Ad usum F. P. Augustini Navarro Carmelitæ ...

COMMENTARIUM BEATI ÆGIDIJ COLUMNAE ROMANI

EREMITARUM ORDINIS

DIVI AUGUSTINI

SACRE THÆOLOGIÆ DOCTORIS

FVNDATISSIMI,

ARCHIEPISCOPI BITURICENSIS, AQVITANIÆ PRIMATIS

ET SANCTÆ R.E. CARDINALIS

IN TERTIUM LIBRUM MAGISTRI SENTENTIARUM

NVNC DENVO EXCVSVM STVDIO, AC INDVSTRIA

R.P.F. ANTONIJ DE AGUILAR

EGABRENSIS IN SACRA THEOLOGIA MAGISTRI,

SANCTÆ INQUISITIONIS QUALIFICATORIS,

ET REGALIS

DIVI AUGUSTINI

CORDUBENSIS CONVENTVS DE GRATIA

NVNC PRÆSVLIS.

EMINENTISSIMO

DOMINO D. PETRO

DE SALAZAR.

SANCTÆ ROMANÆ ECCLESIÆ

PRESBYTERO CARDINALI,

TITULO SANCTÆ CRUCIS IN JERUSALEM

DICATVM,

EDITIO SECUNDA

CVM PRIVILEGIO. CORDUBÆ:

Ex Officina Augustiniana Apud Lazarum de Risquez, & Antonium Rossellon.

Anno Dñi M. DCC. III



PRÆSULUM ECCLESIÆ

MAIORUM JUBARI:

ANTISTITI INTER EMINENTIORES

EMINENTISSIMO:

PRINCIPI INTER MAGNOS

MAXIMO,

D. D. PETRO DE SALAZAR,

JAM PRIDIE EPISCOPO SALMANTINO ; NUNC CORDUBENSI REDIMITUS PRÆSULATU , ET OSTRATA CARDINALATUS PURPURA TITULO SANCTÆ CRUCIS IN JERUSALEM INSIGNITO,

M. Fr. ANTONIUS DE AGUILAR,
DUM ACCEPTUM TANTO PRINCIPI REFERT,
HOC MUNUSCULUM
obsequentissimus offert.



CUM F. D. N. ÆGIDIJ Romani hunc librum, (Princeps Eminentissime) præli pressionibus in lucem edere, mente evolverem , nomen amplum tuum firmo semper judicio præfigendum judicabam operi , ut tanti fulgoris pelago, dum lumen nanciscitur liber, lucem acciperet , & authoritatem : Sed vincitur electio, dum adest muneris inclinatio ; nam suo ipsum opus genio , tanquam rationis utens motivis , ita te in tutelarem efflagitabat , ut ego non tibi pensitem hoc xenium dare, sed ipsi operi desiderata concedere. Licèt enim Aquilinus hic pullus Aquilæ magnæ filius nec nictat ad Solis radios

nec

nec flammantibus splendoribus ejus prestringatur obtutus, sed potiùs luminis face proritetur allectus; sua tamē modestia pulsat, ut illi Patronus eligatur benignus, sub cujus sinu receptus foveatur amanter, & quasi posterna securus vmbra, feliciori in publicum procedat auspicio, nulli non placidus, pluris æstimatus, & cunctis dilectus; sub tuo ergo liber tutamine nequaquam formidare debet canini dentis morsum, Harpyarum vngues, nec Rhinoceroticum nasum, & sic,

Martial. lib.6. Epig.

Vivat, ut æternus totoque legatur in orbe.

Ad quem ibit Ægidius nisi ad te? Amplissime Domine ?ad quem festinabit cursum, nisi ad illum, qui eisdem ornatur infulis, de similitudine gratus, de patrocinio securus? Non vtique deceret, ut ubi quisque probus semper invenit gratiam, ÆGIDIUS pateretur repulsam. Cui fundamentalis Doctor, nisi Doctorum fundamento? Cui columna Romæ, nisi Ramanæ columnæ? Cui cardo valvarum Petri, nisi Petro januarum XptiCardini? Cui Hyaspis sanguine purpurascēs agni, nisi hyaspido purpurascenti agni sāguine? Cui denique Archiepiscopus in ovium curas Argus, nisi Pastori in ovilis commodum centoculo? Currit ergo benè liber, & non liberum illi, nec liberet ab scopulo aberrare necessario.

Ineluctabili tamen premor impotentiæ fato, dum hac brevi schædula nequeam tua dicere maxima, quia calamus solùm de te valet scribere minima; Sed adest solatium, quia cùm referam sedulò, verax probabor sine mendacij periculo: fateor quòd deerit mihi loquela, sed non diffiteor, quòd unde exorietur quærela communis, inde oritur tua modestia hilaris; gaudebis enim supprimi multa, quæ mens non capit mea, hinc tibi gaudium, hinc mihi dolor, cùm tam tibi desit laudum sitis ambiciosa, quàm mihi eloquentia. Si tamen tua inexplicabili modestia simplicitatis meæ fastidis blandimenta incorrupta, tibi imputa quod merueris, hæc in te culpa repulsat, cùm majorum in te encomiorum superabundet materia, qua propter amplissimam Dominationem tuam humanum fastigium facili supergressam negotio quamvis sine fine, non sine causa laudabo.

In te quidem contemplor tam nobilitatis exordium, quàm tuæ progeniei complementum; Majorum enim ingenuitas intaminata tuorum ex te vnico posset accipere ingens incrementum, immò & originem ducere ingentissimam, quia eorum decus præclarum tam illustri compensas splendore, ut meritò quisque dubitaret excellentiorem ne ab atavis gloriam acceperis, an reddideris? Imò ausim dicere nobilissimos Parentes tuæ gloriæ claruisse fulgoribus; præclarius hoc tuæ altitudinis elogium, non te nosci à domo, sed quòd à te domus noscatur tua, quia pluris sunt facienda, quæ tibi

tibi laudabilis acquisivit vita, quàm quæ generositate cæca paravit fortuna.

Sed si à te victa gloriatur natura, non dissimili pensione gratulatur gratia: virtutes enim, quas coluisti impensiùs, libenter tuum excolunt animum, & ita generosas rependunt vices, ut novo beneficij genere obstrictim honorem illis à te exhibitum, in tui ornamentum conversæ illustri persolvunt commendatione. Ascendisti dignitatum culmina ita meritorum suffragio protectus, ut priùs pignorum census tuorum tibi laudum compararit præconium, quàm verticem ornaret fastigium: exloquatur progenies Mercedaria generali te togans præpositura; testetur Ecclesia Salmantinorum tanto illustrata viro, clamet Cordubensium cathedra tãto condecorata Pastore; centum linguis ventos feriat Roma tua resplendescens purpura: omnia temporum tuorum mométa respici nequeunt sine augmento, dum te fruũtur augmentato: sed augmen non tibi additum in essentia, sed in viventium notitia. Sicut enim Sol sibi non dissimilis orientis cunabulis, & vertice cœli, nisi quòd ad sublimiorem evectus situm diffunditur ad notitiam longiùs, sic ergo tua dominatio amplissima de unius dignitatis culmine ad apicẽ alterius translata tui tantùm luminis notitia, non vero charitas aucta. Meritò Hispanicum hemisphærium duplici Sole lucet, cùm te lucentem aspicit, imò majus quid assequitur, dum tali lumine fruitur. Moduletur Poeta.

Sunt modo Sol pares, & Petrus , nam lumine terras
Ille suo lustrat, lustrat & iste suo,
Imò impar Phœbus: jacta te Hispania Divo
Dum Petrum meritis inspicis esse parem.

Sed quid mirum? Nam fastigia meritorum votis parta augentur possessore merenti, & laudes aggerant Principi danti: verbis utor Nazianzeni. In sublimem evectus es haud ita mediocri Principatum gloria: imò ipse, si quid verius est, dicẽdũ est, haud modicos principatus sublimes reddidisti: supremam nactus es potestatem, non est hoc fortunæ munus, sed hanc potestatem, tamquam virtutis præmium adeptus es; ut & ipsa redderetur gloriosior, & Rex propter judicij sui de te sententiam, laudem acciperet. Nazianz.

Sed quid de virtutibus dicam Cardinalibus, nisi quòd sunt tuæ propriæ virtutes? Amico fœdere in te clemẽtia copulatur cum justitia: nam siquando punis peccantes, quod tibi durum, & si rigescente vultu, medullis ita liquescis, ut errantes carpas severitate grata, & de consortio humanitatis severitas tua dulcescat. Sic æqua lance perpendis omnia, ut præ manibus teneas semper stateram justitiæ; temperata ita graderis fortitudine, ut in ovium curam, dum fortibus adsunt medicamina fortia, exilibus non deest temperatura. Præ me fero in pervigili tua solertia quid homine majus, in facili ad te pau-

 perum

perum aditu quid fastu illustrius: clamores igitur egenorum nunquam inveniunt fastidiosum, sed benignissimum; illi labores ferunt corpore, sed tu pateris animo, & quæ plures dispersa incommoda vexant, vnicum te compatientem aculeis commiserationis discrutiant. Sanè splendidiùs rutilat tanti Præsulis manus donativo, quàm vaculo. O te multipliciter fælicem! Cui & mensa & ornatus decenter parca, ut pauperum levamina sint largissima! Suffragiũ afferat largifluis manuum tuarũ rivulis xenodochiũ iam præproperè comsummandum in doctrinam puerorum sacris assistentium. Æolis concrepantibus fama sonitu miretur canoro, dum priscum à fundamentis renovas tuæ sponsæ sacrarium, ut jugiter ossa tuo præsentia sarcofago, ibi permaneas mortuus, imò semper vivus, vbi renasceris affectuosus. Dum ergo nova condis phana, & revocas ita vetusta, sic cum Domiciano comparo Imperatore, cui Martialis hæc modulabatur Carmina.

Mart. lib. 8.

Sic priscis servatur honos te Præside templis,
Et casa tam culto sub jove numen habet:
Sic nova dum condis, revocas, Auguste, priora,
Debentur quæ sunt, quæque fuere tibi.

Si enim infinitus non esset Deo Thesaurus, cùm ingentes video Cœli Domino à te litare pecunias, jam in constructo delubro, jam in liticinum collegio, aut ægrorum (ut dicitur) valetudinario, vel omnipotentiam judicarem cassam, ut rependeret debitum tanta liberalitate contractum. Redeat Martialis sic intonans de Cæsare Augusto.

Lib. 9.

Quantum jam superis Cæsar, cælo que dedisti,
Si repetas, & si creditor esse velis,
Grandis in æthæreo licèt auctio fiat Olimpo,
Cogantur que dij vendere quidquid habent.
Expectes, & sustineas, Auguste, necesse est:
Nam tibi quod solvat, non habet arca jovis.

Sed quid immoror in tuis egregijs factis conglomerandis? cùm vel Demosthenis esset eloquentia angusta, vbi indeficiens videtur laudis materia, & inexhausta virtutum copia? Non jam invideat Alexander Achili, cujus illustribus facinoribus encomiastes contigit Homerus, quem sibi negabat fortuna, cùm in te ampliorẽ ingeniorum gloriæ materiem, græci mendacij discrimine liberam, videamus sine sufficienti oratore. Deficit, fateor, meum eloquium, non tamen hoc observãtiæ deficiet signum. Vereor equidem ne in tuis laudibus sugiller parcus, cùm haberi non posit nimius, imò certè cognosco me oblivisci plurimarum virtutum, quas mirari omnes, referre pauci,

enu-

enumerare poterit nemo: ex plurimis levi tantùm pennicillo significavi aliquas, explicui nullas: citiùs ergo à te impleta sunt merita, quàm à me describuntur relata, sisto calamum, illud Poëtæ modò vsurpans.

Singula complecti cuperem, sed denique restat
Gestorum series, laudumque sequentibus undis
Obruitur.

Finem igitur imponat philyræ Theodoricus, sic pro me, de te fatus: *Cursus annorum laudis tibi procurat augmentum, senescis quidem corpore, sed laude juvenescis, meritò tibi prolixior ætas optatur, inqua, fama semper robustior invenitur.* *Lib. var.*

Salve Purpuratorum maxime, fave Ecclesiæ, fove reipublicæ, vive faustissima sæcula, Pater nobis, Petra impio, Petrus tibi, & Deo.

Eminentissime Domine

Ad Sacros obvolutus pedes Eminentiæ tuæ

Servus obsequentissimus

Fr. Antonius de Aguilar.

LICENTIA ORDINIS.

MAGISTER Fr. Nicolaus Seranus Prior Generalis (licèt indignus) totius Ordinis Eremitarum S. P. N. Augustini R. P. M. Fratri Antonio de Aguilar Diffinitori Nostræ Provinciæ Bæticæ salutem, quam plurimam exoptamus; & facultatem, ut typis mandari queat, inter alia opera D. N. B. Ægidij Columnæ Romani, Commentarium super tertium librum Sententiarum hisce nostris, servatis tamen servandis, libenter concedimus, quin potiùs gratias ex animo exequimur pro nostræ eximio Religionis zelo. Romæ die 5. Decembris. 1701.

Fr. Nicolaus Seranus
Generalis.

CENSURA R. A. P. Fr. HIERONYMI LUDOVICI DE ARANDA in Sacra Theologia Magistri, Examinatoris Synodalis Episcopatus Malacitani, Exvisitatoris generalis, & in Comitijs Provincialibus Præsidentis, Ministrique Provincialis electi in hac Bœtica Provincia Ordinis Santissimæ Trinitatis Redemptionis Captivorum.

EX facultate, & commissione mihi tradita ab spectabili Doctore D. D. JOANNE ANTONIO DE VICTORIA Cathedralis Cordubensis Ecclesiæ Canonico, ipsius Diœcesis Provisore, Eminentissimique Domini Cardinalis Sanctæ Romanæ Ecclesiæ SALAZAR Vicario Generali; vidi opus noviter in lucem editum, licèt vetus (ut ajebat Hieronymus in præfatione Evangelistarum ad Damasum) *Novum opus me facere cogis ex veteri*: Commentarium videlicet B. Ægidij Columnæ Romani, universi Ordinis Eremitarum Sancti Augustini Generalis Magistri, Sacræ Theologiæ fundatissimi Doctoris, Archiepiscopi Bituricensis, Aquitaniæ Primatis, & Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis in tertium librum Sententiarum perlegi attentè, inspexi accuratè, & miram concordiam copiæ cum originali reperiens, naturale prodigium miratus sum: unisonas quippe citharas, ita acordes, ut dum quælibet seorsim unico ictu pulsatur, altera in eodem concentu gratissimè quasi echo respondet. Date aures echo. Vox repercussione repetitur, & concava dant vocem cùm eandem referunt, & licèt muta Saxa (dum vox imprimitur) proferunt, & sic fit multiplex, cùm tantùm unica existat. Non dissonè ad rem concinuit alquando Poëta Lyparim describendo:

Hieron. in præf. Evāgel. ad Damas.

Quam subter specus, & cycoplum exessa caminis
Antra ætnæa tonant, validique incudibus ictus
Auditi referunt gemitus, striduntque cavernis.

Virg. Æneid. lib. 8.

Sic commentarium istud consonat Ægidiaco Sententiarum plectro, ut quidquid à tanto Parente fuit communi utilitati exaratum, totum studiosa perillustri filij solicitudine videtur rescriptum, dum typis hoc opus mandat Reverendissimus P. Fr. ANTONIUS DE AGUILAR Egabrensis, in Sacra Theologia Magister, Sanctæ Inquisitionis Qualificator, olim Bæticæ Provinciæ Diffinitor, nec non in Regali D. Augustini Cordubensi Cœnobio de Gratia Studiorum Præfectus, & nunc ipsius Conventus meritissimum caput.

Speculatorem tanti operis me vocant, sed operis ipsius magnifici apparatus pa-

panegyristam provocant. Non Ægidiacas laudes proclamabo, neque ipsius Commentariorum censor correctorius existam, tum quia ad ipsius encomia impares sunt naturæ vires, caduntque rhetorici pennicilli colores, & (ut ajebat Chrisostomus) *Quorum benefacta naturam superant mortalem perspicuum est, quòd horum laudes excedunt linguam humanam.* Tum quia ipsius scripta, multis ab hinc sæculis extant approbata, & in Catholicis gymnasijs celeberrima acceptatione obaudita; ut non solùm censoria virgula dignum aliquid ex innumerabili conscriptorum cætu fuerit dignum; sed potiùs, *ut miraculum* in Scholis fuit habendum: sicque quod tam diuturna, longævaque fide veneratur Ecclesia (teste Casiodoro) non indiget novo examine; *Bona certa sunt, quæ fidem ab exordio trahunt.*

Chrisost. serm. de S. Philog.

Dam. Chonik. apud Villan. de præscient.

Censorio igitur omisso munere, non parvipendens honorem, sed illi sedulò succumbens, editionem novissimam, & acutissimum editorem elogio extollam. Illum videlicet, qui, ut *scriba doctus* in cœlesti eremicolarum Aureliano Regno, *De thesauro suo pretioso nova protulit, & vetera*: Opera enim Ægidij, quæ inevitabili temporum injuria, veluti oblita senuerant, præli novitate restaurat, & de thesauro sapientiæ evoluta, ad instar Phœnicis in perennes dies renascuntur, & cùm vetera sint, nova luce, ut nova manifestantur, nova utilitate videntur, & nova proficuitate acceptantur.

Casiod. lib. 2. variar. Epist. 14.

Matth. 11.

Villan. in vitæ epitectorum B. Ægidij synopsi.

Quid prodesset Resurrectio Christi, si (ut ait Joannes) *Manifestavit se iterum Jesus*: Non se oculis præberet, & præ manibus liber humanitatis suæ discipulis se exponeret, ut doctrina ejus sic sufficienter, & fructuosissimè maneret explanata? Quid etiam doctrina Ægidij hucusque abscondita, & caligine oblivionis sepulta? Dolorem parit. * *Sapientia absconsa, & thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* O felix sæculum, in quo apparet sapientia pulcherrimè nova, & celeberrima vetus, ob novitatē laudanda, ob vetustatē veneranda, & ob utrūque miranda! Sed cui grates ob hanc mirabilē thesauri, & inopinatam apertionem, nisi sapientissimo inventori, qui studiosa vigilia renovat Ægidiaca opera, quæ absconsa plangebātur? Gratulemur omnes, & cum Lyrinensi proclamemus: *O Doctor, per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur, eadem tamen, quæ didicisti, ita doce; & cùm dicas novè, non dicas nova.*

Ioan. 21.

Syracidis: gnome. 20. cap.

Vincent. Lirin. de profanarū vocum novitate cap. 37.

Magna sunt in se opera ista, maxima veneratione sunt in Ægidiaco fonte digna, sed hac extensione, quia utiliora, proculdubio majora multò. In primævo lucis ortu complacuit Deus, *Vidit Deus lucem, quòd esset bona*: Et tanquam si insufficiens esset hæc prima approbatio, repetit illam die quarto: *Et vidit Deus, quòd esset bonum*: Luminaria ne diei quarti non sunt eadem lux diei primi? Quis dubitat? Ad quid ergo repetitio approbationis? Quare secundò laudatur? Quia tunc extensione est laudabilior, & utilitate fructuosa pretiosior. Primo die erat lux quasi inutilis, non communicata, non cognita, & præ tenebrarum opacitate obnubilata, ad se, & in se tantummodo lucens, quarto tamen die dispertita est Divino studio veluti in lucidissimos codices, in Solem, Lunam, & stellas, quorum splendore tenebræ noctis sicut dies coruscant, & dies, sicut meridies apparent. Lux fuit doctrina Magni Ægidij, sed primus ille fulgor, quo in Ecclesia resplenduit, veluti extinctus oblivione ofuscabatur, terra nostra ob defectum hujus lucis *Erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi*: hac verò luce nata, & in nova volumina transcripta adimpletum est Divinum oraculum: *Nova lux oriri visa est.* Et in Augustinianis Academijs, catholicisque palestris quasi Sol, & Luna refulget, ut initiantes consummentur, & consummati superimpleantur.

Genes. 1.

Ibidem.

Villan. ibi.

Genes. 1.

Ester 8.

Solem (dictat natura) non illuminaturum terram nisi aëre medio, quo, & per quod suum fulgorem exponit, radiorumque jubar hinc & inde reflectentem per totam sphæram orbis perlustrat; sic Raulinus ajebat: *Si esset vacuum inter Solem, & terram, Sol non illuminaret habitantes in terra, eò quòd non esset medium illuminativum.* Medium extas (Reverendissime P.) Medium inquam extas illuminativum Ægidiaci Solis; in te enim, utpotè apto lucis sapientiæ medio, reponit suum splendorem, & ex te non solùm Augustinianum lycæum, verùm & totus Minervalis orbis illius Phœbeæ Ægidianæ lampadis claritatem lucidam, & emicantiam coruscantem participat; tibi ergo, ut filio protulit hæc verba Paulinus ad Magnum Paren-

Raul. serm. de Ortu B. V.

tem

tem Augustinum: *Lucem veritatis, à confusione tenebrarum splendore clarifici sermonis enubilas.*

Aug. Ep. 31. in Paris. 25.

Lætetur Aurelianus cætus tanti filij illustratus honore; gaudeat Augustiniana Eremicolarum civitas; in illa enim surrexit *Aquila, & emisit vocem pennis suis; & vox non exibat de capitibus, sed de medietate corporis.* Contemplate Aquilani vocis sonitum; non de capite Ægidiaco exeuntem modò, sed de pennis cordis filij sui ex nido Aquilæ Magnæ Augustini, Aquilaris pulli exurgentis; eia ergo Augustiniades sequimini Aquilam istam, & si Aquilares fœtus probantur radijs solaribus expositi; ecce Solem Ægidiacæ doctrinæ nova luce fulgentem; mentis oculos reserate, bibite luminum flumina, & inexhaustibilem splendorem haurite, sitientes; ecce Aquilarem pennam, affectu vociferantem, ad se vos trahentem, ut favendo foveat, & fovendo faveat; & ad hauriendam lucem doctrinæ catholicæ, bonorumque morum (quibus nil contrarium sonat) provocantem magneticum, conducat raptum. Sic sentio, salvo &c. in hoc Regali Santissimæ Trinitatis Redemptionis Captivorum Cœnobio, Civitatis Cordubensis, die octava mensis Junij. Anno Dñi millesimo septingentesimo tertio.

Esd. lib. 4. cap. 11.

M. Fr. Ieronymus Ludovicus de Aranda.

LICENTIA ORDINARIJ.

NOS Doctor Dominus Ioannes Antonius de Victoria Canonicus S. Ecclesiæ Cathedralis hujus Civitatis Cordubensis, Provisor, & Vicarius generalis ejus, & totius Episcopatus ab Eminentissimo, & Reverendissimo D. D. Petro Divina misericordia S. R. Ecclesiæ Presbytero Cardinale Salazar Domino meo, tituli S. Crucis in Ierusalem, Episcopo hujus Diœcesis, & Regis Consiliario. Viso hoc libro B. Ægidij Columnæ Romani in tertium Sententiarum Magistri, quem nunc in lucem edit admodum R. P. M. Fr. Antonius de Aguilar Prior Regalis Conventus de Gratia hujus Civitatis Ordinis P. N. D. Augustini, & Inquisitionis Officij in causis Fidei Qualificator: & inspecta Censura R. admodum Patris Magistri Fr. Ieronymi Ludovici de Aranda, Ministri Provincialis electi Ordinis Santissimæ Trinitatis Redemptionis Captivorum, residentis in hac Civitate, & quòd nihil redolet alienum à nostra Sancta Catholica Fide, & rectis moribus, licentiam concedimus, ut typis mandari possit, & mandetur, in quocumque hujus Civitatis prælo. Datum Cordubæ die 15. mensis Iunij anni 1703.

Doct. D. Ioannes Antonius à Victoria.

De mandato D. Provisoris.

Andreas Martinez Balcarcel.

RE-

REGIS SENATUS LICENTIA,

ET TAXATIO.

DOMINVS Ioannes del Varco, & Oliva Domini nostri Regis Notarius, & residentium in suo Senatu Secretarius notum facio, quòd reviso per Dominos Consiliarios libro, cui est titulus Commentarium B. Ægidij Columnæ Romani, Archiepiscopi Bituricensis &c. in tertium librum Sententiarum, ad cujus impressionem fuit obtenta licentia à P. M. Fr. Antonio de Aguilar Ordinis Divi Augustini. Ex decreto præsente die expedito sancitum fuit unamquamque hujus libri philuram venditari posse sex dipondijs, & non pluribus, ut latiùs patet ex dicto decreto quod originale apud me servatur; in cujus rei testimonium præsentem exhibeo certificationem. Matriti datam die 14. *mensis Iunij anni* 1703.

D. Ioannes del Varco & Oliva.

ERRATA SIC CORRIGE.

PAG. 14. col. 2. lin. 5. separare *lege* spirare.

Pag. 22. col. 1. lin. 2. nimæ *lege* animæ.

Pag. 23. col. 2. lin. 20. verum *lege* eorum.

Ibidem lin. 28. concedantur *lege* concedatur.

Pag. 29. col. 1. lin. 6. humata *lege* humanata.

Pag. 35. col. 2. lin. 35. tradidit *lege* tradidisse.

Pag. 46. col. 1. lin. 34. esse *lege* esset.

Pag. 57. col. 1. lin. 13. untitus *lege* unitus.

Pag. 89. col. 2. lin. 39. est si *lege* etsi.

Pag. 239. col. 2. lin. 2. proposito *lege* propositio.

Pag. 299. col. 2. lin. 51. principium *lege* primum.

Pag. 300. col. 1. lin. 5. in uniboco *lege* in universo.

Pag. 309. col. 1. lin. 11. communita *lege* communicata.

Pag. 323. col. 2. lin. 36. temporum *lege* terminorum.

Pag. 325. col. 1. lin. 35. domo *lege* homo.

Pag. 328. col. 1. lin. 1. temporum *lege* terminorum.

Pag. 360. col. 1. lin. 5. laci *lege* laici.

Pag. 372. col. 1. lin. 52. Unus una *deleatur* ly unus.

Pag. 401. col. 1. lin. 30. nullum adoptat *lege* nullus adoptat.

Pag. 412. col. 1. lin. 5. possidet te *lege* possedit te.

Pag. 436. col. 1. lin. 23. opus illud *lege* tempus illud.

Pag. 454. col. 2. lin. 29. proprietas *lege* proprietates.

Pag. 457. col. 1. lin. 28. peccatriem *lege* peccatricem.

Pag. 461. col. 2. lin. ult. pecuatum *lege* peccatum.

Pag. 533. col. 1. lin. 19. subsitebat *lege* subsistebat.

Pag. 534. col. 1. lin. 10. productitionem *lege* productionem.

Pag. 561. col. 2. lin. 21. indravit *lege* induravit.

Pag. 571. col. 2. lin. 35. & serviant *lege* ut serviant.

Demptis his mendis suo respondent exemplari Matriti die 11. Iunij anno 1703.

D. Benedictus del Rio & Cordido.

HÆC DICIT
SANCTUS, ET VERUS:
APOCAL. 3.

FACIAM ILLUM COLUMNAM
IN TEMPLO DEI.

QUEM
B. ÆGIDIUM
COLUMNA
ROMANUM.

EPIGRAMMA BICROSTICUM.

B Ardus quid FACIAM! Clio det carmina done --- C
E Mpyrium cantet nomina digna Vir --- O
A Rs tua fulcit in hostes Thomam cùm optime Præsu L
T Vtelari ILLVM protegis jore, man --- U
V Irtutis Culmen, miram fulgore COLVMNA --- M
M Aiores celebrant; jure movente chely --- N
Æ Rma DEI IN TEMPLO linquis, quibus agmina vict A
E Rrorum jacent: nec tibi serta labo --- R
G Loria Doctorum, rutilanti pulcher, & astr --- O
I Nter conspicuus lumina clara Patru --- M
D Ivi Augustini generosus Coenobiarch --- A
I Nclitus esse potens urbis, & orbis Ado --- N
V Ndique fama viget, resonat doctrina senat --- U
M Entes illa premit, subrigit ista fide --- M.

AD



AD LECTOREM.



OMVS, quam ſibi ædificavit ſapientia, ſeptem fuit fulcita columnis; non ſolùm, vt decorem, ſed vt operis firmitudinem miraremur. Multis ab hinc ſæculis ſex Sole micantiores columnæ, Gregorius, Ambroſius, Auguſtinus, Hyeronimus, Thomas de Aquino Angelicus Præceptor, & Bonavētura Seraphicus Doctor pene infinitorum operum ſparſis radijs totum illuſtraverumt orbem: Solus B. ÆGIDIUS columna Romanus, purpuratus Doctor, cujus ita dulciter, fortiter omnia attigit ſapientia, vt omnes ſcholæ fundatiſsimi nomenclaturæ laurea ejus tempora redimirent (cùm ſit & ſapientia, & genere columna) in lethæi criſpatis, denigratis que elationibus delituit occultus. Sapientiæ domus hanc columnam in ſtudentium vtilitatem omnium oculis cupiebat erectam, ſapientes que hujus lampadis incenſi fulgore, in lucem edi communem magno flagrabant deſiderio. Quàm lucidiſsimum ſidus ducens, & Magiſtros docens erant purpurata B. ÆGIDIJ in primum, & ſecundum Petri Lombardi, Sententiarum librum commentaria, in illis vidit orbis lucem magnam, admirati ſunt ſapientes, & ſub tali militantes ſigno in literarijs bellis ovantes procedebant. Proh dolor! jam dux evanuit ab oculis eorum; Libri enim tertij ſententiarum commentariorum pene totus abſconditus fuit theſaurus, ſive id ſit mortis injuria factum nobis tantis operis illuſtrati fulgoribus abſolutionem invidentis, ſive temporum fraude, quæ tam vtiles lucubrationes ad noſtras manus noluit pervenire. Vndecim enim tantùm primis diſtinctionibus locupletem, cæteris autem ſpoliatum divitijs in ſcriptis invenimus antiquioribus. Sed Reverendiſsimus P. N. M. Fr. Fulgentius Gallutius, licèt in noſtræ ſacræ Eremiticæ Religionis Prioris Generalis ſe videret conſtitutum culmine, non regiminis occupationibus victus, ſed zelo Aurelianæ gloriæ vincens, innumeras ſupperans difficultates, theſau-

rum

rum hunc abſconditum in publicam ſtudentium lucem reſeravit. Ejus operà fulgentiſsimam fundatiſsimæ ſcholæ cynoſuram, cujus aſpectu omnes ſcientificam volentes aſcendere navim felici favonio veritatis portum inveniunt, plurimis ditavit fulgoribus. A duodecima enim ad quadrageſsimam vſque diſtinctionem more ſcholaſtico illuſtratam locupletavit, de Ægidianis voluminibus, quæ diſperſa erant, ad uſum ſcholarum, quaſi nova proferens vetera. Manſit adhuc occultus theſaurus: fuit enim tam exigua voluminum impreſsio, vt vix aliqua in celebrioribus inveniantur Bibliothecis. Sed homo magna diligentia inveniens dedit omnia ſua, ut tibi hanc ſapientiæ columnam patefaceret: & faventi Deo quarti ſententiarum (quæ difficiliùs poſſunt in veniri) commentaria innoteſcere faciet; nullum laboris, & ſumptuum alium fructum requirens niſi poſt divinum pretium gloriæ, tuam (ò ſapiens & amice lector) utilitatem, qua ut afluenter fruearis, à Deo bonorum omnium largitore cernuis precibus tuam expetit ſalutem.

Prælo dij jam donans commentaria Ægi.



COM-

INDEX
TITULORUM, DISTINCTIONUM, QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM
B. D. AEGIDIJ ROMANI
SUPER TERTIUM SENTENTIARUM, QVI IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

nes

COMM-



COMMENTARIUM BEATI ÆGIDIJ COLUMNÆ ROMANI

VNIVERSI ORDINIS EREMITARVM

DIVI AUGUSTINI

GENERALIS MAGISTRI,
SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FVNDATISSIMI,
ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS,
PRIMATIS AQVITANIÆ,
ET S. R. E. CARDINALIS

IN TERTIVM LIBRVM SENTENTIARVM.

PROLOGVS.



XIVI à Patre, & veni in mundum. In hac auctoritate, quæ legitur Ioan. cap. 16. potest notari materia Primi Sententiarum, materia Secundi, materia Quarti, & materia Tertij, quem habemus præ manibus. Nam in prima parte auctoritatis, cùm dicitur: *Exivi à Patre*: potest notari materia Primi Sententiarum. In secunda verò parte auctoritatis, quæ subjungitur: *Et veni in mundum*: potest notari materia Secundi, & materia Quarti. Sed in tota auctoritate, quæ est: *Exivi à Patre, & veni in mundum*: potest notari materia hujus Tertij. In prima enim parte auctoritatis, cùm dicitur: *Exivi à*

Ioan. c. 16. vers. 28.

Materia primi libri Sentent.

A *Patre*: potest notari materia Primi Sententiarum, quia tota materia primi libri consistit in exitu Filij à Patre, per æternam generationem, & personalem distinctionem; quæ æterna generatio sine Spiritus Sancti processione intelligi non potest. Nam non potest Pater dicere Verbum, vel generare Filium: quia secundùm August. lib. 6. de Trinit. cap. 2. *Eò Verbum quò Filius; & eo Filius, quo Verbum,* B nisi intelligatur emanatio amoris ab utroque. Nam non potest Pater generare Filium, non habens dilectionem ad Filium, nec potest Filius generari à Patre, non habens dilectionem ad Patrem. Et quia Spiritus Sanctus est nexus Patris, & Filij, & est amor, quo se invicem diligunt Pater, & Filius, benè dictum est, quòd non potest intelligi exitus Filij à Patre, per æter-

Æterna generatio sine Spiritus S. processione intelligi non potest.

D. August. 6. de Trinit. c. 2. tom. 3.

æternam generationem, nisi quoquè intelligatur emanatio Spiritus Sancti, per mutuum amorem, vel per mutuam dilectionem. Et quia in hoc consistit tota materia primi Sententiarum, in exitu Filij à Patre per æternam generationem, & in emanatione Spiritus Sancti ab utroque per mutuam dilectionē, benè dictum est, quòd in prima parte auctoritatis, cùm dicitur: *Exivi à Patre*: potest notari materia Primi Sententiarum.

Materia secundi, & quarti libri Sentent.

Viso quomodo potest notificari materia Primi Sententiarum in prima parte præfatæ auctoritatis, cùm dicitur: *Exivi à Patre*; restat ostendere, quomodo possit notificari materia Secundi, & Quarti libri, in secunda parte præfatæ auctoritatis, cùm subjungitur: *Et veni in mundum*. Sciendum ergo, quòd quantum ad præsens spectat, Dei Filius venit in mundum dupliciter; primò mundum creando, & producendo; secundò venit in mundum, Sacramenta nouæ legis instituendo, & posteà, mundum redimendo, & salvando. Quantum ad primum, habetur materia Secundi libri, ubi agitur de productione creaturarum, & de productione mundi: sed quantum ad secundum habetur materia Quarti libri, ubi agitur de Sacramentis, per quæ purgatur, & salvatur mundus. Venit enim Dei Filius in mundum, creando, & producendo mūdum. Nam antequam crearetur creatura, & antequam produceretur mundus, non erat Deus in mundo, quia nondum erat mundus, & nihil erat mundus: ipsum autem nihil non potest esse susceptivum alicujus impresionis. Producto autem mūdo incepit Deus esse in mundo, ut hoc modo dicatur Deus venisse in mundum, non per mutationem sui, sed per mutationem mundi. Accipiendo ergo aliquid, vel aliquem venisse, quando incipit esse, ubi non erat, quia tota humanitas, vel appropriatè Filius incepit esse in mundo, ubi non erat, quando nondum erat mundus, benè dictum est, quòd tota Trinitas, & appropriatè Filius dicitur venisse in mundum, prout, per ipsum creatus est mundus, quia: *Omnia per Filium facta sunt, & sine ipso factum est nihil*. Et sic quantum ad materiam secundi libri, Dei Filius dicitur venisse in mundum, prout, per ipsum creatus est mundus.

Filius Dei dupliciter venit in mū dum; infra verò tripliciter venisse dicitur.

Materia secundi.

Deus venit in mundum per mutationem mundi.

Ioan. c. 1.

Sed quantum ad materiam Quarti, instituendo Sacramenta, dicitur venisse

A in mundum, prout per hujusmodi Sacramenta purgatur à peccatis, & salvatur mundus, idest homines, qui possunt intelligi nomine mundi; aliter tamen, & aliter; quia creando mundum, venit in mundum, ubi priùs non erat, antequàm esset mundus, non per mutationem sui, sed per mutationem mundi; sed quantum ad materiam Quarti, cùm venit in mundum, instituendo Sacramenta, per quæ salvatur mundus, non venit, ubi nō erat, sed qualiter non erat, non mutando loci situm, sed supplendo nostræ naturæ defectum. Semper enim in mundo erat, & semper in mundo fuit ab illo primo instanti, in quo primò creavit mundum.

Materia quarti Sent.

Filius Dei venit in mū dum qualiter non erat.

B Declarato quomodo in prima parte auctoritatis propositæ prout Filius exivit à Patre, denotatur materia Primi, quę tota est de exitu, & de productione Divinarum Personarum, quomodo Filius exit à Patre, per personalem distinctionem, in quo exitu intelligitur exitus Spiritus Sancti, tanquam nexus utriusque, in quo consistit materia Primi: & ostenso, quomodo in secunda parte auctoritatis, quia (*venit in mundum*) mundum creando, & Sacramenta instituendo, in

C quo notificatur materia Secundi, & Quarti, volumus declarare, quomodo in præfata tota auctoritate, qua Filius exivit à Patre, & venit in mundum, datur intelligi materia hujus Tertij: licèt enim præfata auctoritas secundùm aliam, & aliam partem posit adaptari ad materiam Primi, & ad materiam Secundi, & Quarti; tamen quantùm ad sui totalitatem præfata auctoritas est propria huic Tertio, ubi de duobus agitur, & de exitu Filij à Patre, quantum ad Incarnationis veritatem, & de adventu ejus in mundum, quātum ad Incarnationis profectum, & uti-

D litatem. Vt ergo omnia quæ dicta sunt faciliùs memoriæ commendentur, dicere possumus, quòd Filius dupliciter exivit à Patre, & tripliciter venit in mundum, Primò exivit à Patre, per personalem distinctionem, & per æternam generationem: quod pertinet ad materiam Primi. Secundò exivit à Patre, per carnis susceptionem, juxta illud Baruch, 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*. Quod pertinet ad materiam primæ partis Tertij. Dupliciter ergo Filius exivit à Patre, & tripliciter venit in mundum

Filius Dei dupliciter exivit à Patres & tripliciter venit in mundum.

Baruch c. 3.

dum. Primò mundum creando, quod pertinet ad materiam Secundi. Secundò virtutes, & dona mundo largiendo, quod pertinet ad materiam secundæ partis Tertij. Tertiò mundo Sacramenta instituendo, quod pertinet ad materiam Quarti.

Materialis causa. Causa ergo materialis hujus Tertij, est duplex, Incarnationis veritas, quæ consistit in carnis susceptione, & Incarnationis fructus, & utilitas, quæ consistit in donorum, & virtutum largitione. Causa autem formalis Tertij est ordo dicendorum. Et Magister primò agit de Filio, quantum ad carnis susceptionem, in qua consistit Incarnationis veritas. Secūdò agit quantum ad virtutum, & donorum largitionem, in quo consistit Incarnationis fructus, & utilitas. Causa autem efficiens hujus libri, & totius Scripturæ sacræ est tota Trinitas, vel ipse Deus, qui inspiravit sanctos Prophetas, & sanctos homines ad proferendum, & scribendum verba Scripturæ sacræ: specialiter tamen, & appropriatè est ipse Filius, vel ipse Christus, juxta illud: *Vnus est enim Magister vester Christus.* Ipse enim specialiter nos docuit Scripturam sacram, & specialiter aperuit nobis sensum, ut intelligeremus Scripturas, quia *Multiphariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis: novissimè diebus istis locutus est nobis in Filio*, idest per Filium: ut habetur ad Hebreos primo. De causa autem finali hujus operis, & totius Scripturæ sacræ possumus aliquo modo dicere illud; quod dicit Philosophus in Ethic. de scientia morali: *Finis hujus scientiæ non est scire, sed agere.*

Formalis causa. | Efficiens causa hujus libri, & totius Sacræ Scripturæ. | Matt. 23. | Epist. ad Hebr. cap. 1. | Finalis causa hujus libri, & totius Sacræ Script.

Est enim finis scientiæ moralis scire, quia si omninò ignoraretur morale negotium, non possemus moraliter agere, tamen in morali negotio, non sistitur in hoc fine, qui est scire, sed est ulterior finis ipsum agere: sic possumus dicere, quòd in scientia Theologiæ finis non est scire, sed diligere, quia *Finis præcepti charitas, & plenitudo legis est dilectio.* Est ergo scire aliquo modo finis Theologiæ, sed non debemus sistere in hoc fine, sed debemus procedere ad ulteriorem finem, qui est diligere Deum, & proximum: ad quem finem tota Theologia, & quælibet ejus pars ordinatur. Quibus omnibus prælibatis ad divisionem hujus libri, & ad expositionem litteræ accedamus.

In Theologia finis est diligere. Rom. c. 13.



PARTIS PRIMÆ DIVISIO

Prima hujus libri pars, quæ viginti duas complectitur distinctiones, agit de Filio Dei incarnato quantum ad Incarnationis veritatem, & de reparatione generis humani.

DIST. I. PARS I.



VM venit igitur plenitudo tēporis, &c. Vt patet per habita, totus iste liber Tertius dividitur in duas partes, quia primò agitur de ipso Filio, quantum ad carnis susceptionem, quod pertinet ad Incarnationis veritatem. Secundò agitur de ipso Filio incarnato, quantum ad virtutum & donorum largitionem, quod pertinet ad Incarnationis fructum, & utilitatem, ibi: *Cùm verò suprà prohibitum sit*, in principio distinctionis 23. Circa primum duo facit, quia primò determinat de ipsa Incarnatione Divina: secundò exequitur de conditionibus ipsius Dei incarnati, ibi; *Ex præmissus igitur emergit quæstio*, in principio sextæ distinctionis: Circa primum tria facit, quia primò determinat de Incarnatione Divina, ex parte Dei carnem assumentis: secundò determinat de hujusmodi Incarnatione, ex parte hominis assumpti: In tertia, ex parte utriusque; secunda ibi: *Et quia in homine*, in principio secundæ distinctionis. Tertia ibi: *Inquiri oportet.* In principio quintæ distinctionis. Prima pars, in qua determinat de Incarnatione Divina, ex parte Filij assumentis carnem, est præsentis lectionis, & distinctionis. Et dividitur in tres partes, quia primò ostendit per auctoritatem Apostoli, quòd Dei Filius est incarnatus, vel est missus in carnem. Secundò assignat quasdam congruitates, quare Persona Filij sit potiùs missa in carnem, quàm aliqua alia Persona Divina. Tertiò circa Incarnationem Divinam movet quasdam quæstiones. Secunda ibi: *Diligenter verò.* Tertia ibi: *Si verò quæritur.* Pars autem illa, in qua assignat

quasdam congruitates circa Incarnationem Filij, A dividitur in partes tres, secundùm quod tres hujusmodi congruitates assignat. Prima congruitas sumitur ex parte appropriati Filio: congruum enim erat, quòd, sicut Deus in Sapientia Divina omnia condidit, sic per sapientiam omnia restauraret. Secunda congruitas sumitur ex parte productionis Filij: non enim erat congruum, quòd Pater mitteretur, qui à nullo est productus, sed mitteretur Filius, qui ab alio est productus. Tertia congruitas est ex parte proprietatis Filij. Congruum enim erat, ut qui erat in Deitate Dei Filius: missus in carnem, esset in humanitate hominis filius. Secunda congruitas incipit, ibi: *Ideò etiam Filius.* Tertia ibi; *Si solus Filius.* B

Tres cõgruitates de Incarnatione Filij.

Tunc sequitur illa pars: *Sed quæritur &c.* In qua circa Incarnationem Divinam movet quasdam quæstiones. Et duo facit, secundùm quod duas quæstiones movet. Nam primò quærit: utrum Pater, & Spiritus Sanctus potuerint incarnari? Et respondet, quòd sic. Secundò quærit: si solus Filius assumpsit carnem, videtur quòd aliquid fecit Filius, quod non fecerit Pater, & Spiritus Sanctus? Ad quod respondet, quòd solus Filius est incarnatus, idest, ad solum Filium terminata est Incarnatio: ipsam tamen Incarnationem operata est Trinitas tota, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Secunda ibi: *Sed fortè aliqui.* Et in hoc terminetur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.

Trinitas tota operata est Incarnationem, quæ ad solum Filium terminata fuit.



MODVS, ET ORDO TRACTANDI.

IN hoc opere, quod Dei confisi auxilio suscepimus, hoc modo procedemus: quia argumenta crebrò, & sæpè sumemus de scriptis cõmunibus, ne dubitationes communes remaneant insolutæ. Sed in solutionibus semper dicemus aliqua nova, vel novo modo dubitationes declarando, & novas vias in declarationibus adinveniendo. Ne tamen multitudo librorum confusionem inducat, aliquorum benè dicta, quæ ad utilitatem legentium poterimus breviter, & ordinatè tradere, studebimus sedulò efficere.

QVÆSTIO I.

De possibilitate Incarnationis Filij Dei.



QVIA Magister in littera determinat de Incarnatione Divina, & specialiter de Incarnatione Filij, & determinat de congruitate præfatæ Incarnationis; ideò circa Incarnationem Divinam quæremus duo. Primò de possibilitate. Secundò de congruitate.

Circa possibilitatem quæremus sex.

Primò: utrum fuerit possibile, aliquam Personam Divinam, & specialiter Filium incarnari? Secundò, quia ista possibilitas potissimè assignatur. Quia *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita* C *Deus, & homo unus est Christus.* Vtrum tota personalitas hominis sit ex parte animæ rationalis, sicut tota personalitas Christi est ex parte Dei, sive ex parte Verbi?

D. Athan. in symb.

Tertiò: utrum Filius potuerit incarnari, sine Patre, & Spiritu Sancto? Quartò: utrum Pater, & Spiritus Sanctus potuerint incarnari? Quintò: utrum plures Personæ Divinæ potuerint assumere unam naturam creatam? Sextò: utrum una Persona Divina potuerit assumere plures, & diversas naturas creatas?

ARTICVLVS I.

D

Vtrum fuerit possibile Deum carnem assumere, vel aliquam naturam creatam sibi unire.

M. Thom. ab Argent. in 3. l. Sent. dist. 1. q. 1. art. 1. M. Franc. à Christ. ibid. d. 1. q. 1. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 1. art. 2. M. Fridericus Gav. tom. 5. q. 1. art. 2.



AD primum sic proceditur: videtur non esse possibile, Deum carnem assumere, vel aliquam naturam creatam sibi unire; quia omne unibile est possibile ad unionem: omne autem possibile reducitur ad actũ, prout motum ab aliquo superiori agente

te, quia non potest esse idem movens, & motum, vel agens, & patiens; cùm ergo impossibile sit Deum moveri, ergo &c.

A

Præterea: illud quod est per se perfectum, habens omnes perfectiones, quę possunt esse, non potest alteri uniri, quia tunc deficeret sibi aliqua perfectio: quælibet autem Persona Divina est sic perfectissima: ergo nulla est unibilis alicui alteri naturæ.

Præterea: inter infinitè distantia nō potest esse aliqua proportio: sed inter unitum, & id cui unitur, oportet esse aliquam proportionem: nulla ergo Persona Divina, quia in infinitum distat à qualibet natura creata, poterit esse unibilis alicui naturæ creatæ.

B

Præterea: major est distantia cujuslibet Personæ Divinæ ad quamlibet naturam creatam, quàm duorum contrariorum ad invicem, quia duo contraria sunt in eodem genere: Creator autem, & creatura in eodem genere esse non possunt: si ergo non est possibile contrariū uniri suo contrario, multò minus erit possibile, naturam creatam uniri suo Creatori.

Præterea: si Verbum factum est caro, Verbum factum est corpus, cùm caro sit quoddam corpus: cùm ergo non solùm Persona Divina, sed etiam ipse intellectus creatus non possit esse corpus, nec virtus in corpore: ergo &c.

C

Deus plus potest facere, quam homo dicere.

In contrarium est, quia plus potest Deus facere, quàm homo dicere, juxta illud Lucæ 1. *Non est impossibile apud Deum omne verbum.* Et maximè si illud verbum, &illud dictum non implicat contradictionem, nec ponit imperfectionem in Deo; & quia hoc potest dici ab homine, quòd Deus factus est homo, & quòd natura humana est unita Deo, & non implicat contradictionem, nec ponit imperfectionem in Deo: ergo &c. Valet autem hoc argumentum in hac materia, quia propter Incarnationem Verbi Dei, & propter conceptionem Filij Dei ex Virgine, dicit Angelus ipsi Virgini: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

Luc. c. 1.

D

2 Præterea: habentium similitudinē ad invicem facilior, & possibilior est unio; sed homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei; ergo unio humanæ naturæ ad Deum non debet reputari impossibilis, sed facilis, & possibilis.

Arist. 2. de generat. & corr. tex. c. 25.

3 Præterea arguunt Philosophi, quòd si est dare aliquid, quod est movens, & motum, & aliquid quod est motum, & non movens, erit dare aliquid, quod erit movens, & non motum. Sic: quia est dare plura supposita in pluribus naturis, ut in creaturis, & est dare plura supposita in una natura, ut in suppositis Divinis: erit dare unum suppositum in pluribus naturis, ut Dei Filius assumens carnem; qui est unum suppositum in pluribus naturis, in Deitate, & humanitate.

Arist. 8. Physic. à text. 16. usque ad text. 44.

RESOLVTIO.

Dei Filium incarnari potuisse, quamvis ex similitudine hominis, qui ex anima rationali, & carne conflatus, unus est homo, concinnè probetur, & ita esse dubitandum non sit: octo tamen dissimilitudines inter ipsam Deitatis, & humanitatis unionem, atque inter unionem animæ rationalis, & carnis inveniuntur.

RESpondeo dicendum, quòd quomodo sit possibile Divinam Personam assumere carnem, vel assumere naturam humanam, declaratur in Symbolo, cùm dicitur: *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo: ita Deus, & homo unus est Christus.* Quod quantum ad hoc est simile, quia sicut anima rationalis, & caro habent esse in una persona hominis: sic Deus, & homo, idest, Deitas, & humanitas; vel natura Divina, & humana habent esse in una Persona Christi; sive in una Persona Verbi: quia in una Persona Verbi, vel in una Persona Christi habet esse natura Divina, & humana, idest Christus, qui est verus Deus propter naturam Divinam, & verus homo propter naturam humanam. Est autem istud simile multum inductivum ad credendam veritatem Incarnationis. Nam si anima rationalis, quæ est Spiritus, & est indivisivilis carens omni extensione, potest cōjungi carni, cum qua habet tantam dissimilitudinem, quia caro non est spiritus, sed est corpus, nec est quid indivisibile, sed quid extensum in unitate personæ, non est inconveniens, quòd humana natura, cùm homo sit factus ad imaginem, & similitudinem Dei, conjungatur ipsi

D. Athanas.

Divinæ, & humanæ naturæ unio in una Persona Verbi ex unione animæ rationalis cū carne rectè explicatur.

Ex eadem unione deducitur incarnationis possibilitas seu nō repugnātia.

si Deo, idest ipsi Dei Filio in unitate Personæ.

Sed licèt istud simile videatur multũ simile, est tamẽ multùm, & valdè dissimile.

Vnio animæ rationalis cũ carne plurimas habet dissimilitudines cum unione Deitatis, & humanitatis in Persona Verbi.

Possumus autem ibi assignare, quantum ad præsens spectat, octo dissimilitudines. Vt prima dissimilitudo sit ratione personalitatis. Secunda ratione naturalis inclinationis. Tertia ratione incœptionis respectu carnis. Quarta respectu incœptionis, vel quantum ad incipere respectu animæ rationalis. Quinta quantum ad definere respectu utriusque. Sexta quantum ad agere. Septima quantum ad personam constituere. Octava quantum ad communem speciem accipere.

B Prima igitur dissimilitudo sumitur respectu personalitatis, ut non similiter anima rationalis, & caro dicatur unus homo; sicut Deus, & homo dicitur unus Christus. Nam Deus, & homo sic dicitur unus Christus, quòd tota ratio personalitatis sumitur ex parte Dei, sive ex parte Verbi, non autem ex parte humanitatis. Nam ipsa humanitas ex tempore concepta, vel ex tempore assumpta, non constituit personam, sed sustentata est in Persona æterna ipsius Verbi: ergo quantùm ad hoc; tunc esset simile, quòd anima rationalis, & caro unus est homo, sicut Deus, & homo unus est Christus, si tota ratio personalitatis in homine sumeretur ex parte animæ rationalis, sicut tota ratio personalitatis in Christo sumitur ex parte Dei, sive ex parte Verbi. Fuit tamen Hugo singularis opinionis in hac parte, volens quòd tota ratio personalitatis in homine puro sumeretur ex parte animæ rationalis, & quòd anima rationalis, etiam cùm non est conjuncta carni, est persona, ad cujus personalitatem assumitur ipsa caro. Et si hæc positio esset vera, licèt adhuc non esset omnino simile, esset tamen valdè simile, quòd sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus. Nam sicut personalitati animæ rationalis unitur caro, sic personalitati Verbi Dei unitur humanitas, & est eadẽ Persona Deus & homo. Etenim ista unio, ut dicitur in Symbolo: *Non est secundùm confusionem substantiæ, sed secundùm unitatem Personæ.* Tamen, ut in sequenti quæstione patebit, opinio Hugonis rationabiliter stare non potest. Est ergo prima dissimilitudo de anima, & carne, respectu personæ hominis; & de Deo, & homine, respectu Personæ Christi, quantum ad personalitatis rationem.

Prima dissimilitudo respectu personalitatis.

Hugonis opinio de ratione personalitatis in homine.

C D

A Secunda dissimilitudo est quantum ad naturalem inclinationem. Quia anima rationalis etiam secundùm se, & in sui primordio habet naturalem inclinationem, ut uniatur carni, quæ naturalis inclinatio remanet sibi post separationem à carne; unde Augustin. 12. super Genes. circa finem, loquens de anima beata, ait: *Quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi: quo appetitu retardatur quodam modo, ne tota intentione pergat in illud summum Coelum, idest, summum Deum.* Sed nõ fuit sic naturalis inclinatio, vel appetitus naturalis ex parte Dei Filij, ut fieret homo, vel ut uniretur naturæ humanæ, sed illa inclinatio fuit dignativa, & secundùm beneplacitum ejus, quia dignatus est fieri homo, & placuit sibi assumere naturam humanam.

Secunda dissimilitudo ex naturali inclinatione quam habet anima ad corpus.

Tertia dissimilitudo est, quantum ad incipere ipsius carnis, quia caro in alijs hominibus priùs incipit esse suppositum, quàm uniatur animæ rationali. Nam embryo quantum ad hominem purum priùs vivit vita plantæ, ita quòd augmentatur, & vivit, sicut augmentatur, & vivit planta, ita quòd si pungeretur cum acu, non sentiret. Posteà vivit vita animalis, & incipit sentire. Demùm cùm embryo est plenè organizatus, & omnia membra ejus sunt formata, infunditur ei anima rationalis, & incipit vivere vita hominis; embryo ergo cùm vivit vita plantæ, vel vita animalis ante infusionem rationalis animæ, facit per se suppositum, sed in ipsa infusione animæ rationalis facit unum suppositum, vel unam personã cum ipsa anima rationali. Sed in unione Verbi ad carnem non fuit sic, quòd Beata Virgo priùs circundaret embryonem viventem vita plantæ, & posteà circundaret viventem vita animalis, & posteà cirdumdaret eum viventem vita hominis, sed in primo instanti, in quo dixit Beata Virgo: *Ecce ancilla Domini fiat mihi secundùm verbum tuum*, astitit ibi virtus totius Trinitatis, & appropriatè Spiritus Sancti formans ex sanguinibus Virginis corpus Christi, & fuit Verbum in utero, Verbum caro, & fuit perfectus Deus, & perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens. Quod expressè habitum est in vaticinio Ierem. 31. *Quia crea-*

Tertia dissimilitudo ratione inceptionis ipsius carnis.

Lucæ cap. 1.

Ierem. 31.

crea-

creabit Dominus novum super terram, fœmina circundabit virum. Beata Virgo fuit illa fœmina, quæ non priùs circundedit embryonem; sed primò, & immediatè circundedit virum, & habuit in utero Christum, Deum, & hominem.

Quarta dissimilitudo ratione incœptionis ipsius animæ.

Quarta dissimilitudo est, quantum ad incipere ipsius animæ rationalis, quia dato, quòd esset vera opinio Hugonis, quòd tota ratio personalitatis in homine puro sumeretur ex parte animæ rationalis, adhuc prima personalitas incipit esse in tempore, quia quotidie creantur novæ animæ, & infunduntur novis corporibus; immò sive sit vera opinio Hugonis, sive non, semper personalitas puri hominis incipit esse in tempore: ergo nõ est omnimoda similitudo; quòd sicut anima rationalis, & caro sunt una persona hominis; sic Deus,& homo fuit una Persona Christi; at anima rationalis & caro sunt una persona puri hominis temporalis, sed Deus & homo sunt una Persona Christi æterna.

Quinta dissimilitudo ex diversitate modi desinendi.

Quinta dissimilitudo est quantum ad desinere utriusque. Nam in morte hominis anima rationalis desinit esse unita carni, & caro desinit esse unita animæ rationali; sed in morte Christi anima fuit separata à carne, & Persona Verbi semper conjuncta fuit carni, & animæ, ut ex hoc dicatur Christus jacuisse in sepulchro, quia ipsa Persona Christi erat conjuncta carni jacenti in sepulchro; & dicatur Christus descendisse ad inferna, quia Persona Christi erat conjuncta animæ, secundùm quam descendit ad inferna; ergo non est omninò simile, quòd sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus: quia in morte puri hominis, vel tollitur personalitas conjuncti, vel si remanet in anima, personalitas illa est separata à carne, & caro separata ab ipsa; sed in morte Christi Personalitas Christi remansit intacta, nec fuit separata ab anima, nec à carne, sed semper remansit conjuncta utrique.

Sexta dissimilitudo, quia anima non operatur suimet unionem ad corpus.

Sexta dissimilitudo est quantum ad agere; non enim hoc pacto sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus. Namque unionem ad carnem non agit, vel operatur anima, sed hoc agit, & operatur ipse Deus, qui creando animam, infundit eam carni, & infundendo eam carni, creat ipsam. Sed Incarnationem Verbi, vel unionem ejus ad carnem, sive ad humanam naturam fecit ipse Deus, vel ipsa Persona Verbi unà cum Patre,& Spiritu Sancto; quia licèt Persona Filij sola sit incarnata, incarnationem tamen ipsam, vel inductionem Verbi ad carnem operata est tota Trinitas, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

Septima ex personalitatis constitutione.

Septima dissimilitudo est quantum ad personam constituere, quia tam anima rationalis, quàm caro faciunt ad constitutionem personæ puri hominis,sed humanitas nihil facit ad constitutionem Personæ Christi, sed substentatur in Persona Verbi ab æterno in esse constituta.

Octava ex constitutione naturæ communis.

Octava dissimilitudo est quantum ad communem speciem accipere. Nam ex anima rationali, & carne conflatur una natura communis, quæ dicitur humanitas; *Sed in Christo Iesu* secundùm

Damasceni opinio.

Damascen. *non est communem speciem accipere, ita quòd ex Divinitate, & humanitate non conflatur una natura communis tertia*; ergo in Christo Iesu non est accipere communem speciem, & communem naturam conflatam ex humanitate, & Divinitate.

Assignavimus igitur aliquas similitudines, quòd sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus, & cùm hoc assignavimus multas dissimilitudines, quia (ut patet ex dictis)per similia,&dissimilia,quę assignavimus, potest Incarnationis veritas patefieri.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd unio, vel esse unibile, sic dicit aliquid actu in Deo, quòd dicit relationem secundùm rationem tantùm,secundùm quem modum sunt omnes relationes, quæ conveniunt Deo ex tempore. Nam licèt Deus sit Dominus creaturæ ex tempore, tamen incepit esse Dominus, quando incepit ei servire creatura. Licèt ergo Deus sit verè Dominus creaturæ, cùm hoc inceperit esse ex tempore, non potuit esse per mutationem factam in ipso, sed per mutationem factam in creatura; sic etiam quòd Persona Divina est unibilis creaturæ, hoc non est per mutationem factam in Persona Divina, sed per mutationem factam in creatura; sufficit enim, quòd fiat mutatio in altero extremorum, ad hoc quòd sit vera relatio in utroque; ut sufficit, quòd sit mu-

ta-

tatio in sola creatura, & quòd sola creatura incipiat de novo esse, ad hoc quòd verè Deus referatur ad creaturam, & verè sit Dominus creaturæ, & creatura verè referatur ad ipsum, & verè sit serva ejus. Sic & in proposito esse unibile, vel esse verè, & actu unitum creaturæ in unitate personæ, potest competere Personæ Divinæ, non per mutationem factam in Deo; sed per mutationem factam in creatura. Cùm ergo dicitur, quòd omne unibile est possibile ad unionem, dicemus, quòd ista possibilitas non est per possibilitatem, vel per mobilitatem, quæ sit in Persona Divina, sed per possibilitatem, & mobilitatem, quæ est in creatura. Cùm ergo additur, quòd omne, quod movetur, ab alio movetur, patet argumentum procedere, ac si omnis Persona esset unibilis creaturæ, per mutabilitatem factā in ipsa Persona Divina, sed cùm hoc sit per mutabilitatem factā in creatura, nō potest argui, quòd ipsa Persona Divina moveatur ab alio, sed quòd ipsa creatura movetur ab alio, etiam essentialiter: quia movetur à tota Trinitate, ad hoc, quòd uniatur alicui Personæ Divinæ in unitate Personæ. Nam ut dictum est, licèt tota Trinitas non oporteat quod uniatur; tota tamen Trinitas operata est unionem Filij ad carnem.

Possunt Deo advenire veræ relationes ex tempore per solam mutationem factam in creatura.

Ad secundum est dicendum, quòd ipsa Persona Divina, sive Dei Filius non est unitus carni, vel naturæ humanæ, ut ab ea perfectionem recipiat, sed ut ei suam perfectionem communicet. Non est enim Dei Filius perfectior, quia est unitus carni, sed humana natura est perfectior, quia est unita Verbo: tamen quia facta est unio in Persona Divina, sive in Persona Verbi, eò quòd sit ibi communicatio idiomatum, quia ex hoc, quę sunt Dei conveniunt homini, & è converso; nam in quacumque Persona est natura Divina, oportet quòd illa Persona sit Deus, & in quacumque persona est natura humana, oportet, quòd illa persona sit homo. Et quia in eadem Persona Christi est utraque natura Divina, & humana, oportet, quòd Christus sit Deus, & homo: propter quod communiter dicitur, quòd tanta fuit illa unio, quòd fecit Deum esse hominem, & hominem Deum. Et quia Deus est homo, & è converso, oportet, quòd ea, quæ sunt Dei conveniant homini, & è converso.

In Incarnatione nullā Divinum Verbum acquisivit perfectionem, sed eam humanæ naturæ communicavit.

Vera, ac propria idiomatum communicatio fundatur in unione hypostatica, seu unitate personæ in utraque natura, non autem in acquisitione novæ perfectionis, quæ accesserit Verbo.

A Quantum ergo ad communicationem idiomatum propter unitatem Personæ Christi, idiomata Dei possunt attribui homini, & quòd homo ille est Deus, est Creator, est infinitus; & etiam idiomata hominis possunt attribui Deo, ut quòd Deus est passus, est mortuus, est sepultus; sed quantum ad perfectionem, Persona Divina non est perfectior, quia est conjuncta naturæ humanæ; sed natura humana est perfectior, quia est conjuncta Personæ Divinæ.

Ad tertium dicendum, quòd inter infinitè distantia non potest esse proportio commensurationis, quia finiti ad infi-B nitum non est proportio commēsurationis, sed potest esse ibi proportio ordinis. Concedit enim Philosophus in 8. Physic. quòd Primum movens habet virtutem, & potentiam infinitam, hoc tamen non obstante, vult, quòd omnia alia, tam moventia, quàm mota ordinentur ad Primum movens; ad hoc ergo, quòd natura creata uniatur Personæ Divinæ, non oportet, quòd sit ibi proportio commensurationis, sed sufficit, quòd sit proportio ordinis.

Inter infinitè distantia est proportio ordinis, non commēsurationis.

Ad quartum dicendum, quòd contrarium non potest uniri contrario, quòd C idem secundùm idem suscipiat prædicationem contrariorum, ut quòd idem secundùm idem sit album, & nigrum; sed benè possunt uniri contraria, quòd unumquodque contrariorum remaneat in suo esse, & hoc modo idem, non secundùm idem; sed secundùm aliud, & aliud, suscipiet prædicationem contrariorum; ut idem suppositum secundùm unam partem possit esse perfectè album, & secundùm aliam partem perfectè nigrum, & talis unio facta est in Persona Christi, D quia natura humana, sive natura creata remansit natura creata, & natura increata remansit increata. Et idem Christus non secundùm eandem naturam, sed secundùm aliam, & aliam est Deus, & homo, æternus & temporalis, genitus æternaliter à Patre, natus temporaliter à Matre.

Contraria unita supposito eidem & in suo esse integro remanentia, constituunt illud susceptivum veræ prædicationis contrariorum.

Ad quintum dicendum, quòd spiritus non potest esse corpus, & si loquamur de intellectu possibili, quia non fundatur in aliquo organo, tanquam in subjecto, ideò nec est corpus, nec virtus in corpore: tamen quantum ad unitatem personalem, quia in eadem persona hominis ha-

habet esse anima rationalis; & corpus, ideò idem homo est rationalis per animam rationalem, & est corporeus per corpus: & taliter potest accipi corpus, quòd homo debeat dici corpus, ut in sequenti quæstione patebit. Sic quia in eadem Persona Christi est natura Divina, & humana, ideò idem Christus estDeus, & homo; & quia homo est corpus, prout corpus est genus ad hominem, & prædicatur de homine: idcirco Dei Filius, prout est Deus, nec est corpus, nec virtus in corpore, idest, non est virtus, quæ sit perfectio corporis, sed, prout homo, potest dici corporeus, & corpus, ut est per habita manifestum.

Sicuti intellectus possibilis, quia nō fundatur in aliquo organo tanquam in subjecto, nec est corpus, nec virtus in corpore: ita Dei Filius, prout est Deus, nec est corpus, nec virtus in corpore; sed prout homo potest dici corporeus, & corpus.

ARTICVLVS II.

Vtrum tota persona hominis sumatur ex anima rationali.



SECVNDO quæritur: utrū tota persona hominis sumatur ex anima rationali: ita quòd persona hominis sit anima hominis, caro autem non sit persona, nec faciat ad constitutionem personæ, sed sit aliquid adveniens personæ. Et videtur quòd sic. Sic enim arguit Hugo de Sacramentis lib. 2. par. 1. cap. 10. *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* Hæc enim diffinitio de persona est data à Boetio in libro de duabus naturis, & una Persona Christi: cùm ergo anima rationalis sit rationalis naturæ individua substantia, videtur, quòd diffinitio per se competat soli animæ rationali.

Hugo de Sacram. lib. 2. par. 1. c. 10.

Boet. lib. de duab. nat.

Præterea: homo non est rationalis substantia, nisi propter animam rationalem; sed nec est persona, nisi quia est rationalis substantia; ergo tota ratio personalitatis in homine sumitur ex anima rationali. Ideò Hugo vult, quòd in homine sola anima rationalis sit persona, caro autem non sit persona, nec faciat ad constitutionem personæ, sed est aliquid assumptum ad personalitatem animæ rationalis.

Præterea: hoc videtur haberi ex Symbolo, ubi dicitur: *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Cùm ergo tota ratio personalitatis in Christo sumatur ex eo, quod est Deus, & ex eo, quod est Verbum, ita quòd humanitas non facit ad constitutionem Personæ Christi, sed assumitur ad personalitatem Verbi; ita tota ratio personalitatis in homine puro sumatur ex anima rationali. Caro autem non faciet ad constitutionem personæ hominis, sed assumpta est ad personalitatem animæ rationalis.

Athan. in Symb.

Præterea: arguit Hugo, quòd homo potest dici anima rationalis: cùm ergo homo dicat personam hominis, consequens est; quòd persona hominis sit ipsa anima rationalis: arguit enim in lib. & par. præassignatis: *Omnis homo est animal, & omne animal est corpus: ergo omnis homo est corpus. Si ergo homo potest dici corpus, multò magis potest dici anima rationalis.* Si enim totus homo trahitur, ut possit dici pars ignobilior, & ut dicatur corpus; multò magis debet trahi, ut dicatur pars nobilior, & ut dicatur anima rationalis.

In contrarium est, quia nunquam pars prædicatur de toto essentialiter, sed denominativè, quia homo non est manus, sed est manuatus, non est caput, sed est capitatus. Cùm ergo anima rationalis sit pars hominis, non est hujusmodi anima, sed est animatus tali anima, scilicet rationali. Cùm ergo anima essentialiter non prædicetur de persona hominis, anima rationalis non erit ipsa persona hominis, sed erit pars personæ hominis.

Præterea: hoc dicit persona, quasi per se sonans, & per se stans: cùm ergo anima, dum est conjuncta carni, non sit per se stans, nec per se sonans: ergo anima sic accepta non debet dici persona. Verum est, quòd Hugo hoc argumentum facit pro se, sed quòd non sit pro eo, sed contra eum in prosequendo patebit.

Idem Doct. in 2. sent. d. 3. par. 1. q. 2. art. 1. dub. 2. ad resol.



RESOLUTIO.

Anima rationalis corpori conjuncta persona dici non debet, cùm ut sic per se esse, aut per se agere, quæ sunt conditiones personæ, eidem non competant.

Respondeo: dicendum, quòd Hugo in hoc fuit singularis opinionis, voluit enim quòd persona in homine esset sola anima rationalis; motus fortè ex diffinitione Boëtij dicentis: *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* Et quia sola anima rationalis per se considerata, & sine carne est rationalis naturæ individua substantia, ideò voluit, quòd tota ratio personalitatis in homine sumeretur ex anima rationali, & voluit, quòd anima rationalis esset id, quod est persona in homine. Ait enim quòd *Aliud quippe est, aliqua simul per unionem ad unitatem componi; & aliud est aliqua per unionem unitati apponi.* Ex quibus verbis habere vult, quòd caro non faciat ad compositionem personæ hominis, sed apponitur unitati personæ hominis. Anima ergo rationalis secundùm eum est pars hominis. Caro verò non facit ad compositionem hujus personæ, sed apponitur unitati dictæ personæ. Vult enim, quòd cùm aliqua apponatur ad unitatem alicujus, compositum non sit aliquid illorum. Nam secundùm eum, aliud est loqui de homine, aliud de persona hominis. Homo secundùm ipsum componitur ex anima rationali, & carne, propter quod homo, nec est anima rationalis, nec caro, sed est compositum ex utroque; at persona hominis est ipsa anima rationalis, caro autem non est quid componens hujusmodi personam, sed est quid appositum ad talem personam.

Hugonis opinio de personalitate hominis.

Inducebatur fortè Hugo, ut dictum est, quia non videbatur sibi, quòd posset aliter salvare illud Symboli: *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, sic Deus & homo unus est Christus*: nisi tota ratio personalitatis sumeretur in homine ex parte animæ rationalis, sicut tota ratio personalitatis in Christo sumitur ex parte Dei, sive ex parte Verbi.

Propter quod, sicut humanitas in Christo non propriè est componens Personam Christi, sed est aliquid appositum ad Personam Christi; sic caro non est aliquid componens personam hominis, sed est aliquid appositum ad personam hominis, quæ est anima rationalis.

In hac igitur quæstione hoc ordine procedemus, quia primò declarabimus, quòd anima rationalis, quamdiu est conjuncta carni, non debet dici persona, sicuti etiam separata à carne per omnem modum, non meretur nomen personæ. Secundò ostendemus quomodo decipiebatur Hugo, volens quòd sola anima rationalis etiam conjuncta carni debeat dici persona.

Propter primum sciendum, quòd idem est persona, & suppositum, sed suppositum est generalius, quàm persona; nam omnia sive sint animata, sive inanimata, sive rationalia, sive irrationalia debent facere suppositum, vel debent in se habere suppositum, sed in solis rationalibus dicitur esse persona, & sola rationalia dicuntur habere personam. Propter quod communiter dicitur, quòd persona super suppositum addit proprietatem, ad dignitatem pertinentem, quia ad dignitatem pertinet esse rationale. Rationalia dicuntur in se habere suppositum, & personam, sed irrationalia sic dicuntur habere suppositum, quòd non dicuntur habere personam. Dicemus ergo, quòd suppositum habet in se tria, quia est illud quod habet per se esse, & quod habet per se agere, & est illud quod supponitur omnibus alijs, & in quo omnia alia habent esse; & quia in omnibus rationalibus idem est suppositum, & persona, ea, quæ dicuntur de supposito in rebus rationalibus, competunt ipsi personæ. Propter quod in talibus persona est illud, quod habet per se esse, & quod habet per se agere, & est illud, in quo omnia habent esse, & ideò dicitur esse suppositum, quia omnibus alijs supponitur; si ergo hoc considerasset Hugo, non dixisset quòd anima rationalis, dum est conjuncta carni, debet dici persona, vel debet dici suppositum, quia sic accepta, nec habet per se esse, nec habet per se agere, nec est illud, quod supponitur omnibus alijs, & in quo omnia alia habent esse. Nam sive sint in corpore, ut quantitates coloris,

Persona quomodo idem quod suppositum.

Personæ conditiones.

ris, & cetera hujuſmodi, ſive ſint in anima, ut ſcientiæ, & virtutes, omnia dicuntur eſſe in perſona hominis, vel in ſuppoſito hominis. Anima ergo rationalis, quæ eſt forma corporis, & non habet per ſe eſſe, quia nulla forma, dum eſt forma habet per ſe eſſe, ſed habet eſſe in ſua materia, & non habet per ſe agere, quia anima non intelligit, ſed homo per animam: ut patet ex primo de Anima: & quia omnia, quæ ſunt in homine non ſunt in anima, ſed aliqua eorum ſunt in corpore, ideò anima rationalis dum eſt conjuncta carni, nec debet dici perſona, nec ſuppoſitum. Separata etiam à carne, licèt poſſit aliquo modo dici hoc aliquid, perſona, vel ſuppoſitum, adhuc tamen non meretur hoc dici per omnem modum, cùm habeat aliquam inclinationem naturalem, ut ſit in corpore, tanquam forma in propria materia, ut patuit ſuprà per Auguſt. in fine 12. ſuper Gen.

Forma materiæ conjũcta non habet per ſe eſſe, nec per ſe agere.

Ariſt. 1 de Anima tex. 64.

Tom. 3. cap. 35.

Hugo autem motus fortè tripliciter, ex diffinitione perſonæ, ex auctoritate Symboli, & ex ipſo corpore; ex omnibus tribus decipiebatur. Ex diffinitione quidem perſonæ, cùm dicitur, quòd perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia. Hæc enim diffinitio eſt data de perſona puri hominis, ſive de perſona humana, non autem eſt data de perſona Angelica, quia ut patet per Diony. de Divinis nominibus cap. 6. *Angeli ſunt intellectuales, homines autem rationales.* Si ergo diffiniretur perſona Angelica, diceretur, quòd eſt intellectualis naturæ individua ſubſtantia; quòd homo ergo ſit rationalis, ut intelligit cum diſcurſu, hoc habet, quia anima eſt unibilis carni. Eſſe ergo rationalis naturæ, non competit animæ ſecundùm ſe, ſed competit toti conjuncto, vel competit animæ rationali, ut eſt unibilis carni. Ex quo patet, quòd diffinitio perſonæ non competit ipſi animæ rationali ſecundùm ſe (ut credebat Hugo) ſed competit ei ex ordine, & unitate, quam habet ad carnem. Diffinitio ergo data de perſona, quod perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia, non fuit ſufficiens motivum, ut Hugo diceret, animam rationalem conjunctam carni ſecundùm eſſe, eſſe perſonam.

Motivum primum Hugonis.

Quomodo intelligatur diffinitio perſonæ à Boetio tradita.

Diffinitio perſonę competit animæ rationali ex ordine, ſeu unitate ad corpus.

Sic etiam non fuit ſufficiens motivum auctoritas Symboli, cùm dicitur: *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo, ita Deus, & homo unus eſt Christus.* Nam non omnis ſimilitudo ambulat cum multis pedibus: & cùm inducitur aliquid, ut ſimile, ſufficit, quòd illud ſit ſimile quantum ad aliqua, vel quantum ad aliquid, & non oportet, quòd ſit ſimile quantum ad omnia. Nam, ſi eſſet ſimile quantum ad omnia, non eſſet ſimile, ſed eſſet idem. Similitudo autem non eſt rerum earumdem, ſed rerum differentium. Eſt ergo ſimile, quòd ſicut in puro homine anima rationalis, & caro unus eſt homo, ita in Chriſto, Deus, & homo unus eſt Chriſtus; modo quo diximus; ſed non eſt ſimile quantum ad hoc, quòd ſicut in Chriſto tota ratio perſonalitatis ſumitur ex ipſo Deo, vel ex ipſo Verbo, quia ipſum Verbum erat Perſona, humanitas verò non conſtituebat perſonam, ſed aſſumebatur ad perſonam, jam in eſſe conſtitutam; ſed non eſt ſic de anima rationali, quòd anima rationalis ſit ipſa perſona humana, caro autem non faciat ad conſtitutionem humanæ perſonæ, ſed aſſumatur ad perſonalitatem animæ rationalis (ut aſſerit Hugo) utraque enim eſt de conſtitutione humanæ perſonæ, anima rationalis, & caro: licèt utraque natura non ſit de conſtitutione Perſonæ Chriſti.

Motivum ſecundum.

Similitudo quid ſit.

Motivum Hugonis etiam de corpore non fuit ſufficiens, nec conveniens. Arguebat enim, quòd ſi homo poteſt dici corpus, ergo multò magis poteſt dici anima rationalis, cùm ſit pars dignior in conſtitutione hominis, quàm corpus. Nam corpus, quod prædicatur de homine, cùm dicitur, homo eſt corpus, non eſt corpus, quod eſt altera pars compoſiti, nec eſt corpus, quod dicit partem, ſed eſt corpus, quod eſt genus, & quod dicit totum. Nam ſecundùm Commentatorem ſuper 2. Meta. *Differt genus à materia, quia materia dicit partem, genus autem dicit totum, & ſi genus dicit partem, hoc eſt, ſecundùm rationem, nam ſecundùm rem dicit totum.* Arguere ergo quòd ſi homo eſt corpus, ergo multò magis eſt anima rationalis, patet, falſitatem eſſe in argumento, quia corpus, quod eſt homo, & quod prædicatur de homine, dicit totum, ſed anima rationalis non poteſt dicere totum hominem, ſed ſemper dicit partem ejus.

Motivum tertium.

Quomodo corpus prædicetur de homine.

Respond. ad arg. Declaratum est ergo, quòd anima rationalis conjuncta carni non debet dici persona, & quòd motiva Hugonis ad hoc probandum sunt falsa, & insufficientia. Et per hæc patet solutio ad argumenta. Nam argumenta de diffinitione personæ: & quòd anima potissimè est natura rationalis, soluta sunt per jam dicta. Quia esse rationale, & intelligere cum discursu non competit animæ secundùm se, sed ut est juncta corpori. Sic etiam argumentum de auctoritate Symboli Athanasij, & argumentum de corpore, quòd homo est corpus, per jam dicta patent esse soluta.

Intelligere cum discursu non competit animæ secundùm se, sed prout est conjuncta corpori.

Vide eundé Ægidium quodlib. 4. q. 16.

ARTICVLVS IIJ.

Vtrum Persona Divina, & specialiter Persona Filij potuerit incarnari sine alia.

D. Thom. 3. p. q. 3. art. 4. Thom. ab Argentina in 3. q. 1. art. 2.



TERTIO quæritur, utrum una Persona Divina, & specialiter Persona Filij potuerit incarnari sine alia? Et videtur quòd nō. Quia in Incarnatione Persona communicat suum naturale existere naturæ assumptæ. Nam natura humana assumpta à Verbo, existit per existentiam Verbi, sed unum est existere trium personarum, ergo &c.

Præterea: quæcumque sunt unum, non potest unum incarnari sine alio: sed tres personæ sunt unum, sic dicit Christus Ioan. 10. *Ego & Pater unum sumus.* ergo, & ipse non potuit incarnari sine Patre. Ioan. 10.

Præterea: vult August. primo de Trinitate, quòd *Personæ Divinæ inseparabiliter operantur*: sed assumere carnem est quædam operatio. Si ergo Filius est incarnatus, & assumpsit carnem: ergo Pater, & Spiritus Sanctus sunt incarnati, & assumpserunt carnem. Tom. 3. c. 5.

Præterea: ait Damascenus 1. lib. cap. 2. quòd *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum secundùm omnia, præter ingenerationem, generationem, & processionem*: sed incarnatio non dicit ingenerationem, quæ competit Patri, nec generationem illam æternam, quæ competit Filio, nec processionem, quæ cōpetit Spiritui Sancto, ergo quantum ad incarnationem omnes tres personæ sunt unum. D. Damasc.

A

In contrarium est idem Augustinus primo de Trinitate, quòd esse in carne natum, & factum, & resurrexisse, non competit nisi Filio. Tom. 3.

Præterea: specialiter dicitur de Filio ad Gal. 4. *At ubi venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum, factum ex muliere*: ergo fieri ex muliere, & incarnari competit soli Filio. Gal. 4.

B

RESOLVTIO.

Persona Filij absque alia persona assumere potuit, & re ipsa assumpsit carnem, ratione missionis, terminationis, & minorationis, quæ uni personæ competere possunt. Indumentum tamen ejusdem carnis tota Trinitas operata est.

C

RESpondeo dicendum, quòd unam Personam, & specialiter Personam Filij posse incarnari sine alia, possumus tripliciter declarare. Primò ex parte ipsius missionis. Secundò ex parte ipsius terminationis, quia incarnatio est terminata ad Personam Filij, absque eo, quòd sit terminata ad aliam. Tertiò ex parte ipsius minorationis, quia per incarnationem sic est minorata Persona Filij, quòd non est minorata Persona alia. Hæc enim tria dicit incarnatio ipsa Filij: missionem: terminationem: & minorationem. Et quia hæc possunt cōpetere uni Personæ Divinæ sine alia, ideò incarnatio potest competere Personæ Divinæ, & specialiter Personæ Filij sine alia.

D

Primum sic patet. Nam in Divinis non semper mittens mittitur. Pater enim mittit Filium, sed non mittitur à Filio. Ideò secundùm Augustinum 2. de Trin. capit. 12. *Pater non dicitur missus, sed Filius, & Spiritus Sanctus*; nam non dicitur mitti in Divinis, nisi Persona, quæ est ab alio. Cùm ergo Pater sit à nullo, nō propriè dicitur mitti: si ergo potest esse mis- Tom. 3.

missio unius personæ sine alia, quia Filius eo dicitur incarnatus, quo missus in carnem, & eo missus in carnem, quo incarnatus, ergo si potest esse missio unius Personæ, & specialiter Personæ Filij sine alia, potuit esse, & fuit incarnatio Filij sine incarnatione alterius Divinæ Personæ.

Secundùm autem, quod dicebatur de terminatione, potest sic declarari. Nam sola Persona Filij dicitur incarnata, non quòd sola Persona Filij operata sit incarnationem, sed tota Trinitas operata est incarnationem illam, quia secundùm Damascenum lib. 3. cap. 1. *Indivisa sunt opera Trinitatis, quia indivisa est substantia.* Hæc enim tria secundùm Damascenum se consequuntur: substantia, virtus, & operatio. Personæ ergo Divinæ, quia habent unam substantiam, & indivisibilem, habent unam virtutem, & unam operationem indivisibilem, & inseparabilem. Omnes ergo tres Personæ ante incarnationem non erat indutæ carne, sed Pater, & Spiritus Sanctus induerunt Filium carne, & Filius induit se ipsum carne, ita quòd tota Trinitas induit Filium carne, & licèt hoc indumentum carnis sit operata tota Trinitas, solus tamen Filius est incarnatus, & solus Filius indutus carne, & ad solam Personam Filij terminata est incarnatio: ita quòd ex parte terminationis possumus ostendere, quòd una persona potest incarnari sine alia, & ad unam personam potest terminari incarnatio, absque eo, quòd terminetur ad aliam.

Damascenus

Trinitatis opera indivisa.

Tota Trinitas operata est Incarnationem, quæ terminata est ad solam Personam Filij.

Tertiò possumus ostendere hoc idē ex parte minorationis, quia sola Persona Filij est minorata per incarnationem illam: nam Filius ut est incarnatus, & ut est factus homo, est minor Patre, & Spiritu Sancto, & minor se ipso: quia se ipsum minoravit, non formam Divinitatis perdens, sed formam servi accipiens. Et si volumus loqui, ut loquitur Apostolus, & benè: *se ipsum* non solùm minoravit, sed etiam *exinanivit*, idest evacuavit, non formam Divinitatis perdens, sed *formam servi accipiens.* Nam ut homo respectu sui ipsius ut Deus, non se habet, ut plenum ad plenum, sed ut vacuum ad plenum. Nam sicut vacui ad plenum nulla est proportio, & nulla est comparatio, quia non posset toties sumi vacuū, quòd faceret unum plenum, sic parvitatis formæ servi, & naturæ humanæ, ad illam superexcellentem magnitudinem naturæ Divinæ nulla est comparatio, quia non posset toties sumi parvitas formæ servi, quòd æquaretur superexcellenti magnitudini naturæ Divinæ. Indumentum ergo incarnationis operata est tota Trinitas, sed solus Filius est indutus carnem; sic etiam minorationem, vel exinanitionem, ex acceptione formæ servi, operata est tota Trinitas, quia Pater, & Spiritus Sanctus minoraverunt, & exinanierunt Filium, induendo ipsum forma servi, & ipse Filius se ipsum exinanivit accipiendo formam servi, tamen solus Filius est sic minoratus, & sic exinanitus.

Ad Phil. 2.

Omnibus ergo tribus præfatis modis, sicut omnia præfata importat incarnatio, possumus ostendere, quòd una Persona Divina, & specialiter Persona Filij potuit incarnari sine alia.

Respond. ad arg. Ad primum dicēdum, quòd existere absolutè, & essentialiter est unum, & idem omnium trium Personarum, sed esse relativè sumptum, non est unum omnium trium Personarū, juxta tres proprietates personales relativas constituentes tres Personas. Nam *licèt substantia contineat unitatem, relatio tamen multiplicat Trinitatem*, ut vult Boetius in suo libro de Trinitate.

Esse dupliciter sumitur essentialiter, & personaliter.

Ad secundum dicendum, quòd Pater, & Filius ut sunt unum, non est incarnatus unus sine alio; sed ut sunt distincti personaliter potuit incarnari, & fuit incarnatus unus sine alio, facta est tamen talis unio non in natura, secundùm quam Pater, & Filius sunt unum, sed in Persona, secundùm quam Pater, & Filius sunt distincti. Intelligemus enim, quòd Filius sibi univit naturam humanam in Persona, sed quia Persona illa non est sine natura Divina, ideò facta unione naturæ humanæ ad Personam Divinam, fuit facta unio præfatæ naturæ ad naturam Divinam: sicut si unus ramus insereretur alteri ramo, possent esse in eodem stipite duo rami, unus naturalis, & alter insertus, sic in eadem Persona Verbi duplex fuit natura, videlicet natura humana temporaliter assumpta à Matre, & natura Divina æternaliter accepta à Patre.

Boetius de Trin.

Vnio humanæ naturæ ad naturam Divinam potest dupliciter fieri, vel immediatè, vel mediāte persona.

Exemplum.

Ad tertium dicendum, quòd, ut patet, Incarnatio, ut dicit operationē, fuit totius Trinitatis, quia tota Trinitas ope-

Incarnatio effectivè est à tota Trinitate, terminativè ad Filium tantùm.

operata est incarnationem illam: sed ut dicit terminationem ad Personam, sic sola Persona Filij est incarnata, & ad solam Personam illam terminata est incarnatio.

Incarnatio immediatè terminata est ad id, in quo Filius à Patre distinguitur, non autem immediatè ad id, in quo conveniunt.

Ad quartum dicendum, quòd incarnatio includit unum illorum trium, secundùm quæ distinguuntur Personæ, quia includit generationem Filij. Filius enim habens esse à Patre per generationem æternam, & habens esse personale distinctum à Patre per æternam generationem, in eandem personam assumpsit, & univit sibi humanam naturam per temporalem incarnationem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pater, & Spiritus Sanctus potuerint incarnari.

D. Thom. 3. p. q. 3. art. 5. M. Argent. in 3. dist. 1. q. 1. art. 1. M. Gavardi tom. 5. q. 1. art. 3.



QVARTO quæritur: utrum Pater, & Spiritus Sanctus potuerint incarnari? Et videtur quòd non, quia secundùm Anselmum de Incarnatione Verbi: *Quodlibet parvum inconveniens in Deo est impossibile*; sed si Pater, vel Spiritus Sanctus fuisset incarnatus, essent in illa Trinitate duo filij, unus per generationem æternam, & alius per nativitatem temporalem. Concedimus enim in Filio duas nativitates, unam æternam, secundùm quam est genitus à Patre, & aliam temporalem, secundùm quam est genitus à Matre. Si ergo Pater, vel Spiritus Sanctus esset sic incarnatus, vel genitus, essent in illa Trinitate duo Filij: quod est inconveniens.

Præterea: opposita non possunt conjungi simul in eodem, sed proprietas Patris est innascibilitas: ergo nasci, vel incarnari, Patri non potest convenire.

Præterea: incarnatio Filij est ipsa missio Filij, quia eò est incarnatus, quò missus in carnem: sed secundùm Augustinum 2. de Trinite cap. 12. *Pater non dicitur missus*: ergo &c.

Tom. 3.

A Præterea: si Pater posset incarnari, per incarnationem ejus aliqua bonitas esset in mundo amplior, quàm sit: sed ab eo expectandum est omne opus bonitatis, & pietatis: ergo separare deberemus, & expectare, quòd incarnetur: sed hoc non sperat, nec expectat Ecclesia: ergo &c.

Præterea: non est major Dei potentia, quàm voluntas, cùm utraque sit infinita: sed Pater non voluit incarnari: ergo non potuit.

In contrarium est, quia quæcumque æquè distant, æquè conjungi possunt: sed natura humana æqualiter distat à qualibet Persona Divina, quia à

B qualibet distat in infinitum. Si ergo natura humana potuit conjungi Filio, potest conjungi Patri, & Spiritui Sancto.

Præterea: quidquid dignitatis est in Filio, est attribuendum Patri: sed posse incarnari, est dignitatis in Filio: ergo &c.

RESOLVTIO.

Patrem, & Spiritum Sanctum incarnari, neque quoad efficientiam, neque quoad

C *terminationem, neque tandem quoad loquutionum veritatem repugnat. Quorum Incarnationem præordinare, & statuere potuit Divina omnipotentia.*

RESpondeo: dicendum, quòd cùm quæritur, utrum incarnatio possit competere Patri, aut loquimur de incarnatione quantum ad suum principium, & potissimè quantum ad suum principiũ effectivum, aut quãtum ad suũ terminum, aut quantum ad veritatem

D loquutionum, quæ de incarnatione formari possunt? Si loquamur de incarnatione quantum ad suum principium, & potissimè quantum ad suum principium effectivum, tunc si facta est incarnatio, de necessitate facta est à Patre, & à tota Trinitate, quia indivisa sunt opera Trinitatis, sicut est indivisa substantia. Vnde Augustinus 1. de Trinitate cap. 4. ait: *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operantur.* Dionysius tamen, & Damascenus hujusmodi inseparabilitatis causam assignant unitatem substantiæ. Nam in Divinis omnia absoluta transeunt in substantiam. Virtus enim Divina est ipsa

D. August. 1. de Trinit. c. 4. tom. 3.

Absoluta in Divinis trãseunt in substantiam, sed hujus rei causam vide apud Ægid. lib. 1. sent. d. 11. art. 2. & d. 31. art. 1.

sa substantia Divina: propter quod & Auctor de causis in hanc veritatem incidit, dicens: *Deus in agendo non habet mediatorem.* Non enim agit per virtutem, quæ sit media inter substantiam, & operationem, sed immediatè agit per suam substantiam, quia sua substantia est sua virtus, & operatio. Et quia operatio immediatè respicit virtutem, omnes tres Personæ, quia habent unam & eandem substantiam, habent unam & eandem virtutem, & unam & eandem operationem. Incarnatio ergo, ut dicit opus, est à tota Trinitate tanquam à principio effectivo. Nam, ut suprà ponebamus exemplum, si essent tres personæ nudæ, & duæ vestirent tertiam, ita tamen quòd & tertia vestiret se ipsam, omnes illæ tres personæ operarentur illam vestitionem; una tamen sola esset vestita. Sic etiam in proposito Pater, & Spiritus Sanctus induerunt Filium carne, & Filius induit se ipsum; propter quod tota Trinitas operata est incarnationem illam, sed solus Filius est incarnatus. Cùm ergo quæritur: utrum incarnari competat Patri, vel Spiritui Santo? Si loquamur de incarnatione quantum ad principium effectivum, ex quo facta incarnatio, de necessitate facta est à tota Trinitate tanquam à suo principio effectivo: incarnatio tanquam principio effectivo competit toti Trinitati, Patri, Filio, & Spiritui Sancto; sed si loquamur de incarnatione, non quantum ad suum principium, sed quantum ad suum terminũ, sic incarnatio terminata est ad solam Personam Filij, quia sola Persona Filij est incarnata. Verùm quia quæstio non quærit de eo, quod est, sed de eo, quod potest esse. (Quærit enim, quòd sicut incarnata est Persona Filij, utrum sic potuisset incarnari Persona Patris, & Spiritus Sancti?) Ad hoc respondet Anselmus de incarnatione Verbi, quòd non: adducens pro ratione, quòd *Quodlibet parvum inconveniens in Deo est impossibile.* Videtur enim sibi esse inconveniens, quòd Pater, vel Spiritus Sanctus fuisset incarnatus, quia tunc in illa Trinitate essent plures Filij. Communiter tamen tenetur contrarium. Vnde Magister in littera hujus primæ distinctionis hanc quæstionem movens ait: *Potuisset olim, & potest nunc carnem assumere Pater, & Spiritus Sanctus.*

Exemplum.

D. Anselm. de Incarnat. Verb. c. 4.

Magister sent.

Vt ergo appareat quomodo veritatem habeat dictum Anselmi, & quomodo veritatem habeat dictum Magistri, possumus distinguere de potentia Dei absoluta, & de potentia Dei ordinata. Absolutè enim loquendo, posse respicit esse: quæ ergo habent determinatum esse, habent determinatum posse. Ignis enim, quia habet determinatum esse calidum, ideò, per se loquendo, non potest nisi calefacere: sed quia Divinum esse continet omne esse, consequẽs est, quòd Divinum posse contineat omne posse. Deus ergo habet omne posse, & est omnipotens, quia habet omne esse, & quia habet perfectissimum esse. Loquendo igitur de potentia Dei absoluta, solùm illa non potest Deus, quæ repugnant ipsi esse, vel perfectioni ipsius esse. Ideò Deus non potest contradictoria, quia contradictoria repugnant ipsi esse: contradictoria enim sub ente contineri non possunt, quia semper altera pars contradictionis est sub non esse. Hæc est enim contradictio, aliquid idem, & secundùm idem, simul esse, & non esse, quod est imposibile. Et sicut Deus non potest contradictoria, quia repugnant ipsi esse; sic non potest quæ imperfectionis sunt, non enim potest peccare, nec potest errare, quia hæc repugnant perfectioni ipsius esse. Propter quod talia non nominant potentiam, sed impotentiam. Cùm ergo quæritur: utrum Persona Patris, vel Spiritus Sancti possit incarnari, cùm hoc non implicet contradictionem, sed secundùm se, & secundùm quod hujusmodi non ponat aliquam imperfectionem in Persona Patris, & in Persona Spiritus Sancti quantum ad Deitatem: ideò concedendum est, quòd secundùm Dei potentiam absolutam Persona Patris, vel Persona Spiritus Sancti potest, & potuit incarnari. Sed si loquamur de potentia Dei ordinata, hoc erit dupliciter, quia vel loquimur de ijs, quæ ordinavit, vel quæ potuit ordinare. Quantum ad ea, quæ ordinata, solùm illa potest facere, quæ prævidit, & præordinavit se facturum. Nam cùm Deus sit immutabilis, semper agit voluntate æterna, & consilio æterno. Siquidem nihil hìc temporaliter agitur, quod ab æterno non sit à Deo prævisum, & præordinatum. Ab æterno enim fuit prævisum, & prædestinatum, quòd so-

D. Anselm. & Magister sent. concordes quomodo fieri queant.

Quomodo posse respiciat esse.

Contradictoria cur Deus non possit: vide eund. Doct. Ægid. 1. sent. dist. 20. art. 1. & vide ibidem gravem dubitationem.

Pater, & Spiritus Sanctus secundùm quam potentiam possint incarnari.

Rom. 1. solus Filius incarnaretur, juxta illud ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est Filius Dei.* Ab æterno fuit præordinatum, & prædestinatum, quòd Filius hominis, & Virginis esset Filius Dei, & è converso. Secundùm ergo hanc potentiam ordinatam, prout dicitur possibile Deo solùm, quod ordinavit se facturum, potest esse verum dictum Anselmi: quòd Pater non potest incarnari, nec Spiritus Sanctus, quia non fuit præordinatum, & prædestinatũ à Deo. Sed si volumus potentiam Dei ordinatam referre non solùm ad ea, quæ ordinavit, sed quæ ordinare potuit, sic Pater, & Spiritus Sanctus potuerunt incarnari, quia si voluisset Deus, potuisset hæc ordinasse. Et si esset hoc inconveniens, ut videtur sentire Anselmus, secundùm hunc ordinem, quem videmus: non esset inconveniens secundùm alium modum ordinis, quia comprehendere, & metiri Divinam potentiam non possumus; & quod non videtur conveniens secũdùm hunc ordinem, quem videmus, posset esse conveniens secundùm alium modum ordinis, qui est nobis ignotus. Aliqui tamen derident hunc modum distinguendi, cùm dicimus aliquid esse possibile Deo secundùm potentiam absolutam, & aliquid secundùm potentiam Dei ordinatam: dicentes nihil posse procedere à Deo, nisi secundùm Dei potentiam ordinatam. Quod verum est, accipiendo Dei potentiam ordinatam, non solùm pro eo, quod ordinavit, sed pro eo, quod ordinare potuit. Nam si Deus alia faceret, quàm faciat, alia ordinasset, quàm ordinavit. Nam omnia, quæ facit, in sapientia facit, & per sapientiam suam ordinat quidquid facit: & quia potentiæ rationales sunt ad opposita, Deus potuit muudum creare, & non creare, & tunc mundum creavit, quando per sapientiam suam mundum creare ordinavit.

Potentia ordinata accipitur non solùm pro eo, quod Deus ordinavit, verùm etiã pro eo quod ordinare potuit.

Viso quid sit dicendum de incarnatione Patris, & Spiritus Sancti quantum ad incarnationis principium, & quantum ad incarnationis terminum. Restat videre, quid dicendum sit de incarnatione quantum ad veritatem loquutionum, quæ de ipsa formari possunt. Potuit enim incarnari Pater, sicut incarnatus est Filius, sed non oportet, etiam si incarnatus esset Pater, sicut incarnatus est Filius, quòd verificaretur de incarnatione Patris, quidquid verificatur de incarnatione Filij, quia licèt incarnatio Filij sit missio Filij, non tamen incarnatio Patris esset missio Patris. Nam hoc modo persona mittit personam, quia persona operatur per personam. Ideò vult August. quòd mitti est cognoscere, quòd ab alio sit, cui ergo non competit esse ab alio, non competit mitti. Sed de hac missione sufficienter tractavimus in primo. Nunc autem scire sufficiat, quod licèt Filius dicatur missus in carnem, quia Filio cõpetit esse ab alio. Si enim Pater assumeret carnem, appareret visibilis, & posset conversari nobiscum, & verificaretur, vel posset verificari de eo, illud Baruch. 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est.* Sicut verificatur de Filio, sic etiam, si Pater assumeret carnem, verificaretur de eo, quòd minoravit, vel exinanivit semetipsum formam servi accipiens, sicut verificatur de Filio, sed ex hoc non diceretur missus, sicut dicitur missus Filius, quia Patri, secundùm quod Deus, non competit esse ab alio, sicut competit Filio, quia Filius, etiam secundùm quod Deus, habet esse à Patre. Nam in Divinis, quid quid sit de persona mittente ad hoc quòd persona dicatur mittere: Persona tamen missa oportet, quòd sit ab alio, ut possit dici persona missa.

Incarnatio Patris non esset missio sicut est incarnatio Filij, quia Pater non habet esse ab alio.

Baruch. 3.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd inconveniens est Patrem incarnari secundùm istum ordinẽ, quem videmus, quia sufficit incarnatio Filij non solùm ad redemptionem totius mundi, sed etiam ad redemptionem multorum mundorum, si essent multi mundi. Vel possumus dicere inconveniens esse Patrem incarnari, secundùm ea quę ordinavit Deus, sed si voluisset, potuisset alia ordinasse. Propter quod sub hac conditione: si Deus vellet: Persona Patris, & Spiritus Sancti posset incarnari, est penitùs concedenda. Ad inconveniens autem, quod adducit Anselmus, posset responderi, quòd secundùm naturam Divinam, quæ non potest esse nisi una, non potest esse nisi unus Filius in Divinis, sed tam secundùm naturam Divinam, quàm secundùm naturam assumptam, & potissimè si Persona Divina, alia à Persona Filij, assumpsisset carnem; possent ibi esse plures filij, unus secundùm naturam Divinam, & alius secundùm naturam assumptam: vel

res

possunt ibi esse plures filij secundùm plures naturas assumptas, si plures Personæ Divinæ plures naturas assumpsissent. Potest ergo in Divinis esse pluralitas filiorum, modo quo dictum est, ex pluralitate naturarum, sine aliquo inconvenienti. A

Ad secundum dicendum, quòd secundùm idem non possunt opposita simul eidem inesse, sed secundùm aliud, & aliud possunt; quia Æthyops est albus secundùm dentes, & niger secundùm partes alias; sic eadem Persona Patris est ingenita secundùm divinitatem, & potest esse genita secundùm naturam assumptam.

Ad tertium patet solutio per jam dicta, quia licèt incarnatio Filij possit dici missio, quia Filius habet esse ab alio, tamen si Pater incarnaretur, ejus incarnatio non diceretur missio, quia Pater non habet esse ab alio. B

Ad quartum dicendum, quòd non plus est de bonitate in pluribus Personis Divinis, quàm in una tantùm, nec plus de virtute, nec plus de efficacia, quia una & eadem simplex virtus, & bonitas est tota simul in qualibet Persona Divina. Ideò cantat Ecclesia, quod non unius, quàm duarum, sive trium personarum minor est efficacia. Non ergo plus de bonitate esset unitum carni ex incarnatione Patris, & Filij, quàm ex sola incarnatione Filij. Concedimus tamen, quòd, incarnato Filio, adhuc posset incarnari Pater, si vellet, loquendo de potentia absoluta, quia ex hoc contradictio nulla sequeretur. Neque ex hoc poneretur aliquis defectus in Persona Patris, tamen, ut patet per habita, non debet Ecclesia expectare, ut Pater incarnetur, quia ex incarnatione ejus non esset unita carni major bonitas. C

Ad quintum dicendum, quòd licèt omnia absoluta in Divinis sint idem, quod Dei substantia, quia ibi potentia, & voluntas sunt idem quod substantia; tamen hujusmodi plura attributa non sunt synonyma, sed sumuntur, secundùm aliam, & aliam rationem, vel secundùm aliam, & aliam habitudinem, ratione cujus aliqua dicimus Deum posse, quæ non dicimus velle; quia posse est respectu oppositorum, sed velle simpliciter loquendo respicit alterum oppositorum tantum: est enim hæc quæstio satis pertractata in libro Perihermeniarum, quia potest tunica incidi, & non incidi, tamen in effectu non erit nisi alterum illorum: sic Deus, quia quæcumque voluit, fecit, & sic est in effectu, sicut vult; ideò licèt possit opposita, tamen quia in effectu non possunt esse opposita, velle, ad quod sequitur effectus, oportet quòd sit determinatum ad alterum oppositorum. Pater ergo potest, & potuit incarnari, dato quòd noluerit, & non velit incarnari. D

B. Ægid. Col. sup. 3. Sent.

Posse est respectu oppositorum simul: actu velle, simpliciter loquendo respicit alterū tantū; quia opposita simul esse non possunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum plures Personæ Divinæ possint assumere unam, & eandem naturam numero.

D. Thom. 3. p. q. 3. artic. 6. M. Argentinas in 3. dist. 1. q. 2. art. 1. M. Gavard. tom. 5. q. 1. art. 9.



QVINTO quæritur: utrum plures Personæ Divinæ possint assumere unam, & eandem naturam numero. Et videtur quòd non: quia Anselmus 2. libr. Cur Deus homo. cap. 20. secundùm capitulationes antiquorum librorum, ait: *Plures personæ nequeunt unum, & eundem hominem assumere.* D. Anselm.

Præterea: unio naturæ assumptæ dicit unionem in persona, juxta illud: *Vnus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Si ergo assumptio requirit unitatem personæ, non nisi una persona potest aliquam, vel aliquas naturas assumere. D. Athanas. in Symb.

Præterea: assumens, & assumptus communicant sibi idiomata. Nam quid quid dicitur de Dei Filio, potest dici de homine illo, cujus naturam assumpsit Dei Filius: si ergo eandem naturam possent assumere Pater, & Filius, ille homo esset Pater, & Filius; & esset confusio personarum.

Præterea: omnis natura, quæ non est suum esse, multiplicatur secundùm multiplicationem suorum suppositorū, sed natura humana non est suum esse; si ergo plures Personæ Divinæ assumerent unam naturam humanam, essent

plu-

plures homines, propter plura supposita, & non essent plures homines, sed unus, propter naturam assumptam. Quod implicat contradictionem, & est impossibile.

A

In contrarium est: quia natura humana potissimè est assumptibilis, quia est ad imaginem Dei: sed eadem natura numero est ad imaginem trium Personarum, ergo potest assumi à tribus Personis.

Præterea: major videtur esse differentia plurium potentiarum animæ, quæ differunt secundùm absoluta, quàm plurium personarum, quæ differunt solùm secundùm relata: sed plures potentiæ possunt uniri in uno membro, quia organum tactus, qui est diffusus per totũ corpus, stat simul cum organis aliorum sensuum, qui determinant sibi specialia membra: ergo &c.

B

Præterea: quorum major est convenientia, facilior est unio: sed natura humana assumpta à Verbo magis convenit cum Patre, quàm alia natura humana: si ergo Pater posset incarnari, & posset assumere aliam naturam humanam, ergo multò magis posset assumere illam naturam assumptam à Verbo, quo posito plures Personæ assumpsissent eãdem naturam.

C

RESOLVTIO.

Si assumptio immediatè terminetur ad naturam Divinam, in qua Personæ conveniunt, possunt tres Personæ Divinæ unam, & eandem numero humanam naturam assumere, & esse unus homo in una humanitate. Si verò assumptio immediatè terminetur ad ipsam personalitatem, in qua differunt, & alietatem habent: non possunt assumere unam, & eandem naturam numero; atque ita explicatur sententia D. Anselmi.

D

Respondeo: dicendum; quòd scripta communia dicunt circa hoc esse contrarias opiniones. Aliqui enim dicunt plures personas posse assumere eandem naturam numero. Aliqui tamen contrarium asserunt. Anselmus verò, ut patet in auctoritate præassignata, planè asserit, quòd plures personæ nequeunt unum, & eundem hominem assumere: cùm ergo assumptio dicat quamdam unionem ex unibilibus: ex unionibus jam factis, possumus arguere de unione possibili.

D. Anselm.

Possumus autem loqui de quatuor unionibus jam factis. Tres enim sunt ipsarum creaturarũ ad invicem. Quarta est ipsius Verbi ad naturam humanam. Videmus enim primò, quòd cibus unitur cibato. Videmus secundò, quòd quatuor elementa sive quatuor miscibilia uniuntur in mixto. Videmus tertiò, quòd anima rationalis unitur carni. Videmus quartò, quòd humana natura est unita Verbo. Primæ enim duæ uniones, prout cibus unitur cibato, & prout elementa miscibilia uniuntur in mixto, includunt confusionem substantiæ, quia non manet substantia cibi, sed convertitur in cibatum; sic etiam elementa miscibilia secundùm substantiam non manent in mixto; sed manent secundùm virtutem, quia aliquo modo salvatur virtus eorum. Non enim manent elementa in mixto secundùm substantiam, sed facta compositione in materia illa elementorum inducitur una forma mixti, quam consequuntur qualitates mediæ. Nam in forma mixti non est tanta caliditas, sicut est caliditas ignis, nec tanta frigiditas, sicut est aquæ, sic etiam non est tanta humiditas, sicut est aëris, nec tanta siccitas, sicut est terræ, sed sunt qualitates mediæ, in quibus aliquo modo reservantur ista extrema: ideò, ut dictum est, miscibilia in mixto confunduntur, idest non manent secundùm substantiam, manent autem, modo quo dictum est, secundùm virtutem: sed tertia unio, quæ est animæ rationalis ad carnem, aliquo modo est sine confusione substantiæ, quia quod est ibi spirituale, videlicet anima rationalis, manet secundùm substantiam suam in spiritualitate sua, & quod est ibi corporale, videlicet caro, manet secundùm substantiam in sua corporalitate: & ideò hæc unio magis repræsentat unionem humanæ naturæ ad Deum, ubi quod est humanitas, manet ut humanitas, & quod est Divinitas manet, ut Divinitas: & ideò dicitur in Symbolo Athanasij: *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Tamen qualitercunque sit simile, ut suprà tetigimus, est valdè dissimi

Elementa nõ manent in mixto secundùm substantiam, sed tantùm secundùm virtutem.

simile. Est enim dissimile, quantum ad personam, quantum ad naturam, & quantum ad ordinem unius ad aliam. Quantum ad personam quidem; quia anima rationalis, & caro, ut ex superioribus aliquo modo haberi potest, faciunt ad constitutionem personæ hominis; sed humanitas nihil facit ad constitutionem Personæ Divinæ, vel ad constitutionem Verbi; sed substentatur in Persona Verbi ab æterno in esse cōstituta. Est enim ibi dissimilitudo quantū ad naturā, quia ex anima & carne, ut suprà tangebatur, constituitur una natura communis, & tertia, quæ dicitur humanitas; sed ex humanitate, & Deitate, nulla natura communis, & tertia constituitur: ideò dicit Damascen. lib. 3. quòd *In Christo Domino nostro Iesu non est communem speciem accipere.* Est etiam ibi dissimilitudo quantum ad ordinem, quia in alio puro homine priùs unitur natura animæ ad naturam carnis, & est ibi priùs unio in natura, quàm fiat unio in persona. Priùs enim anima, & caro uniuntur ad invicem, & posteà fit unio in persona, quia ex tali unione constituitur persona; sed in unione humanitatis ad Deitatem in Christo est è converso, quia priùs hæ duæ naturæ intelliguntur uniri in Persona Verbi, & posteà sic unitæ intelliguntur uniri ad invicem: ideò signanter Athanasius, cùm priùs dixisset: *Non duo tamen, sed unus est Christus:* posteà subdit: *Vnus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Vnus ergo non confusione substantiæ, sicut cibus unitur cibato, vel sicut miscibilia uniuntur in mixto. Nec est ista unio omninò, sicut anima rationalis, & caro uniuntur ad invicem, quòd hujusmodi unio priùs est naturarum ad invicem, quā sit unio in persona, cum ex unione naturarum fiat constitutio personæ. Sed in Christo primò est unitas secundùm unitatem Personæ, ut quòd natura humana est unita Personæ Verbi, & Persona Verbi semper est unita Deitati, oportet ex hoc, quòd natura humana sit unita Deitati. Ex his autem potest haberi via ad solvendam quæstionem propositam; utrum plures Personæ Divinæ possint assumere unam naturam humanam? Nam plura, ut plura, & ut sunt distincta, & alia, in unum convenire non possunt: & ad hoc vadit dictum Anselmi, quòd plures personæ nequeunt unum, & eundem

Natura humana immediatè unita est Personæ Verbi, & mediatè Deitati.

A hominem assumere. Addit etiam ibi hoc fieri non posse in unitate personæ, plures enim personæ, ut sunt distinctæ personaliter, in unitatem personæ unam naturam non possunt assumere. Nam plura convenire in unum, vel convenire in assumptionem unius naturæ, non potest esse, ut differunt, erit ergo ut conveniunt. Dicemus ergo, quòd in Divinis est dare essentiale, & absolutum, in quo Personæ conveniunt: & personale, & relativum; in quo differunt. Vnam ergo Personam assumere unam, & eandem naturam sine alia, vel cum alia, potest esse quòd sic, & potest esse quòd non: nam si ista assumptio terminetur

B ad illud, in quo Personæ conveniunt, ut ad naturam Divinam, in qua conveniunt, tunc plures personæ, non ut plures, & ut differunt, sed ut sunt unum in natura Divina, & ut conveniunt, poterunt assumere unam & eandem naturam humanam, & esse unus homo in una humanitate, sicut sunt unus Deus in una Deitate. Sed si hæc assumptio non terminetur ad naturam Divinam, in qua Personæ conveniunt, sed ad ipsam personalitatem, vel ad ipsam Personam, in

C qua differunt, sic plures Personæ Divinæ non possent assumere unam naturam humanam, quia tunc assumerent eam in unitate Personæ, vel in una personalitate, in qua unitatem non habent. Nā licèt in Divinis in natura, & in essentia sit unitas; in Personis tamen est alietas. Concludamus ergo, & dicamus, quòd in Divinis natura est inseparabilis à Personis, & è converso, Personæ sunt inseparabiles à sua natura; idest à natura Divina. Et ideò quia inseparabiles inseparabiliter operantur, ut superiùs probavimus ex D. Augustino 1. de Trinitate cap. 4. Non ergo potest uniri natura Divina naturæ creatæ, nisi uniatur &

D Persona, & è converso; sed ista unio vel erit primò, & immediatè ad ipsam naturam Divinam, & mediante tali natura fiet unio ad Personam, vel ad Personas, & è converso. Si enim fiat unio ad naturam, & hoc modo fiat unio ad Personas, sic plures Personæ Divinæ, imò omnes tres Personæ, sicut habent unam, & eandem naturam Divinam, sic poterunt assumere unam, & eandem naturam humanam. Sed si fiat è converso, quòd unio fiat ad Personam Divinam, & me-

mediante Persona Divina, fiat ad naturã Divinam, quia talis unio fiet in unitate A Personæ, sic una natura non poterit assumi, nisi ab una Persona. Hoc est ergo, quod Anselmus ait: Cur Deus homo lib. 2. Quòd plures Personæ unum, & eundem hominem nequeunt assumere in unitate Personæ. Propter quod si personalitas est ratio, quare fiat ista unitas, & ista assumptio, cùm cuilibet Personæ correspondeat sua personalitas, cuilibet Personæ respondebit, & assignabitur sua vnio, idest propria unio, & propria assumptio.

D. Anselm. lib. 2.

Unde quidam Scriptores moderni temporis in hanc veritatem inciderunt, sed non competenti medio. Dicunt e- B nim, hanc quæstionem solventes, quòd de ratione Personæ est essentia, & proprietas constitutiva Personæ, & ex hoc solvunt quæstionem propositam, dicentes, plures Personas posse assumere unam, & eandem naturam numero, potest intelligi dupliciter. Uno modo, quòd quælibet Persona fieret suppositum illius humanæ naturæ immediatius ratione essentiæ, quàm ratione proprietatis constitutivæ: alio modo è converso. Primò plures personæ possunt accipere eãdem naturam numero: secundò non. C Isti ijdem incidunt in istam, & eandem veritatem, quam conclusimus. Volunt enim quòd essentia, ut est constitutiva personæ, possit esse ratio, quòd plures Personæ assumant unam, & eandem naturam, sed proprietas personalis esse nõ potest. Illud tamen medium, vel ista ratio, per quam declarant propositum, est incompetens. Nam non solùm proprietas personalis, sed etiam ipsa essentia, ut est constitutiva personæ, differenter, sive differenti modo se habet ad perso- D nas, vel habet esse in personis. Nam essentia in Patre est, ut non communicata ab alio, & in Filio ut est communicata à Patre; in Spiritu Sancto, ut est communicata ab utroque.

Plures ergo Personæ non possunt accipere unam, & eandem naturam humanam, ut sunt plures, & ut distinguuntur, & differunt, sed ut sunt unum, & ut uniuntur, & conveniunt. Non ergo poterit fieri talis assumptio secũdùm essentiam constitutivam personæ, secundùm quem modum differenter se habent ad eam, sed fiet secundùm essentiam, ut est unitiva Personarum, & ut communiter habent eam.

DUBITATIO I. LATERALIS.

Utrum duæ personæ tantùm possint assumere unam, & eandem naturam numero.



LTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum duæ personæ tantùm possent assumere unam, & eandem naturam numero? Et videtur quòd sic, quia communiter conceditur, quòd plures personæ possunt unam, & eandem naturam numero assumere, sed duæ personæ tantùm sunt plures personæ: ergo &c.

RESOLUTIO.

Si assumptio unius, & ejusdem naturæ creatæ terminaretur immediatè ad ipsam naturam Divinam, seu unitatem Divinæ naturæ, quæ communis est tribus, omnes tres Personæ dicerentur simul assumpsisse. Si verò ad unitatem Personæ, sive ad subsistentiam relativam, in qua relativè opponuntur Personæ Divinæ, non possunt duæ simul unam, & eandem naturam assumere.

Dicendum, quòd duæ personæ tantùm non possunt assumere unam, & eandem naturam numero: quia ista unio, vel ista assumptio non posset terminari ad aliquam unitatem. Nam in Divinis respectu creaturæ non est nisi duplex unitas, naturæ, & personæ. Illa ergo assumptio unius, & ejusdem naturæ, vel terminabitur primò, & immediatè ad unitatem naturæ, & sic competit omnibus tribus personis; vel ad unitatem personæ, & sic non competeret nisi uni personæ tantùm.

Vnio naturæ assumptæ adhoc, quòd pluribus Personis competere possit, ad aliquam earundem unitatem, in qua conveniant, immediatè terminari debet.

Assumptio ergo unius, & ejusdem naturæ, vel competit omnibus tribus personis, si talis assumptio terminetur immediatè ad ipsam naturam Divinam; vel competit uni personæ tantùm, si talis assumptio, vel unio terminetur immediatè ad ipsam personam, & mediante

te unione ad personam, fiet unio ad naturam Divinam. Quod factum est in Persona Filij, quia natura humana immediatè est unita Personæ Filij, & mediante Persona Filij est unita ad naturam Divinam in Filio. Sunt enim duæ naturæ, Divina, & humana unitæ in Filio propter unitatem, quam habent ad unam Personam Filij. Ad hoc autem satis posset adduci auctoritas August. lib. 5. de Trinit. cap. 13. qui vult, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicātur relativè ad creaturam, non tanquam tria, vel duo principia, sed tanquam unum principium. Ait enim: *Quòd si interrogemur de spiritu Sancto, verissimè respondemus, quòd Deus sit, & cum Patre, & Filio unus Deus. Vnum ergo principium ad creaturam dicitur Deus, non duo, vel tria principia*; Si ergo Personæ Divinæ referuntur ad creaturam, quia Deus, cùm sint unus Deus, non erunt nisi unum principium creaturæ, non duo, vel tria principia. Quod ergo dictum est de principio, veritatem habet de termino. Nā si Personæ Divinæ sunt principium creaturæ, quia Deus, cùm omnes tres Personæ non sint nisi unus Deus, omnes tres Personæ non erunt nisi unum principium creaturæ, non duo, vel tria: sic, ut dicebatur, si assumptio humanæ naturæ terminetur ad Personas Divinas, ut sunt essentia, & ut sunt Deus, cùm omnes tres Personæ non sint nisi una essentia, & unus Deus, omnes tres Personæ, non duæ tantùm, hoc mo do erunt unus terminus, non tres termini creaturæ. Potest ergo tota Trinitas incarnari ut Deus, & esse unus terminus incarnationis, cùm quælibet Persona Divina habeat suam personalitatem distinctam ab alijs, duæ tamen Personæ simul, sine tertia, nec principium creaturæ, nec terminus unius, & ejusdem naturæ creatæ esse possunt: quia ista assumptio, & ista unio nec terminaretur ad unitatem essentialem, quæ est eadem in tribus; nec ad unitatem personalem, quæ est alia, & alia in unaquaque persona.

D. August. P. N. 5. de Trinit. c. 13.

Duæ Personæ Divinæ simul sine tertia nec principium creaturæ, nec terminus unus, & ejusdem naturæ creatę esse possunt.

Aliam autem unitatem respectu creaturæ non est dare in Divinis Personis, vel in aliqua Divinarum Personarum; dicimus autem respectu creaturæ, quia respectu Divinæ Personæ est dare unitatem duarum Personarum absque eo, quòd illa unitas competat tertiæ Personæ. Nam Pater, & Filius conveniunt in communi notione respectu Spiritus Sancti, & sunt unum principium productivum Spiritus Sancti; absque eo, quòd Spiritus Sanctus, qui est tertia Persona in Trinitate, sit principium productivum sui ipsius. Loquimur autem hìc de productione, vel de processione æterna, quia quantum ad processionem temporalem potest concedi, quòd Spiritus Sanctus procederet temporaliter à se ipso: sic ergo est in Divinis respectu Personæ Divinæ, sed respectu creaturæ duæ Personæ absque tertia, nec ut principium, nec ut terminus esse possunt.

Ad argumentum autem in oppositum, dicendum, quòd plures Personæ non possunt, ut patet, assumere unam, & eandem naturam, ut sunt plures, sed ut uniuntur, & sunt unitæ. Et quia non possunt referri ad creaturam, nisi ut sunt principium unum, vel unus terminus, cùm hoc, modo quo dictum est, non possit competere duabus Personis sine tertia: ideò unam & eandem naturam assumere nequeunt.

DVBITATIO II. LATERALIS.

Vtrum in creaturis reperiatur unio ad naturam mediante persona, & è converso.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis: Vtrum ista distinctio, quæ est unio ad naturam, & mediante natura ad personam, & è converso; quia est unio ad personam, & mediante persona ad naturam, locum habeat in creaturis, vel in personis creatis. Et videtur quòd sic: quia non minus, imò magis in creaturis distinguitur persona à natura, quàm in Divinis. Nā in Divinis propter identitatem persona prædicatur de natura, & è converso: quia verum est dicere, quòd Persona Patris est sua natura, & est sua Deitas, & è converso: natura, & Deitas Patris est Persona Patris. Non autem sic est in ceteris creaturis, quia homo non est sua humanitas, sive sua natura humana, & è converso.

RESOLUTIO.

In homine puro habente plures naturas; putà animæ, & corporis, quia ex prævia illarum unione persona ipsa constituitur, locum non habet quæstio: An unio naturæ ad naturam fiat mediante persona.

Dicendum, quòd præfata distinctio non propriè habet locum in personis, & in naturis creatis, sed in personis, & in natura Divina; sed hoc nõ est ex eo, quòd in Divinis minus differant persona, & natura (ut ratio arguebat) quàm in rebus creatis. Propter quod ratio in oppositum non concludit, sed hoc est propter aliam causam, ut in prosequendo patebit. Sciendum ergo, quòd unio ad naturam, & per naturam ad personam, non potest propriè habere locum, nisi in Persona Verbi, ubi sunt plures naturæ. Propter quod posset meritò dubitari: Utrum oporteat priùs unam naturam uniri alteri naturæ, & posteà ambas naturas uniri personæ, vel è contra. Utrum oporteat naturam priùs uniri personæ, & posteà per unionem ad personam habere unionem ad naturam, sicut est in Christo, ubi natura humana priùs intelligitur unita Personæ Verbi, & posteà ex unione, quam habet ad Personam Verbi, intelligitur habere unionem ad naturam Verbi. Propter quod illum Symboli: *Non duo tamen, sed unus est Christus. Unus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Potest exponi, quòd Christus est unus in duabus substantijs, vel in duabus naturis, non confusione, nec unitate naturarum, sed unitate personæ; non quia in Christo non sit unio naturarum, Divinæ, & humanæ sine confusione aliqua, sed quia illæ duæ naturæ priùs intelliguntur unitæ in persona, quàm esse unitæ ad invicem, non priùs duratione, sed priùs naturali intelligentia. Hæc ergo quæstio potuit habere locum in Christo de ordine unionum. Nam cùm ibi sit unio naturarum in persona, & naturarum ad invicem, quæ unio intelligatur esse priùs? Utrumque potuit esse, sed non utrumque fuit. Est enim ibi propter unionem naturarum in persona, unio naturarum ad invicem: sed si tota Trinitas fuisset incarnata, & ad totam Trinitatem fuisset assumptio naturæ humanæ, terminata fuisset priùs unio naturæ humanæ ad naturam Divinam, in qua convenit tota Trinitas, vel omnes tres Personæ, quàm intelligatur esse unio naturarum in ipsis Personis: sed licèt in Personis Divinis modo, quo dictum est, posset esse uterque ordo, ut priùs esset ordo unionis naturæ ad naturam, quàm naturæ ad personam, & è converso. In creaturis tamen, vel in personis creatis habentibus plures naturas, cujusmodi est quilibet purus homo, hujusmodi quæstio esse non potest, cùm quæstio sit dubitabilis, & in talibus talis dubitatio locum habere non possit. Nam in omni puro homine, oportet, quòd priùs sit unio naturarum, ut natura animæ ad naturam corporis, quàm sit unio naturarum ad personam, quæ ex unione animæ, & corporis efficitur, causatur, & constituitur; & quia non potest esse unio naturarum in persona, nisi in persona jam constituta in esse, cùm in quolibet puro homine constitutio personæ præsupponat constitutionem humanæ naturæ, quæ constituitur ex unione plurium naturarum, ideò in homine puro nullum est dubium, unionem naturarum ad invicem præcedere, naturali intelligentia, unionem naturarum in persona; sed in Persona Christi, de cujus constitutione non est humanitas: quia humanitas assumpta à Verbo non constituit Personam Verbi, sed substentatur in Persona Verbi ab æterno in esse constituta, & in ejus persona non solùm habet esse anima, & corpus, quæ constituunt naturam humanam, sed etiam simul cum natura humana est ibi natura Divina. Et ideò dubium esse potest: Utrum priùs intelligamus naturam humanam, & Divinam uniri in Persona Christi, quàm uniri ad invicem, cujus solutio patet per jam dicta, quòd Christus est unus unitate personæ, ut priùs intelligamus naturam Divinam, & humanam uniri in Persona Christi, quàm uniri ad invicem: sed si tota Trinitas assumeret unam, & eandem naturam humanam, esset ibi è converso, quòd priùs natura humana intelligeretur conjungi naturæ Divinæ, quæ est communis tribus personis, & posteà natura humana sic assumpta, & sic unita naturæ Divinæ intelligeretur uniri tribus personis, quibus est

Marginalia: A; B; C; D
D. Athanas. in Symb.
Humana natura priùs unita est Personę Verbi, quàm naturę Divinę non prioritate durationis, sed prioritate naturalis intelligentię.
In homine puro priùs est ordo naturarum ad invicem, atque unio, quàm Personę ad naturam.
In homine puro persona constituitur ex unione naturarũ, animæ nimirũ, & corporis.

est communis natura Divina. Ex his autem potest salvari dictum Anselmi: quia A si unio ad naturam humanam terminetur immediatè ad unitatem personæ, secundùm talem unionem non incarnabitur, nisi una persona, secundùm quem modum loquitur Anselmus, quòd plures Personæ Divinæ unum hominem in unitate personæ nequeunt assumere: sed si hujusmodi unio terminetur immediatè ad ipsam naturam Divinam, sic tota Trinitas ad unam naturam humanam unionem habebit. Ex his etiam potest salvari utraque opinio, & illa, quæ dicit, quòd plures personæ non possunt assumere eandem naturam humanam, & illa, quæ ait, quòd plures Personæ Divinæ B possunt hoc facere. Nam si fiat immediatè unio ad personam, non nisi ad unam personam unietur natura humana; sed si fiat hujusmodi unio immediatè ad Divinam naturam, si per plures personas volumus intelligere duas personas, sic duæ personæ tantū non poterūt assumere unam naturā humanam, sed omnes tres personæ poterūt hoc facere, quia natura Divina non duabus personis tantùm, sed omnibus tribus est communis. Ratio autem facta in principio hujus dubitationis, C soluta est per jam dicta. Restat ergo solvere argumenta principalis articuli.

Sententia negans, cum ea quę affirmat posse plures personas eandem naturam assumere, conciliatur.

Resp. ad argumenta artic. princip. Primum ergo argumentum D. Anselmi per habita est solutum.

Ad secundum dicendum, quòd cùm arguitur, quòd unio dicit unionem in persona: verum est de unione facta in Persona Verbi, ubi priùs natura Divina, & humana intelliguntur unitæ in Persona Verbi, quàm intelligantur uniri ad invicem: sed si Deus vellet, posset fieri è converso, ut priùs natura humana intelligatur uniri naturæ Divinæ, quā uniri Divinis Personis.

De facto unio immediatè terminata est ad Personam Verbi, de possibili posuit immediatè quoq; ad naturam Divinam terminari.

Ad tertium dicendum, quòd si fieret unio naturæ humanæ ad naturam D Divinam, & ex hoc uniretur hujusmodi natura toti Trinitati, vel omnibus personis, hac hypotesi stante, omnes tres personæ essent unus homo, propter unam naturam humanam. Et sicut omnes tres personæ, propter unam naturam Divinam, sic sunt unus Deus, quòd non est confusio personarum, sed simul stat unitas essentiæ Divinæ cum distinctione personarum: sic, præfata hypotesi stante, omnes tres personæ propter unam naturam assumptam, sic essent unus homo, quòd non esset ibi confusio personarum. Ad formam autem arguendi de communicatione idiomatum, dici potest, quòd non communicaret sibi idiomata ille homo, & quælibet persona, ut persona est, quia non esset facta unio immediatè in persona, sed in natura. Communicarent ergo sibi idiomata ille homo, & quælibet persona, non ut persona, sed ut tres personæ essent unus Deus, & unus homo.

In casu possibili idiomatum communicatio non esset inter personas realiter distinctas ut sic, & immediatè, sed mediatè & ut convenirent in eadem natura, tum Divina, tū humana.

Ad quartum: quòd natura, quæ non est suum esse, multiplicatur secundùm multiplicationem suorum suppositorum: dici potest hoc verum esse de suppositis, quæ constituuntur per talem naturam. Nam loquendo de ijs, qui sunt puri homines, quia supposita rerum cōstituūtur per humanas naturas, quot sunt talia supposita, tot sunt humanæ naturæ, & è converso. Sed hoc, quod dicitur, non habet locum: quia nullum suppositum Divinum constituitur in esse personali per naturam assumptam. Argumentum autem in contrarium ratione conclusionis concedantur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit possibile, quòd una Persona assumat, & uniat sibi plures naturas humanas?

D. *Thom.* 3. *p. q.* 3. *art.* 7. B. *Ægid. quodlib.* 6. *q.* 3. *M. à Christo in* 3. *d.* 1. *q.* 9. *M. Gavardi tom.* 5. *q.* 1. *art.* 4.



SEXTO circa possibilitatem assumptionis, & unionis, quæritur: Utrum sit possibile, quòd una persona assumat, & uniat sibi plures naturas humanas? Et videtur quòd non. Quia natura non multiplicatur, nisi per multiplicationem suppositorum. Unde si intelligitur natura humana abstracta ab omnibus suppositis, non intelligitur nisi unus homo. Una ergo & eadem persona, quia non est nisi unum & idem suppositum, plures naturas humanas non poterit assumere, cùm, manente unitate suppositi, non possit esse multiplicatio naturarum.

Prę

Præterea: si Christus assumeret unam aliam naturam humanam, cùm per A istam assumptam vocetur Iesus, secundùm illam aliam posset vocari Ioannes, vel Petrus, vel aliquo alio nomine: quare eadem Persona Verbi esset Iesus, & Petrus, vel Ioannes, siquidem in atomo, vel in individuo assumeret tales naturas, & consequenter individua prædicarentur de se invicem, & esset verum dicere, Iesus est Petrus, vel Iesus est Ioãnes, quod non est intelligibile.

Præterea: plus distat natura Divina à natura humana, quàm natura humana ab alia; sed Christus propter duas naturas, quas habet, humanam, & Divinam, non dicitur duo, sed unus, juxta B illud Symboli: *Qui licèt Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus.* Si ergo Christus assumeret duas naturas humanas, quia non esset duo, sed unus, non esset duo homines, quod videtur inconveniens, si haberet duas naturas humanas.

D. Athanas. in Symb.

Præterea: quia duo homines sunt duæ personæ, non enim videtur intelligibile, quòd sint duo homines, & non sint duæ personæ: si Christus assumpsisset duas naturas humanas, esset duo ho- C mines: ergo esset duæ personæ, quod est inconveniens.

In contrarium est, quia quidquid potest Pater, potest Filius: sed Pater posset incarnari, & posset assumere aliã naturam humanam à natura, quam assumpsit Filius: ergo hoc potest Filius: ergo Filius posset assumere aliam naturam humanam ab ea, quam assumpsit.

Præterea: major fuit ostensio bonitatis in Filio, quia univit sibi naturam humanam in unitatem Personæ, quàm illud, quod facit quotidiè, quia unit sibi mentem humanam per gratiam: sed cùm univit sibi unam mentem humanam D per gratiam, adhuc potest sibi unire aliam, & aliam mentem: ergo & primum, quod est majoris bonitatis ostensivum, videlicet quando univit sibi unam naturam humanam in unitate personæ, potest sibi aliam, & aliam humanam naturam sic unire: quod probare volebamus.



RESOLUTIO.

Sicuti Deus ratione suæ infinitatis semper potest plures naturas de novo producere per solam mutationem factam in creatura: non enim exhauritur Divina potentia: ita non est exhausta potentia Verbi, quin unitum humanæ naturæ, non possit adhuc uniri alteri sine sui mutatione: quamvis ista unio sit longè major, utpotà ad Divinum suppositum, quàm unio creaturæ ad Deum per creationem, quæ non impedit, quin in creatura ipsa proprium suppositum consurgat.

Respondeo: dicendum, quòd in hac quæstione sic procedemus. Primò agemus de ipsa quidditate unionis, videlicet quid est unio, de qua hìc loquimur. Secundò, quòd ex quidditate rerum possumus investigare veritatem earum; quia secundùm Philosoph. in 2. Metaph. Distinctio uniuscujusque rei in quidditate, est sua distantia in veritate: ideò investigando quidditatem unionis poterimus investigare veritatem rerum unitarum. Tertiò ex parte rerum unitarum, poterimus investigare veritatem loquutionum nostrarum, quia veritas orationis oritur ex veritate rerum, sicut veritas rerum ex veritate quidditatum.

Arist. 2. Metaph.

Propter primum sciendum, quòd si quæratur, quid est unio, & specialiter unio naturæ creatæ ad naturam Divinam, vel ad Personam Divinam, dici poterit, quòd hujusmodi unio in Deo, non est nisi relatio quædam, & hujusmodi relatio non est in Deo ex mutatione Dei, sed ex mutatione creaturæ; potest enim esse nova relatio ad creaturam, nõ ex mutatione facta in Deo, sed in creatura. Potest enim dici Deus incarnatus, postquam fuit natus de Virgine, qui nõ poterat dici incarnatus, antequam fuisset in Virgine, vel ex Virgine natus: sic potest dici ex tempore Dominus creaturæ, & verè Dominus, qui non poterat verè dici sic Dominus, antequam produceret creaturam. Si ergo quæritur de unitate unionis, de qua loquimur, dicemus, quòd quidditas istius unionis est quædam quidditas cujusdam relationis: nam sola relatio est id quod potest dici de altero, nulla mutatione facta in ipso, sed

Vnio naturæ creatæ ad Personam Verbi, non dicit mutationem in Deo.

Potest in Deo esse nova relatio ex mutatione facta in creatura.

sed solùm facta in alio, ut declarari habet in 5. Physic. ubi ex hoc probatur, A quòd ad aliquid non est motus, quia potest aliquid referri ad aliquid, nulla mutatione facta in ipso, sed sola mutatione facta in alio. Sicut ergo potest Deus verè dici Dominus ex tempore, licèt in Deo nulla posit cadere mutatio, sic potest dici Deus verè incarnatus, & verè unitus carni ex tempore, quia hoc fuit, quando venit plenitudo temporis, nulla mutatione facta in ipso.

5. phys.tex. 46.

Viso de quidditate unionis, restat videre de veritate rerum unitarum: Deus enim producendo creaturam, verè est causa efficiens creaturæ, & verè est causa conservans, & verè est Dominus creaturæ, B & verè est unitus creaturæ, ut efficiens, & conservans: sed ista unio per personalem unionem habet aliquid plus, quàm habeat unio per creationem, vel per cõservationem, vel per dominationẽ. Nam sicut unitus creaturæ, adhuc creatura est id, quod agit, sed non posset agere, si Deus subtraheret suam operationem occultam, quia ut vult D.P.N. August. sup. Gen. *Si Deus subtraheret suam operationem occultam, extincta esset operatio naturæ, vel creaturæ*, sed creatura assumpta C in unitate personæ, nec est quæ agit, nec est id, quod patitur, quia actiones sunt suppositorum, ut vult Damasc. lib. 3. cap. 34. quòd agere, & pati non attribuitur naturæ, sed supposito. Potest enim natura esse ratio agendi, cujusmodi est natura formæ; vel ratio patiendi, & talis est natura materiæ, ipsa tamen forma non agit, nec materia patitur; sed compositum, vel suppositum, in quo habet esse natura, & forma, est id quod agit per formam, & patitur per materiam. Et ideò dicit Philosoph. in 1. de D Anima, quòd *Anima non intelligit, sed homo per animam.* Potest ergo humanitas in Christo esse ratio agendi actiones humanas, & ratio patiendi passiones humanas. Tamen ex quo erat natura illa assumpta à Verbo, non habebat per se esse, sed habebat esse in Verbo, & non faciebat per se, nec personam, nec suppositum. Poterat ergo natura humana in Verbo esse ratio agendi, vel patiendi, secundùm naturam illam; sed suppositum Verbi, & Persona Verbi est id quod agebat, & patiebatur secundùm eandem naturam. Ex ijs autem apparere potest,

Si Deus subtraheret suũ concursum, nulla esset operatio creaturarum. D.P.N. August. super Gen.

D. Damasc. lib. 3.c.34.

1. de Anima. text.

quid sit unio, de qua loquimur, & quid dicendum sit de veritate rerum unitarũ, & conjunctarum, quia talis unio, de qua loquimur, multum habet manifestari, & declarari per unionem, quam habet Deus ad aliam creaturam: non quòd unio, quam habet Deus ad aliam creaturam, sit tanta, sicut est ista, quam habet Verbum ad humanam naturam, sed illa unione potest manifestari ista. Est enim tanta unio Dei ad quamlibet creaturam, ut nulla creatura posit incipere esse sine Deo, nec conservari in esse sine eo, nec agere sine ipso, & sic totaliter dependet ab ipso, ut sit totaliter serva ejus, & Deus sit totaliter Dominus cujuslibet creaturæ: tamen adhuc ista unio, quam habet Deus ad quamlibet creaturam, non est tanta sicut est unio, quam habet Verbum ad naturam humanam, quia non obstante unione, quam habetDeus communiter ad creaturas, creaturę constituunt suũ suppositum, cui supposito competit agere, & pati. Ad propositum ergo potest considerari creatura, ut est natura, & ut est suppositum: ut est natura potest esse natura agendi, vel patiendi; sed ut est suppositum, potest ei competere agere, & pati. Natura verò assumpta à Verbo, sic est unita Verbo in unitate personæ, vel suppositi, quòd non constituit nec suppositum, nec personam, sed substentatur in supposito, vel Persona Verbi, ab æterno in esse constituto. Propter quod nec agere, nec pati competit illi naturæ, sed Persona Verbi agit, & patitur, secundùm naturam illam.

Vnio Dei ad creaturam per creationem non impedit quin in creatura ipsa consurgat proprium suppositum. Vnio humanæ naturæ ad Verbum est sine propria ejusdem naturæ subsistentia, vel suppositalitate creata, & idcirco est longè major unio.

Patet ergo quid dicendum sit de unitate rerum sic unitarum: nam quia ista unio facta est in unitate suppositi Verbi, cùm natura sit illud, secundùm quod aliquid potest agere, & pati, & suppositum sit illud, quod agit, & patitur, quia anima non intelligit, sed homo per animam: & corpus propriè non patitur, sed homo per corpus: ideò Persona Verbi, & suppositum Verbi est id, quod agit, & quod patitur, per humanam naturam. Ipsa verò humana natura, nec agebat, nec patiebatur. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd longè est major unio Verbi ad naturam humanam, quàm sit unio Dei cõmuniter ad aliam creaturam, tamen hæc

unio per illam potest declarari. Nam sicut Deus, quia est infinitus, ideò non potest adæquari creaturæ, nec potest tot creaturas producere, quòd totaliter exhauriatur potentia ejus, sed potest semper novam creaturam producere, & non per mutationem sui, sed per mutationem novæ creaturæ productæ fieri noviter Dominus illius creaturæ; sic non est exhausta potentia Verbi, quòd unitū humanæ naturæ, non possit uniri alij humanæ naturæ, & adhuc alij humanæ naturæ, quia talis unio, loquendo de Dei potentia absoluta, sicut Deo placet, sic habet fieri. De tali enim unione loquitur Augustinus in epist. ad Volusianum, dum ait, quòd in talibus *Tota ratio facti est potentia facientis.* Patet ergo, quid sit talis unio, de qua loquimur, & quid dicendum sit de veritate rerum sic unitarum. Patet etiam quomodo soluta est quæstio proposita, quia Verbum post assumptionem unius naturæ humanæ, adhuc posset assumere aliam naturam humanam, ut etiam communiter tenent Doctores.

D.P.N. August. tom. 2. Ep. 137. Ordine Paris.

DUBITATIO I. LATERARALIS.

Vtrum Christus assumens duas humanas naturas deberet dici unus homo, vel duo homines?

D. Thom. 3. p. q. 3. art. 7. B.M. Gibb. de Incarnat. disp. 7. dub. ult. M. Gavardi. tom. 5. q. 6. art. 1. §. 1.



VLTERIUS postquam dubitavimus de quidditate unionis, & de veritate rerum sic unitarū, quia Verbum, postquā univit sibi naturam humanam, adhuc posset unire aliam. Restat dubitare de veritate loquutionum in hac materia; quia si hoc fieret, quomodo loquendum esset, & quid esset dicendum: Vtrum Christus assumens duas humanas naturas deberet dici unus homo, vel duo homines? Nam quidquid dicamus, videmur incidere in inconveniens, quia propter unitatem personæ, vel suppositi, videtur, quòd deberet dici unus homo, & propter duas naturas assumptas, videtur, quòd deberet dici duo homines.

A

RESOLVTIO.

Sicuti tria supposita propter unam naturam Divinam non sunt nisi unus Deus, ita è converso unum suppositum propter duas humanas naturas erit duo homines. Etenim homo primò significat humanitatem, & deinde suppositum, in quo est humanitas: non est tamen Christus dicendus duo simpliciter, & absolutè.

B

DIcendum, quòd homo magis significat naturam humanam, quàm suppositum, quia ut dicitur 4. Metaph. non est differentia dicere, quòd homo est in sanitate, & quòd homo est sanus. Quod exponens Commentator ait, quòd Avicenna credidit, quòd nomen, & potissimè nomen positum in concreto (sicut dicimus aliquem sanum, vel album) primò significat substantiam, & posteà accidens, ut albedinem, vel sanitatem. Dicit tamen Commentator, quòd est è converso. Album enim, vel sanum primò significat albedinem, vel sanitatē, & posteà significat substantiam, vel suppositum, in quo habet esse albedo, vel sanitas. Et ideò non differt dicere, quòd homo est in sanitate, & quòd homo est sanus, quia sanus primò significat sanitatem, & posteà significat subjectum sanum. Si ergo homo primò significat humanitatem, & posteà significat suppositum, in quo est humanitas: sicut quia in uno supposito Verbi sunt duæ naturæ, idest natura Divina, & natura humana, ideò unum suppositum Verbi est Deus, & homo: sic si in uno & eodem supposito Verbi duæ naturæ humanæ, illud unum suppositum Verbi esset homo, & homo: esset ergo duo homines. Quod totum contingit, quia sicut sanum primò significat sanitatem, & posteà significat suppositum, in quo est sanitas, & quòd numerus aliquorum priùs attendendus est secundùm significatum primarium, quàm secundùm significatum secundarium, præfata hypothesi stante, Christus dicendus esset duo homines propter duas

Phus 4. Phy.

C

Homo priùs humanitatē significat, & deinde suppositum.

D

duas humanitates; & non unus homo propter unitatem personæ, vel suppositi. Sed si volumus inter hæc distinguere, dicemus, quòd nomen impositum ab aliqua natura, vel ab aliqua forma, illud nomen significat ipsam formam, sed per suppositum significatur illud, quod est habens formam; præfata ergo hypotesi stante, Christus esset unus, habens duas humanitates, propter unitatem suppositi: sed esset duo homines propter duplicem humanitatem; vel propter duplicem formam, quæ est humanitas. Videmus autem in suppositis Divinis modo converso. Nam ibi sunt tria supposita habentia Deitatem; tamen, quia nō habent, nisi unam Deitatem, omnia illa tria supposita non sunt nisi unus Deus. Sicut ergo plura supposita habentia Deitatem, quia non habent nisi unam Deitatem, non sunt nisi unus Deus; si è converso esset unus habens plures humanitates, ille unus, propter plures humanitates diceretur plures homines. Verū quia intellectus hominis non quiescit, adhuc posset dubitare aliquis propter illud dictum Symboli de Christo, quòd *Cùm Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus.* Qua ergo ratione, si Christus est Deus, & homo propter duas naturas, divinam, & humanam; non duo tamen, sed unus est Christus, propter unitatem personæ, vel suppositi.

Propter duas humanitates Christus diceretur duo homines.

Ratione unius naturæ Divinæ tria supposita nō sunt nisi unus Deus.

Ad quod dici potest, quòd aliud est dicere, quòd Christus est duo absolutè, & aliud est dicere hoc specialiter, Christus est duo homines: nam absolutè, & simpliciter loquendo, si diceretur Christus esse duo, posset hoc referri ad pluralitatem suppositorum, vel personarum, quæ pluralitas non est in Christo, sed si dicatur Christus esse duo homines, hoc esset propter duas humanitates, juxta hypothesim factam, cùm homo secundùm primarium intellectum significet ipsam humanitatem, & quantum ad secundarium intellectum significet suppositum habens humanitatem. Et si negetur, quòd Christus sit duo, ne propter hoc intelligatur esse duo supposita, vel duæ personæ: nulla est ratio, quare non debeat concedi, quòd sit duo homines, si ponantur in eo esse duæ humanitates, cùm hoc nomen homo secundùm primarium significatum, ipsam humanitatem significet. Possemus tamē, si vellemus, distinguere inter suppositum reale, & suppositum loquutionis, ut quidam etiam Magni distinguunt. Nam Christus licèt non sit nisi unum suppositum reale, quia non est, nisi una persona; tamen Christus, ut habet in se duas naturas, posset esse duplex suppositum loquutionis. Nam hæc loquutio est vera: Christus est homo propter humanam naturam. Et hæc loquutio est vera, Christus est Deus propter Divinam naturam, ut sit hoc modo una Persona Christi, unum suppositum reale; propter unitatem personæ, & duo supposita loquutionis, propter duplicem loquutionem verificatam de ipso, quod est Deus, & quod est homo. Et ad hoc fortè posset referri dictum Athanasij, qui cùm dixisset, quòd licèt Deus sit & homo, non duo tamen, sed unus est Christus: ne ista unitas referretur ad unitatem suppositi locutionis, ostendit se fuisse loquutum de unitate reali, secundùm quod aliquid dicitur unum in natura; si illæ naturæ confundantur, & fiat una natura, vel si illæ naturæ maneant inconfusæ in unitate personæ. Ideò exponendo se, subdit, quòd Christus erat unus, non unitate suppositi loquutionis, sed unitate suppositi realis, quia erat unus in unitate personæ. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd si Christus haberet in se duas humanitates, esset duo homines, quia homo secundùm suum intellectum primarium significat ipsam humanitatem. Christus ergo propter duas humanitates erit duo homines. Nā dato, quòd non dici debeat duo absolutè, ne ex hoc intelligatur esse duo supposita realiter, poterit tamen dici duo homines propter duas humanitates. Quòd si dicatur, quòd Christus non poterit dici duo homines, ne sit duo supposita. Poterit responderi, quòd sufficit ad hoc, quòd sit duo supposita loquutionis, quamvis non sit duo supposita realiter, idest duæ personæ.

Christus cur non est dicēdus duo simpliciter, & absolutè.

D.Thom. 3. p. q. 2. art. 3. ad 3. & 4. cont. Gent. c. 49.

Licèt in Christo non fuerit nisi unum reale suppositum Verbi, verè etiam dicitur suppositum humanum, sive persona humana, ratione humanæ naturæ, quā revera sustentat.

Advertendum tamen, quòd Magistri in hac materia sibi contradicere videntur, nam cùm priùs dixissent super 3. Sentent. quòd si una persona assumeret duas naturas humanas, & secundùm unam vocaretur *Iesus*, & secundùm aliam Petrus, licèt Iesus, & Petrus non essent duo supposita, sed unum

D.Thom. 3. sent. d. 1. q. 2. art. 5.

suppositum, tamen Iesus, & Petrus non essent unus homo, sed duo homines, A quia singularitas, & pluralitas substantivi attenditur secundùm unitatem, & pluralitatem naturæ significatæ per terminum, & non secundùm unitatem, & pluralitatem suppositorum. Posteà verò in ultima parte Summæ in quæstione 3. art. 7. hanc quæstionem moventes, dixerunt, quòd propter duas naturas assumptas ab uno Divino supposito, illud Divinum suppositum non esset duo homines, sed unus homo, quia nominibus utendum est, secundùm quod sunt ad significandum imposita ex consideratione eorum, quæ apud nos sunt; in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Nã homo, qui est duobus vestibus indutus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus.

D.Thom.3. p.q.2.art.7.

Sed hoc, quod dixerunt secundò, stare non potest. Nam, ut patet ex habitis, loquendum est in omnibus, secundùm quod natura patitur. Apud nos autem persona humana constituitur ex natura humana, & ideò ex alia, & alia natura humana oportet, quòd sit una, C & alia persona humana, vel aliud, & aliud suppositum. Sed in Persona Christi, vel cujuscumque Personæ Divinæ, non sic est, quia Persona Divina non constituitur in esse ex natura assumpta, sed una Persona Divina, vel unum suppositum potest plures naturas humanas assumere: cùm ergo hoc nomen homo, vel quodcumque aliud nomen primò significet formam, vel naturam, à qua imponitur, & posteà significet suppositum, vel personam habentem illam naturam, quia numerus aliquorũ accipiendus est ex primario significato magis, quàm ex secundario: ideò si D unum suppositum Divinum assumeret duas humanas naturas, illud suppositum Divinũ propter illasduas humanas naturas assumptas, deberet dici duo homines, non unus homo. Et si non posset illud suppositum simpliciter, & absolutè dici duo, ne ex hoc videretur ibi esse pluralitas suppositorum, deberet tamẽ dici duo homines propter duas humanas naturas. Et quod dicunt de vestimento, & indumento: respondemus, quòd natura humana ad Verbum non se habet omnimodè, ut indumentum. Tamen si unum suppositum Divinum assumeret duas naturas humanas, esset duo corpora, loquendo de corpore, quod est genus ad animal, vel ad hominem, etsi esset duo hujusmodi corpora, esset duo animalia, vel duo homines, & si quodlibet eorum corporum esset indutum, esset duo induta propter duo corpora, vel duo induta propter duos homines. Dato ergo, quòd humana natura respectu Verbi se haberet per omnem modum ut indumentum, etiam, præfata hypotesi stante, Verbum haberet duo corpora, loquendo de corpore, quod est pars compositi, vel esset duo corpora loquendo de corpore, B quod est genus, & esset hoc modo duo induta, vel duo induti, non unum indutum, vel unus indutus. Concedendum est ergo etiam hoc modo, quòd non obstante unitate suppositi, essent duo homines, non unus homo. Sic loquendum est de indumento per omnem modum propriè dicto; quia Christus propter duas naturas humanas esset duo corpora, & duo animalia. Et si quodlibet eorum esset indutum, essent duo induta, sic etiam esset duo homines. Etsi quilibet eorum esset indutus, esset duo induti. Sed si loquamur de indumento, non per omnem modum, & propriè sumpto, sed prout natura humana dicitur Indumentum, tunc idem esset, Christum esse indutum, & esse humanatum. Et quia, propriè loquendo, Christus secundùm quod homo, non est humanatus, quia idem de se ipso non prædicatur denominativè, sed dicitur Christus humanatus, secundùm quod est Deus, vel secundùm quod est Divinum suppositum; nullo pacto secundũ hunc modum loquendi diceretur duo humanata, vel duo humanati, nisi esset duo Divina supposita, vel duo dij. In hoc ergo videntur decepti præfati Magistri, quia crediderunt idem esse duo humanata, vel duos humanatos, quod duo homines. Quod patet esse falsum, quia, præfata hypotesi stante, Christus propter duas humanas naturas esset duo homines, quia primò, & principaliter homo significat humanam formam, loquendo de forma totius, vel quod idem est, significat humanam naturam: sed esse humanatum, vel esse indutum huma-

Persona humana constituitur ex natura humana in nobis, non autem in Christo.

Numerus aliquorum primò attenditur ex primario significato.

Christus nõ est dicendus absolutè, & simpliciter duo.

Vnio naturę humanæ ad Verbum nõ se habet omnimodè, ut indumẽtum.

Idem non prædicatur denominativè de se ipso.

Non est idẽ dicere duo humanata, & duo homines.

manitate, non potest competere, nisi Deo, vel Divino supposito. Propter quod, præfata hypotesi stante, ita Christus esset duo homines propter duas humanas naturas, quòd nõ esset duo humanati, vel duo humata, vel duo induti humanitate, propter unitatẽ Divini suppositi, vel propter unitatem Dei. Concludamus ergo, & dicamus, non esse idem, Christum esse plures homines, & esse plura humanata, & Christus secundùm quod homo non est humanatus, sed magis est deificatus, quia per illam unionem factum est, quòd homo ille sit Deus. Sic etiam per illam unionem factum est, quòd Deus sit humanatus, vel factum est quòd Divina Persona, vel Divinum suppositũ sit humanatum, cùm factum sit, quòd Deus, vel Divina Persona, vel suppositũ sit homo. Sciendum autem, quòd propter incarnationem Verbi magis propriè dicitur Deus humanatus, quàm homo deificatus. Propter quod Damascenus lib. 3. cap. 2. concedit *Deum humanatum, & negat hominem Deificatum.* Utrumque tamen habet suum bonum intellectum, nihilominus quidem hoc magis confirmat nostrum propositum, quia si propriè dicitur Deus humanatus, dicere possumus, quòd si in Christo essent plures humanitates, Christus esset plures homines, si non esset plura humanata, quia non esset plures dij, nec plures Divinæ Personæ, nec plura Divina supposita. His itaque transcursis, restat solvere argumenta principalis articuli.

Christus si haberet duas humanas naturas posset dici duo homines, non autem duo humanata.

D. Damasc. lib. 3. cap. 2.

Ad primum dicendum, quòd natura non multiplicatur, nisi multiplicatione suppositorum: verum est de natura, quæ de se constituit suppositum, quia nõ possunt esse plures tales naturæ, nisi sint plura supposita constituta per naturas illas, sed natura humana assumpta à Verbo non constituit suppositum, vel Personam Verbi, & ideò possunt esse in Christo plures tales naturæ assumptæ, absque hoc, quòd sint ibi plura supposita, vel plures personæ constitutę per ipsam.

Ad secundum dicendum, quòd in puris hominibus hoc est impossibile, quòd Petrus sit Ioannes, & è converso, quia in nullo puro homine possunt esse plures humanitates. Propterea: nullus purus homo, una, & eadem persona potest esse plures homines, sed sermones sunt exponendi secundùm materiam. Et quia in hac materia, de qua loquimur, in una persona possunt esse plures naturæ humanæ, vel plures humanitates; illa persona poterit esse plures homines, quorum unus prædicatur de alio; quia si in eodem supposito esset musica, & albedo, illud suppositum, vel ille homo esset musicus, & albus. Propter quod albus prædicaretur de musico, & è converso. Sic si in eadem Persona Christi esset humanitas, secundùm quàm vocaretur Iesus, & humanitas secundùm quã vocaretur Petrus, homo Iesus esset homo Petrus, & è converso. Imò si benè consideratur hæc ratio, fortificatur responsio nostra, videlicet quòd, præfata hypotesi stante, licèt Christus non esset duo simpliciter, & absolutè; esset tamen duo hæc, idest duo homines, homo Iesus, & homo Petrus. Est enim Persona Filij in omni loco, & ubique: propter quod in uno posset humanari humanitate, qua diceretur Iesus, & in alio loco humanitate alia, qua diceretur Petrus. Imò si hæc referantur ad Divinam Personam, secundùm quam duo corpora, vel duo homines possunt esse in eodem loco, posset Christus humanari in eodem loco utraque humanitate, & esse Iesus, & Petrus.

In homine puro esse nõ possunt plures humanitates, seu naturæ humanæ.

Ad tertium dicendum, quòd aliud est dicere, ut patet ex habitis, quòd Christus sit duo simpliciter, & absolutè, quia ex hoc viderentur poni in Christo duo supposita realia, idest duæ personæ; & aliud est dicere, quòd Christus est duo corpora, idest duo homines. Nam si in eodem supposito, ut in Sorte, essent duę qualitates, musica, & albedo, posset dici, quòd Sortes esset duo qualia, licèt nõ posset dici, quòd Sortes esset duo simpliciter, & absolutè.

Duo simpliciter, explicat dualitatem suppositi: duo homines dualitatem naturæ.

Ad quartum dicendum, quòd non est intelligibile, quòd aliquis sit duo homines, propter duas humanitates, & non sit duæ personæ. Dicimus enim verum esse, si loquamur de humanitatibus cõstituentibus personas; cujusmodi sunt humanitates existentes in hominibus puris, sed humanitates; vel talis humanitas non potest esse in Christo, quæ constituta sit in esse ab æterno.

DISP.

DIST. I. PARS II.

QUÆSTIO I.

De congruitate Incarnationis.



VÆSITO de possibilitate Incarnationis, restat quærere de secundo principali, videlicet de congruitate. Circa quod quæremus quinque. Primò: Utrum congruum fuerit hujusmodi unionem ad carnem, vel ad humanitatem fieri in Divina natura? Secundò: utrum congruum fuerit fieri in Divina Persona? Tertiò: Utrum hæc congruitas sit tanta, quòd sit necessitas, & quòd non possemus aliter salvari? Quartò: Utrum talem unionem cōgruentius fuerit, fieri in Persona Patris, vel Spiritus Sancti? Quintò quæretur de congruitate temporis: Utrum congruētius fuerit talem incarnationem fieri in tempore, in quo facta est, quàm in alio tempore?

ARTICULUS I.

Utrum congruum fuerit hujusmodi unionem fieri in natura Divina?

D. Bonav. in 3. sent. d. 5. q. 4. M. Thom. de Argentina in 3. d. 5. art. 1. & M. Franc. à Christ. in 3. d. 1. q. 23.



D primum sic proceditur: videtur, quòd congruū fuerit hujusmodi unionem fieri in natura. Nā in undecimo Concilio dicitur fuisse decretum, non duas naturas, sed unam naturam Dei Verbi fuisse incarnatam, sed illud quod factum est, debet congruum reputari: ergo &c.

Conc. Chalcedo. unum ex quatuor generalibus, ac celeberrimis Concil.

Præterea: dicitur in Symbolo, *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus.* Sed anima rationalis, & caro sunt unus homo, quia ex eis constituitur una natura aliqua, ut una natura humana: ergo

A Deus, & homo sic erunt unus Christus, qui ex Deitate, & humanitate sic constituitur una natura aliqua, quæcumque sit illa.

Præterea: in Divinis idem est natura, & persona, quia prædicatione idētitatis unum prædicatur de alio, unde benè dictum est, quòd Persona Divina est natura Divina, & è converso; sed in his quæ sunt idem, non potest fieri unio in uno, quin fiat in alio; si ergo facta est unio in persona, facta est unio in natura.

In contrarium est, quia quando duæ naturæ sic se habent, quòd una natura non sit alia natura, nec ibi ex duabus naturis resultet natura tertia, non debet B dici, quòd ibi facta sit unio in natura; sic autem se habent humana natura, & Divina in Christo: ergo ibi non est facta unio in natura. Præterea: si esset in Christo facta unio in natura, cùm natura sit communis omnibus tribus Personis, omnes tres Personæ, & tota Trinitas diceretur incarnata; hoc autem est falsum, ergo &c.

RESOLUTIO.

C *In ratione principij effectivi tota Trinitas est unita carni, nam tota Trinitas incarnationem operata est per unam, & eandem virtutem effectivam, cujus operatio intima est productæ rei. At quantum ad unionis terminum sola Persona Filij immediatè incarnata est, quamvis congruè, & competenter, hoc est, sine aliqua confusione, potuisset hæc unio ad naturam quoque Divinam immediatè terminari, quæ est sua actio, & suum esse.*

D RESpondeo dicendum, quòd sunt hic necessariæ quinque distinctiones: Nam cùm dicitur, quòd Deus est unitus carni, vel naturæ humanæ, vel ibi Deus stat pro Incarnationis principio, & potissimè pro principio effectivo, vel pro Incarnationis termino.

Præmittūtur quinque distinctiones.

Secunda distinctio est, quòd cùm dicitur Deus est incarnatus, vel ibi Deus stat pro natura, vel pro persona.

Tertia distinctio est, quòd cùm dicitur, Deus est incarnatus, sive ibi Deus stet pro natura, sive pro persona, aut hoc in-

intelligitur immediatè, aut mediatè, ut A dicatur, quòd natura Divina immediatè est unita carni, & mediante natura est unita personæ, vel è converso.

Vide S. Tho. 3. p. q. 2. art. 1. ubi citantur Damasc. & Nazianz.

Quarta distinctio est, quòd cùm dicitur, Deus est incarnatus, sive ibi Deus stet pro natura, sive pro persona, aut loquimur de incarnatione actu facta, aut de incarnatione possibili.

Quinta autem, & ultima distinctio est, quod cùm dicitur, Deus est incarnatus, vel unitus carni, si ibi Deus stet pro natura, aut hoc intelligitur, salva utraque natura, aut altera, vel utraque natura confusa.

Propter primum sciendum, quòd B cùm dicitur Deus incarnatus, vel unitus carni, si ibi Deus stet pro principio effectivo, dicetur, quòd ibi Deus stat pro natura.

Tota Trinitas est unita carni tanquã principium effectivum, non tanquã terminus.

Et quia natura Divina est communis toti Trinitati, dicemus hoc modo, quòd tanquam principium effectivum tota Trinitas est unita carni. Nam incarnationem illam tota Trinitas fecit, & tota Trinitas fuit principium illius incarnationis. Pater enim, & Spiritus Sanctus induerunt Filium carne, & ipse Filius induit se ipsum carne. Illius ergo incarna- C tionis terminus, est sola Persona Filij, quia sola Persona Filij est induta carne, & ad solam Personam Filij terminata est talis incarnatio. Propter quod incarnationis terminus est una persona tantùm, sed incarnationis principium, & potissimè principium effectivum est natura Divina, & tota Trinitas, cui est communis natura Divina; nam opera totius Trinitatis, vel omnium trium personarum sunt indivisa, & inseparabilia, quia omnium trium personarum est indivisa substantia, vel natura. Operatio enim egreditur à virtute: & quia virtus Divina est ipsa natura Divina, vel ipsa Divina essentia, D consequens est, quòd omnium trium personarum sit una virtus, & una operatio, sicut omnium trium personarum est una natura, & una essentia.

Opera Trinitatis ad extrà sunt indivisa ratione indivisæ substantiæ, seu virtutis operativæ.

Sed dices, quæ unio est ista, quæ dicitur esse Dei ad carnem, vel ad humanitatem, tanquam ad principium effectivum? Dicemus, quòd Deus, ut est principium effectivum illius carnis, vel illius humanitatis, cujus unio terminata est ad personam Filij, est valdè conjunctus illi carni, vel humanitati: nam secundùm Philosophum: *Quod non tangit, non agit.* Oportet ergo, quòd sit tactus quidam, & quædam unitas principij effectivi ad suum effectum. Videmus autẽ in rebus tria principia effectiva, artem, naturam, & Deum. Ut autem ars est principium effectivum, modica est unio talis principij ad suum effectum, quia ars non agit nisi mediante corpore, vel mediante organo corporali, ut carpentarius non agit nisi mediante dolabra, vel mediante serra, quæ sunt quædam instrumenta corporalia, & quædam corpora: & ædificator agit mediante trulla cæmentaria, quæ est quoddam corpus. Cõmentator autem in 12. dans differentiam inter actionem artis, & actionem naturæ, vult, quòd corpus agens in aliquod corpus, non agat nisi in extremitatibus ejus, sed natura agit in corpore toto. Modica ergo est unio principij effectivi ad suum effectum, prout tale principium est ars. Major verò est unio principij effectivi ad suum effectum, prout tale principium est natura, quia licèt ars, secundùm quod hujusmodi, non se profundet in suo effectu, quia non agit nisi in extremitatibus ejus; natura autem se profundat, quia agit in corpore toto. Sed unio principij effectivi ad suum effectum est maxima, prout tale principiũ est Deus, quia profundior, & intimior est operatio Dei, quàm sit operatio naturæ, juxta illud Augustini 3. Confessio. qui loquens Deo ait, quòd, *Deus es intimior nobis intimo nostro*: Et 9. super Genesim loquens, & comparans operationem Dei ad operationem naturæ, operationem Dei vocat latentem, & occultam, dicens, quòd si *Deus subtraheret occultam operationem, extincta remaneret operatio naturæ.* Loqui ergo de unione Dei ad carnem Christi, vel ad humanitatem ejus, convenit dupliciter. Nam si loquimur de tali unione, tanquam ad principium effectivum, sic natura Divina, & omnes tres Personæ, quibus est communis illa natura, est tale principium effectivum: sed si loquamur de tali unione, vel incarnatione, non quantum ad ejus principium effectivum, sed quantum ad ejus terminum, sic sola Persona Filij potest dici incarnata, & est illius incarnationis terminus.

Averroes.

Operatio Dei est nobis intimior & conjunctior intimo nostro.

D. P. N. August.

Declaratur in quo consistat unio in ratione operantis.

Viso quid dicendum sit de incarnatio-

tione Divina secundùm primam distinctionem, prout Deus est illius incarnationis principium, vel illius incarnationis terminus, videndum est, quid dicendum sit de illa incarnatione secundùm distinctionem secundam. Nam Deus potest stare pro natura, & persona. Nam licèt hæc loquutio Deus est incarnatus: si loquamur de Incarnationis termino; quia illa incarnatio terminata est ad solam Personam Filij, dicemus, quòd sola Persona Filij est incarnata: verùm quia Persona Filij non est sine natura Filij, si est incarnata, & unita carni Persona Filij, oportet, quòd sit incarnata, & unita carni natura ejus. Tunc ergo est necessaria distinctio. Nam licèt utrumque sit verum, quòd tam Persona Filij, quā natura ejus sit unita carni; tamen de persona hoc verificatur immediatè, de natura autem mediatè. Ut loquamur hìc de immediato, & mediato, prout in tāta materia loqui possumus. Dicemus enim, quòd immediatè facta est unio ista in Persona Filij, & mediante unione facta in Persona Filij, facta est unio in natura, quia tam Persona Filij, quàm natura ejus sunt unita carni. Sed ad plenum intellectum quæstionis propositæ, oportet recurrere ad distinctionem quartam. Erat autem quarta distinctio, quia vel loquimur de incarnatione jam facta, vel de incarnatione possibili fieri. Nam incarnatio jam facta immediatè respicit Personam Filij, & mediante persona respicit naturam. Posset tamen, si vellet Deus, fieri incarnatio, & è converso, sicut supra diximus: Utrum plures personæ possint incarnari, assumendo unam naturam humanam? Dicebatur enim ibi, quòd ista assumptio, vel potest immediatè terminari ad unitatem personæ, vel immediatè ad unitatem naturæ, ut dicatur Deus incarnatus, non prout Deus stat pro Persona Filij, vel pro aliqua una persona speciali, sed prout stat pro natura Divina, ut est communis tribus personis, secundùm quem modum tota Trinitas posset assumere unam humanitatem, & essent omnes tres personæ unus homo in una humanitate, sicut tres sunt unus Deus in una Deitate.

Quomodo rectè intelligatur hæc propositio Deus est incarnatus.

Incarnatio eo modo, quo facta est immediatè respicit personam Verbi.

Ergo si quæratur de unitate jam facta. Dicimus, quòd facta est unio immediatè ad personam, & mediante persona facta est ad naturam. Sed si quæratur de unitate possibili. Dicemus, quòd si vellet Deus, posset fieri, & è converso, modo quo dictum est. Cùm ergo arguitur de congruitate unionis ad naturam, quantum ad unionem factam, terminata est unio ad naturam mediatè, non immediatè, sed si quæratur de unione possibili, congruè, & competenter posset terminari unio ad naturam immediatè, & mediante natura, terminari ad personas. Ista autem competentia, & congruitas oritur ex differentia, quam habet natura Divina ad naturas alias, quia natura Divina est suum esse, & sua actio, quod non competit alicui alij naturæ: Posset ergo hoc agere natura Divina, quia sicut est incarnationis principium, sic esset incarnationis terminus, & esset immediatè incarnata ipsa Divina natura primò, & immediatè, & mediante natura essent incarnatæ personæ, sicut & quidam Scriptores nostri temporis scripserunt. Advertendum tamen, quòd ad plenam solutionem quæstionis, oportet aliquid dicere de quinta distinctione. Nam cùm quæritur: Utrum congruenter posset fieri unio in natura, cum confusione alterius naturæ, nimirum, quòd humana natura convertatur ad Divinā, & è converso? Dicemus hoc esse impossibile, quia hoc fieri non posset, sine mutatione Divinæ naturæ, si alia natura converteretur in ipsam, vel si ipsa converteretur in aliam: nam omnis mutatio à Divina natura est aliena, sic etiam fieri non posset talis unio cum confusione utriusque naturæ, quia hoc etiam sine mutatione Divinæ naturæ fieri non posset; sicut ex pluribus elementis, vel ex pluribus miscibilibus fit una natura mixti, non remanente aliquo miscibili secundùm naturam suam. Potest tamen talis unio fieri cum permanentia utriusque naturę absque cōstitutione tertiæ naturę. Propterquod illud simile: *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus*, Non est omninò simile, quia si unio sit aliquo modo sine commixtione utriusque naturæ, quia anima manet in sua natura spirituali, & caro in sua natura corporali, tamen ex ijs duabus naturis, constituitur una tertia natura, quæ dicitur homo, vel humanitas. Sed sive fieret unio in natura Divina, modo quo talis unio est possibilis, sive fieret in persona immediatè, modo

Natura Divina, quia est suum esse, & sua actio, potuisset immediatè terminare naturā humanam.

Vnio nō potuisset fieri cum permixtione alterius naturæ, sine reali mutatione Divinæ, & idcirco hoc pacto est impossibilis.

D. Athanas. in Symb.

do quo est facta, semper sic salvaretur, & permaneret utraque natura secundùm A se, quia humana non fieret Divina, nec è converso, quia ex illis duabus naturis non constitueretur, nec posset constitui natura tertia.

Resp. ad argum. Ad primum dicendùm, aliquos sic solvere illud argumentum; quòd illa auctoritas fuit exposita posteà in alio Concilio. Sed non videtur nobis illud dictum indigere alia expositione: quia in Christo non est incarnata, nisi una natura, videlicet natura Divina: ipsa autem caro Christi non est incarnata, nec ipsa humanitas est humanata: quia quodlibet prædicatur de se ipso essentialiter, & non denominativè. B Natura ergo Divina est incarnata in Christo, non immediatè, sed mediante Persona Verbi. Personam autem Verbi immediatè intelligimus incarnatam; & mediante persona, intelligimus esse incarnatam & unitam Divinam naturam, quæ cum proprietate personali est constitutiva illius personę.

Caro Christi non potest dici incarnata.

Ad secundum dicendum, quòd illud simile non est per omnia simile. Nã quamvis anima rationalis, & caro constituant unam naturam tertiam; natura C tamen Divina, & humana non possunt unam tertiam naturam constituere, sive intelligatur talis unio immediatè ad personam, secundùm quem modum est facta; sive intelligatur immediatè ad naturam, secundùm quem modum dicimus talem unionem esse possibilem fieri, sed non esse factam.

Caro, & anima rationalis cõstituũt unam tertiã naturam, at natura Divina, & humana nequaquam.

Ad tertium dicendum, quòd illa denominatio non fit propter confusionem substantiæ, quòd humanitas sit deificata, quia sit conversa in Deitatem; vel quòd Deitas sit humanata, quia sit conversa in humanitatem, sed hoc est propter unitatem personæ. Nam quia eadem persona dicitur esse Deus, & homo; D humanitas dicitur esse deificata, quia habet esse in illa persona, quę verè est Deus, & quę est verè Deus de Deo vero: & Deitas dicitur humanata, quia habet esse in illa eadẽ persona, quę cũ hoc, quod est verus, & perfectus Deus, non deserendo quod erat, sed assumendo quod non erat, factus est perfectus, & verus homo. Ista ergo unitas facta est, non secundùm cõfusionem alicujus substantiæ, sed secundùm unitatem personæ. Ideò cùm in Symbolo dicitur de Christo: *Qui cùm Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus*, posteà subditur: *Vnus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

Quomodo Deitas dicatur humanata.

Ad quartum dicendum, quòd licèt in Divinis omnia sint idem, propter summam simplicitatem ibi existentem, aliqua tamen differentia est ibi, vel rerum, quantum ad distinctionem personarum, quæ sunt res relatæ, vel rationis, quantum ad absoluta. Non solùm enim persona differt à persona realiter, loquendo de re relata, sed persona dicitur ab essentia ratione differre, quia essentia in Divinis dicit quid absolutum, persona verò quid relatum, propter quam differentiam assumptio carnis immediatè terminata est ad personam, & mediante persona terminata est ad essentiam, vel naturam.

Ad hoc, quod humana natura immediatè terminata sit ad Personam Verbi, & non ad essentiam sufficit distinctio rationis inter Divinã essentiam, & Personas.

ARTICVLVS II.

Vtrum congruum fuerit Divinum suppositum, vel Divinam naturam carnem assumere?

D. Thom. 3. p. q. 1. art. 1. M. Franc. à Christ. in 3. d. q. 1. p. 2. M. Puteanus in 3. p. q. 1. art. 1. dub. 3. M. Gavardi tom. 5. q. 2. art. 1.

SECUNDO quæritur de congruitate incarnationis per comparationem ad suppositum, vel personam: Utrùm congruũ fuerit Divinum suppositum, vel Divinam naturam carnem assumere? Et videtur quòd non.

Nam dato, quòd hoc sit possibile, non videtur hoc fuisse congruum: sicut enim malitia opponitur bonitati, sic infirmitas opponitur majestati, sed summã bonitatem non decet assumere aliquam malitiam: ergo summam majestatem nõ decet assumere aliquam infirmitatem; sed in qualibet Persona Divina, & in quolibet supposito Divino habet esse summa majestas: ergo &c.

Præterea: peccatum hominis, & peccatum Angeli fuerunt ejusdem generis, quia quilibet peccavit per superbiam: ergo congruum fuit, quòd eodem modo fieret satisfactio pro utroque peccato: sed Deus non subvenit, nec

ſatisfecit pro peccato Angeli, aſſumendo aliquam naturam : ergo non fuit congruum id facere pro peccato hominis. A

Præterea : creatio reſpondet recreationi : congruum ergo fuit, quòd ſicut Deus ſe habuit creando hominem, ſic ſe haberet recreando, vel redimendo : ſed creando hominem non aſſumpſit aliquam naturam : ergo &c.

Præterea : ſecundùm Dionyſium: *Lex Divinitatis eſt infima per media reducere:* Sed homo, vel anima rationalis tenet infimum locum in genere ſubſtantiarum ſeparatarum, quia natura quilibet Angelus eſt ſuperior homine. Reducendus ergo erat homo in Deum per Angelum, qui eſt medius naturaliter inter Deum, & hominem : & quia congruum eſt, quòd Deus agat ſecundùm ſuam legem: ergo &c. D.Dion. de cœleſt.Hier. B

Præterea : quodlibet bonum creatum eſt finitum : ſed bonum totius humanę creaturę eſt creatum: ergo eſt finitũ : ſed quolibet bono finito poteſt Deus facere aliquod majus : poſſet ergo facere aliquem Angelum, qui præponderaret toto humano generi, & quia non fit congruè per majus, quod poteſt fieri per minus, non fuit congruè facta redemptio per Perſonam Divinam, cùm hoc poſſet fieri per naturam Angelicam. C

In contrarium eſt, quia tota humana natura fuit corrupta in primo Parente : ſed pro tota humana natura nõ poterat congruè ſatisfacere, niſi Deus: congruum ergo fuit Deum incarnari, ut talis ſatisfactio fieret.

Præterea ; dicitur Sap. 8. *Sapientia vincit malitiam* : ſed malitia diaboli dejecta fuit humana natura in peccatum, quantum potuit dejici : ergo, ut Dei Sapientia vinceret malitiam diaboli, debuit humanam naturam exaltare, quantum potuit exaltari ; ſed hoc non poterat fieri niſi fieret, quòd Deus eſſet homo, & quòd Deus incarnaretur, & fieret homo: Congruum ergo fuit, quòd ſic faceret. Sap. cap.8. D

RESOLUTIO.

Congruum fuit Deum incarnari ex parte hominis ſanati, ut Fides noſtra fundaretur, ſpes erigeretur, & diffunderetur charitas, ex parte item Dei ſanantis ad oſtenſionem Divinæ miſericordiæ, juſtitiæ, & ſapientiæ.

Reſpondeo dicendum, quòd de poſſibilitate incarnationis quæſitum eſt priùs, nunc autem quæritur de congruitate : Utrum congruum fuerit humanum genus redimi per incarnationem Dei, vel Filij ejus, qui eſt verus Deus? Hanc autem quæſtionem ſolvit Auguſtin. 13. de Trinit. capit. 10. ubi vult, quòd *Si alius modus fuit poſſibilis noſtræ redemptionis, ſanandæ tamen noſtræ miſeriæ convenientiorẽ modum alium non fuiſſe.* Poſſumus autem iſtam congruitatem aſſignare ex parte hominis ſanati, & reſtaurati, & ex parte Dei ſanantis, & reſtaurantis. Ex parte autem hominis ſanati tripliciter. Nam ſecundùm Apoſtolum: nunc manent Spes, Fides, Charitas; congruum enim fuit, Deum incarnari, vel Dei Filium hominem fieri, ut ex hoc Fides noſtra fundaretur, Spes erigeretur, vel elevaretur, Charitas autem diffunderetur, vel dilataretur. Per Chriſtum enim Fides noſtra eſt fundata : & ideò ait Apoſtolus 1. Corinth. 3. *Fundamentum enim aliud nemo poteſt ponere, præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus.* Quod exponit Gloſſa de Fide Chriſti, quæ per dilectionem operatur. Hæc enim poſita pro fundamento, ut Gloſſa ait, neminem perire permittit. Eſt autem Dei Filius incarnatus fundamentum Fidei noſtræ, namque omnes articuli Fidei ſunt de Dei Filio incarnato. Non enim poſſumus intelligere Dei Filium, niſi intelligamus Deum Patrem, quia relativa poſita ſe ponunt, & perempta ſe perimunt : nec poſſumus intelligere Patrem, & Filium, niſi intelligamus Spiritum Sanctum, qui eſt amor, & nexus utriuſque, & qui relativè refertur ad utrumque. Omnium ergo articulorum pertinentium ad Deitatem eſt fundamentum Dei Filius, qui eſt unus Magiſter noſter, docens nos viam ſalutis, & ea, quæ debemus de Deitate credere : & quia ipſe ſolus aſſumpſit carnem, & factus eſt homo, in eo ſunt omnia, quæ debemus de humanitate credere. Ideò Athanaſius componens Symbolũ de Fide Catholica, cùm priùs narraſſet omnia, quæ pertinent ad Deitatem, poſteà

D.P.N.Auguſt. 13. de Trin. c.10.

Apoſt. 1. ad Corinth.c.3.

D.Athanaſ. in Symb.

stea subdit; *Necessarium est ad æternam salutem, vt Incarnationem Domini nostri Iesu-Christi fideliter credat.* Fides ergo nostra per Christum suscipit fundamentum. Propter quod August. 18. de Civit. Dei cap. 27. vult, quòd *Nulli est concessum pertinere ad spiritualem Ierusalem, nisi cui revelatus est Christus.* Congruum ergo fuit Deum, idest Dei Filium incarnari, ut Fides nostra fundaretur.

D.P.N. August. 18. de Civit. Dei. cap. 27.

Ad spiritualem Ierusalē Filij pertinent, quibus revelatus est Christus.

Secundò congruum fuit Christum incarnari, ut spes nostra elevaretur, & erigeretur. Fortè non speraremus, imò fortè desperaremus fieri Filij Dei per gratiam, sed quando audivimus, & cognovimus, quòd Dei Filius naturalis, factus est hominis filius naturalis, omninò possumus audaciam sumere, & firmiter sperare, quòd filij hominum naturaliter possunt fieri Filij Dei adoptivi. Ideò Ioã. 1. cùm dicit Evangelista: *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri,* ad hoc confirmandum, & probandum subdit: *Verbum caro factum est,* quasi dicat, quòd si Verbum Filius Dei naturalis potuit fieri caro, idest fieri homo, & filius hominis naturalis: debent sperare filij hominum naturales, quòd possunt per gratiam fieri Filij Dei adoptivi. Augustin. 13. de Trinit. capit. 9. ait: *Si natura Dei Filius, propter filios hominum, misericordia factus est hominis filius, hoc est enim* Verbum caro factum est, & habitavit in nobis: *quantò est credibilius, natura filios hominis, gratia filios Dei fieri.*

Vnde speremus fieri Filij Dei adoptivi.

Ioan. cap. 1.

D.P.N. August. 13. de Trin. cap. 9.

Tertiò hoc fuit congrum, quòd Divina Persona, idest Dei Filius incarnanaretur, quia in hoc non solùm fides nostra est fundata, & spes elevata, sed etiam & charitas est dilatata. Nam in lege veteri non erat præceptum de dilectione inimici, sed solùm de dilectione proximi, per proximum autem ipsi intelligebant amicum. Propter quod per dilectionem proximi intelligebant dilectionem amici. Et ex hoc fortè credebant, quòd liceret eis odisse inimicos, ideò dicitur Matth. 5. *Audistis, quia dictum est antiquis: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum.* Quod dictum fortè potest referri ad intellectum, quem habebant Scribæ, & Pharisæi de Lege: & subdit: *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, &c.* Omnes ergo istæ congruitates, & etiam aliæ, quæ possunt inveniri, ostendunt pro parte nostra, cōgruum fuisse Dei Filium incarnari.

Per incarnationem lex charitatis dilatata fuit.

Viso quomodo hoc congruum fuit ex parte nostra, volumus ostendere, hoc fuisse congruum ex parte Dei, quia in hoc apparuit magna illius misericordia; æqua ejus justitia; perspicax ejus sapientia: dicitur enim Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Et ad Rom. 8. dicitur: *Qui etiam proprio Filio non pepercit.* Sed & ad Rom. 5. habetur: *Cùm inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filij ejus.* Ex quibus omnibus possumus accipere quatuor conditiones, quòd ex magna dilectione quam habet Deus ad nos, magna opera misericordiæ pro nobis exercuit, ut ex hoc magna ejus misericordia ostendatur. Nam si servum dedisset pro redemptione servi, fortè non fuisset ostensio magnæ dilectionis, nec opus magnæ pietatis, & misericordiæ, sed pro servo dare filium fuit valdè magnum: ideò ait Gregorius: *O inæstimabilis dilectio charitatis: quia, ut servum redimeres, Filium tradidisti.* Secundò fuit hoc magnum, quia si pro servo dedisset filium adoptivum, fortè non fuisset magnum, sed dare filium naturalem fuit valdè magnum. Ad hoc ergo potest adaptari, quod dicitur ad Rom. 8. *Qui etiam proprio,* idest naturali, *Filio suo non pepercit.* Tertiò si habuisset plures filios, & unum de illis tradidisset pro nobis, fortè non fuisset magnum, sed cùm non haberet nisi unigenitum, idest unum genitum, & unum filium, illum tradidit pro nobis, fuit valdè magnum misericordiæ, & pietatis opus. Ad hoc ergo potest adaptari quod dicitur Ioan. 3. *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Quartò si fuissemus amici ejus, & ipse dedisset pro nobis Filium suum, fortè non fuisset magnum, sed *Cùm essemus inimici, reconciliati sumus ei per mortem Filij ejus,* ut dicitur ad Rom. 5. fuit valdè magnum misericordiæ, & pietatis opus.

Quo pacto incarnationis mysteriū congruum fuerit ex parte Dei.

Ioan. cap. 3.

Ad Rom. 8. & 5.

Ex magna dilectione quā habuit Deus ad nos, magna pro nobis misericordiæ opera exercuit.

D. Gregor.

Ad Rom. cap. 8.

Ioan. cap. 3.

Ad Rom. cap. 6.

Ostenso quomodo fuit congruum ex parte Dei, quia in hoc apparuit magna ejus misericordia, volumus ostendere hoc fuisse congruum, quia in hoc ostensa fuit æqua ejus justitia. Poscit enim æquitas justitiæ, quòd pro offensa infinita fiat satisfactio infinita. Infinitus enim Deus fuit offensus per peccatum Adæ, & infinitus Deus fuit passus, ut reconciliaremur Deo, & satisfieret Deo pro

Infinitas offensæ requirit infinitatē satisfactionis si æquitas Justitiæ servāda est.

pro offensa.

A His omnibus itaque transcursis, restat ostendere hoc fuisse congruum ex parte Dei, quia in hoc apparuit perspicax Dei sapientia, quæ manifestè ostenditur, si consideretur modus redemptionis nostræ. Nam primi nostri parentes peccaverunt, decepti à diabolo per esum ligni. Sapienter ergo sicut per lignū fuit victoria diaboli de nostris parentibus, sic per lignum facta est victoria de diabolo per Dominum Iesum-Christum, ut qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur, & fieret ista victoria per Dominum Iesum.

Assumere carnem infirmitati, seu passioni subjectam sine depressione, & confusione Divinæ Majestatis decuit, cùm confusione, & depressione nō licuit, nec potuit.

B Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd non decet Divinam Majestatem assumere aliquam infirmitatem, per quam verè confundatur, & deprimatur ejus Majestas, sed per assumptionem carnis non fuit confusio Divinæ naturæ, nec depressio Majestatis in eo quòd Deus: quia sic assumpsit quod non erat, quòd non confundit, nec perdidit, nec secundùm se depressit quod erat; & si dicitur Dei Filius minor Patre, hoc non debet concedi absolutè, & simpliciter, sed cum hac additione in eo quòd homo.

Peccarū hominis fuit remediabile, & non peccatum Angeli; quod octo rationibus probatur.

C Ad secundum dicendum, quòd assignantur octo rationes, quare peccatum hominis fuit remediabile, & non peccatum Angeli. Prima ex eorum cognitione, quia Angelus non habet intellectum sic obumbratum, nec sic intelligit discurrendo, sicut intelligit homo: & quia cognitio Angeli superexcedit cognitionē hominis, cùm ignorantia, vel nescientia faciat ad excusationem peccati, consequens est, quòd peccatum diaboli, propter luciditatem sui intellectus semper excessit peccatum hominis. Secunda ratio adhuc, prout communiter ponitur, potest sumi ex utriusque natura, nam unus Angelus naturalis non propagatur ex alio, sicut unus homo ex alio, & ideò, quia per unum hominem introductum fuit peccatum in mundum, idest per Adam, congruum fuit, ut per hominem unum tolleretur, scilicet per Christum, ut potest haberi ex ijs, quæ dicit Apost. ad Rom. 6. ubi dicitur: *Sicut per inobedientiam unius hominis.* &c. Et si dicatur, quòd unus draco traxit secum tertiam partem stellarum, hoc non fuit per propagationem naturalem, sed per voluntatis consensum. Tertia verò ratio potest sumi ex peccato utriusque, quia homo peccavit per appetitum scientiæ, juxta illud: *Eritis sicut dij, scientes bonum, & malum*: sed diabolus peccavit per appetitum potentiæ. Videns enim se excellentiorem in naturalibus omnibus alijs, voluit, quòd per naturam posset alios illuminare, quod debuit velle, hoc posse per gratiam. Nam secundùm Sanctos illud voluit, quod habuisset si stetisset. Id autem sic intelligendum est, quòd illud voluit, quod habuisset per gratiam, non per naturam, simpliciter, & absolutè loquendo, si stetisset, idest, si non peccasset, & corruisset. Quarta ratio potest sumi ex modo peccandi, quia homo peccans de venia cogitavit, ut habetur 2. sent. d. 22. de qua non cogitavit diabolus. Quinta ratio potest sumi ex circunstantia peccati, nam homo, quia per alium peccavit, per alium debuit sibi subveniri, sed diabolus per se ipsum peccavit, accipiendo pro diabolo Angelū primò peccantem. Sexta ratio potest sumi ex Angeli, & hominis existentia, quia omnes Angeli erant actu existentes, qui peccaverunt, sed corrupta erat natura humana, non solùm quantum ad existētes, sed etiam quantum ad futuros, & nascituros, & ideò magis compatiendū erat eis, qui inficiendi erant per peccatum, cùm tamen mundi actu existerent. Septima ratio potest sumi ex totalitate naturæ, quia tota humana natura erat infecta, non autem tota natura Angelica. Ideò magis compatiendum erat homini, quàm Angelo. Octava ratio sumi potest ex parte status, quia Angelus cadendo, & peccando fuit in termino, & non amplius fuit in statu viæ, & ideò ei subveniri non potuit, sed homo usque ad mortem semper est in statu viæ, & D ideò ei usque ad mortem potest subveniri, non autem post mortem. Ideò dicit Damascen. lib. 2. cap. 3. *Quod est hominibus mors, hoc est Angelis casus.*

Ad Rom. cap. 6.

Gen. cap. 1.

Diabolus appetijt id habere per naturam, quod habuisset per gratiam, si non corruisset.

Magist. sen.

D. Damasc. lib. 2. c. 3.

Alia est ratio creationis, in qua creatura se habet ut effectus tantùm, & alia recreationis, in qua se debet habere ut satisfaciens, vel unus pro alio.

Ad tertium dicendum, quòd in creatione, creaturæ se habent solùm ut effectus, & ideò non oportet, quòd in hoc aliquid exigatur à creatura: sed in recreatione creatura se debet habere, ut satisfaciens, & quia unus homo potest satisfacere pro alio, ideò poterat ei per alium subveniri, quæ subventio, & redemptio facta est per hominem Christū.

Aliud est satisfacere pro offensa infinita, aliud verò esse nuntium incarnationis, per quam facta est satisfactio.

Ad quartum dicendum, quòd pro homine non poterat satisfacere Angelus, cùm Angelus sit quid finitum, & fuit facta offensa infinito Deo: sed eo modo, quo potuit fieri per Angelum reductio hominis in Deum, fuit per Angelum facta, quia incarnatio Verbi, per cujus passionem fuit facta satisfactio pro homine, fuit per Angelum annunciata, ut habetur Lucæ 1.

Lucæ cap. 1.

Ad quintum dicendum, quòd, ut communiter ponitur, aliqua pura creatura non potest satisfacere pro homine. Quia ille potest satisfacere pro alio, qui potest supererogare supra id quod debet. Nulla autem pura creatura hoc potest, juxta illud: *Cùm omnia benè feceritis, dicite inutiles servi sumus, & quod debuimus facere, fecimus.* Secunda ratio adhuc sumi potest ex parte propagationis humanæ, quia quælibet natura per generationem multiplicabilis, quãtum est de se est multiplicabilis in infinitum, juxta illud Porphyrij: *Descendentibus igitur à generalissimis ad specialissima jubet Plato quiescere.* Infinita enim relinquenda sunt, quia de eis non potest esse disciplina. Individua ergo ejusdem speciei quantum est de se per generationem in infinitum multiplicabilia sunt. Deberet ergo esse infinita Persona, quæ posset pro sic infinito, quãtum est de se, satisfacere. Tertia ratio adhuc assignari potest ex ijs, quæ assumpserat Adam in suo statu primitivo, quia assumpserat originalem justitiam, quæ erat super naturam: cùm ergo hoc sit satisfacere pro aliquo, vel pro aliqua natura, reducere illam naturam ad pristinum statum: hoc fieri non poterat sine dono supernaturali: quod conferre spectat ad solum Deum.

Quare pura creatura nõ potuerit satisfacere Divinæ justitiæ pro peccato.

Lib. prædicab. c. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum congruitas incarnationis Dei, sive Filij Dei, fuerit tanta quòd debeat dici necessitas.

D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. M. Th. Argent. in 3. d. 2. q. 1. art. 4. M. Franc. à Christ. in 3. d. 1. q. 2. M. Putean. in 3. p. q. 1. art. 2. dub. 2. M. Gibb. disp. 2. dub. 1. n. 19. M. Gavardi. tom. 5. q. 2. art. 5.

TERTIO quæritur: utrum congruitas incarnationis Dei, sive Filij Dei, fuerit tanta, quòd debeat dici necessitas? Et videtur, quòd sic. Primò ex parte Dei offensi. Nam si per peccatum Adæ ipse Deus fuit offensus, qui est infinitus, non videtur, quòd posset satisfieri pro tali offensa infinita, nisi per incarnationem personæ infinitę.

Prætereà: hoc idem patet ex parte personarum offendentium. Nam personæ offendentes fuerunt primi Parentes, in quibus erat tota natura humana. Tota ergo natura humana fuit infecta, & nos omnes nascimur ex hoc infecti; & omnes peccavimus in Adam: juxta illud ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Sed natura humana, quantum est de se, est multiplicabilis in infinitum: ergo oportet esse personam infinitam, quæ posset pro tantis personis satisfacere.

Ad Rom. 5.

Prætereà: hoc idem patet per Scripturam Sacram: quia, ut dicitur Matth. 26. quando Petrus exemit gladium, dixit ei Christus: *Converte gladium tuum in locum suum.* Et sequitur: *Quia sic oportet fieri,* idest necesse erat Christum pati, & consequenter ipsum incarnari. Congruitas ergo incarnationis fuit quædam necessitas.

Matth. c. 26.

Prætereà: dicitur Matth. 5. *Donec transeat Cœlum, & terra, jota unum, aut unus apex non præteribit à lege:* ergo magis necesse est impleri legem, quàm sit necessarium Cœlum, vel terra, cùm potiùs possit transire Cœlum, & terra, quàm legem non impleri. Cùm ergo in lege, accipiendo legem largè pro toto veteri testamento, scripta sint aliqua de incarnatione Dei, & de passione ejus, non solùm fuit congrua, sed etiam necessaria.

Matth. c. 5.

Prætereà: ut habetur Lucæ vult. Quando Christus junxit se duobus discipulis euntibus in Emaus, dixit: *O stulti, & tardi corde ad credendum, &c.* Et subdit: *Nõne oportuit pati Christum, &c.* Si ergo oportuit, & necesse fuit Christum pati, necesse fuit ipsum incarnari: congruitas ergo incarnationis fuit quædam necessitas.

Lucæ c. ult.

In contrarium est, quia Verbo incarnato nihil accrevit virtutis propter carnis assumptionem: si ergo per carnis assumptionem potuit redimere humanũ genus, potuit etiam hoc facere sine carnis assumptione: non ergo fuit necessaria talis assumptio.

Prætereà; si homo peccavit, tenebi-

bitur satisfacere; sed Deus non debet plus requirere ab homine, quàm homo possit facere: non ergo necesse fuit Verbum incarnari; sed si homo fecisset totum, quod posset, Deus debebat de hoc esse contentus, & hoc solum sufficiebat, ut esset Deo satisfactum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Non fuit simpliciter necessarium Deum incarnari, sed utile, congruum, & expediens, itaut nullus alius modus sanandæ nostræ miseriæ fuerit congruentior. Ex præsuppositione autem ordinationis Divinæ, immutabilitatis tantùm necessitas ejusdem incarnationis colligitur.

Dicendum, quòd necessarium aliquando idem sonat, quod utile, vel expediens, vel congruum: hoc modo loquitur de necessario Porphyrius, cùm ait: *Cùm sit necessarium Chrisaori*: &c. Doctrina enim Porphirij erat necessaria ad sciendum prædicamenta, non quòd nullo modo possent sciri prædicamenta sine Porphyrio, quia antequam esset Porphyrius, sciebantur prædicamenta; sed dicitur hoc esse necessarium, quia ad sciendum prædicamenta doctrina Porphyrij est multùm utilis, multùm expediens, & multùm congrua: ergo necessarium uno modo idem sonat, quod utile, vel expediens, vel congruum. Alio modo idem sonat, quod inevitabile: sic dicimus, quòd necesse est Deum esse, quia impossibile est ipsum non esse, cùm sit ipsum esse: & hæc necessitas inevitabilis potest esse duplex, vel coactionis, vel immutabilitatis: necessitas autem coactionis in Deo esse non potest, sed necessitas immutabilitatis. Cùm ergo quæritur: utrum tanta fuerit congruitas incarnationis Dei, quòd fuerit necessaria, & non potuerit aliter esse? Patet quòd hoc non fuit necessarium simpliciter, sed fuit necessarium congruum; unde Augustin. 13. de Trinit. cap. 10. ait; *Non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent, sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem alium modum non fuisse.* Fuit ergo ibi necessitas, idest congruitas, vel si fuit ibi aliqua necessitas immutabilitatis; hoc nõ fuit simpliciter, & absolutè, sed supposita Divina ordinatione, ut quia sic Deus ordinavit, quòd per incarnationem Filij sui redimeret mundum. Et quia ordinatio Dei propter ejus immutabilitatem, debet impleri, ideò non est hæc necessitas immutabilitatis simpliciter, sed ex suppositione Divinæ ordinationis.

Porphyr.

D. P. N. August. 13. de Trin. c. 10. tom. 8. sed sexto Paris.

A

B

C

D

Divinam ordinationem propter ejus immutabilitatẽ impleri, non arguit necessitatẽ, simpliciter, sed ex suppositione tantùm.

Possumus autem triplici via investigare incarnationem Dei non fuisse necessariam simpliciter, ut prima via sumatur ex voluntate Dei. Secunda ex potestate ejus. Tertia ex fide nostra, quæ est super rationem collocata.

Prima via sic patet. Ait enim August. de Trin. cap. 4. quòd *Voluntas Dei est summa, & prima causa omnium corruptibilium specierum, atque motionum.* Et subdit: *Nihil enim fit visibiliter, & sensibiliter, quod non de interiori invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur.* Advertendum tamen, quòd voluntas potest considerari dupliciter, aut deliberativa, aut naturalis; nam sicut naturaliter primò Deus intelligit se ipsum, & intelligendo se intelligit alia. Sic naturaliter primò vult se ipsum, & bonitatem suam tanquam finem, & volendo se ipsum tanquam finem, quodam ordine sapientiæ suæ, vult alia quæ sunt ad finem. Generatio ergo Filij quæ habet esse ex eo, quòd Pater intelligit se ipsum, & intelligendo se ipsum generat Verbum; & processio Spiritus Sancti, prout Pater, & Filius bonitatem suam volendo, & diligendo quam volunt, & diligunt tanquam finem, producunt Spiritum Sanctum, potest dici quid naturale, quia non solùm intelligere Dei, quo producitur Verbum, debet dici quid naturale, sed etiam velle Dei Patris, & Filij, prout volunt, & diligunt bonitatem suam, tanquam finem, & ex hoc producunt Spiritum Sanctum, debet dici quid naturale. In utraque ergo productione tali communicatur natura Divina, & utraque talis productio potest dici naturalis. Nam non solùm Pater intelligendo se, & generando Verbum communicat ei naturam suam, sed etiam Pater, & Filius, volendo, & diligendo se, & bonitatem suam, & ex hoc producendo Spiritum Sanctum, communicant ei naturam suam. Non ergo est dubium de generatione Filij, quin sit naturalis, quia secundùm Damasc. lib. 1. capit. 8. & secundùm veritatem; *Generatio est opus naturæ.*

D. P.N. August. 3. de Trin. cap. 4.

D. Damasc. lib. 1. c. 8.

Procesſio Spiritus Sancti poteſt dici naturalis, quia eſt à voluntate, ut natura.

Licèt fortè dubium eſſet alicui de Spiritu Sancto, qui procedit per modum voluntatis, & procedit, ut amor: Utrum talis proceſsio dici poſſet aliquo modo naturalis? Ad quod dici debet, quòd ſi Pater, & Filius nullam aliam bonitatem vellent, niſi bonitatem ſuam, producerent Spiritum Sanctum, & quia bonitatem ſuam volunt, & diligunt tanquam finem, quia in fine fertur voluntas naturaliter, ideò productio Spiritus Sancti, intellecta hoc modo, poteſt dici naturalis, quia ſi nullo modo eſſet naturalis, ex tali productione non communicaretur natura Divina Spiritui Sancto. Generatio ergo Filij eſt à natura, ut natura, ſed productio Spiritus Sancti eſt à voluntate, ut natura; productio autem creaturæ eſt à voluntate Divina, non per communicationem naturæ Divinæ, ſed per ordinem ſapientiæ Divinæ. Emanationes ergo perſonarum ſunt coæternæ Deo, & immutabiliter ſe habent ad Deũ: ſed emanatio creaturarum poteſt eſſe, & fuit temporalis, non coæterna Deo. Unde Damaſc. 1. lib. cap. 8. dicit: *Creatio in Dei voluntate opus exiſtens non eſt coæterna cum Deo.* Creatio ergo eſt à voluntate Dei, non naturaliter, prout Deus vult ſe ipſum tanquam finem, ſed prout voluntariè vult alia, tanquam ea, quæ ſunt ad finem. Cùm ergo aſſumptio humanæ naturæ præſupponat creationem dictæ naturæ, ſi creatio eſt à voluntate Divina, non ut neceſſariò, ſed ut voluntariè vult alia, oportet, quòd talis aſſumptio naturæ humanæ non ſit neceſſaria ſimpliciter, ſed voluntaria, & ſic eſt ibi aliquis modus neceſsitatis hujus ex præſuppoſitione Divinæ ordinationis, quia ſic ordinavit Deus. Patet ergo ex parte Divinæ voluntatis, quòd in incarnatione Dei, vel Filij Dei non fuit neceſsitas, niſi modo quo dictum eſt.

D. Damaſc. ibidem.

Deus voluit creaturas juxta ordinẽ Divinæ ſapientiæ tanquam ea quæ ſunt ad finem.

Secundò hoc idem patet ex potentia Dei, vel ex poteſtate Dei, quia poteſtati ejus quis reſiſtit? Unde Auguſtin. loquendo de ſalute humana 3. de Trinit. cap. 10. ait: *Non alium modum poſsibilem Deo defuiſſe, cujus potentiæ cuncta æqualiter ſubjacent, ſed ſanandæ noſtræ miſeriæ convenientiorem modum alium non fuiſſe.* Si ergo neceſſarium volumus accipere, prout eſt idem quod congruum, dicemus hoc non ſolùm fuiſſe congruum, quòd Deus carnem aſſumpſit, & pro nobis mortem ſuſtinuit, ſed etiam noſtræ ſanandæ miſeriæ non alius modus fuit congruentior: ſed ſi volumus loqui de neceſſario, prout neceſſe, & immutabiliter oportet ſic eſſe, & impoſsibile eſt aliter ſe habere, dicemus, quòd abſolutè, & ſimpliciter non fuit hoc neceſſarium, quòd modus alius defuerit Divinæ potentiæ, cui omnia pariter ſunt ſubjecta.

D. P. N. Auguſt. ibi ſup.

Tertia via ad hoc idem poteſt ſumi ex ipſa Fide noſtra, quæ eſt ſupra rationem collocata, ad quam probandam, vel improbandam nulla neceſſaria ratio poteſt attingere: nam ſi Fides poſſet ſufficienter improbari per rationem, nõ eſſet Fides, quia eſſet falſa: falſa enim ſunt quæcumque ſufficienter per rationẽ improbari poſſunt: nec etiam poteſt neceſſaria ratio attingere ad Fidem probãdam, cùm *Fides ſit ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium,* ad Hebr. cap. 11. Eſt enim Fides de non apparentibus rationi noſtræ, quia ſi Fides eſſet de ijs, quæ ſufficienter apparent in lumine rationis noſtræ, jam non eſſet Fides, quia eſt de non ſic apparentibus. Sed dices: nos credimus unum Deum, & tamen poteſt per rationem ſufficienter probari, quòd unus eſt Deus. Verùm dici poteſt, quod ſic credimus unum eſſe Deum, quod cum illa unitate ſtat diſtinctio perſonarum, quæ per rationem ſufficienter probari non poteſt. Vel poteſt aliter reſponderi, quod hoc modo credimus unum eſſe Deum, ut plus credamus, & plus adhæreamus Scripturæ Divinæ hoc dicenti, quàm rationi philoſophicæ hoc demonſtranti: cùm ergo fides noſtra ſit de Verbo incarnato, juxta illud Symboli: *Qui vult ergo ſalvus eſſe, ita de Trinitate ſentiat. Sed neceſſarium eſt ad æternam ſalutem, ut incarnationem quoque Domini noſtri Ieſu Chriſti fideliter credat:* poteſt incarnatio neceſſaria nuncupari, ut ſubjectum fide credendum, ad æternam ſalutem conſequendam.

Ad Hebr. cap. 11.

Fides eſt de non apparẽtibus lumine rationis creatæ.

Huic propoſitioni, Deus eſt firmiùs adhæremus per fidem, quàm per ſcientiam.

D. Athanaſ. in Symb.

Reſp. ad arg. Ad primum dicendum, quod ſatisfactio ſit Deo per acceptationem Dei, ſi ergo Deus aliter ordinaſſet ſalvare genus humanum, quàm per incarnationem Filij, vel cujuſcumque alterius Divinæ perſonæ, ordinaſſet etiã aliter de acceptatione ſatisfactionis ſibi faciendæ, propter quod licèt in incarnatione Filij fuerit magna congruitas (ut patebit in quæſtione ſequenti) ta-

Satisfactio dupliciter ſumi poteſt vel juxta Divinam acceptationem congruè ordinatam, vel ut abſolutè, & ſimpliciter fieri poterat.

tamen absolutè, & simpliciter non fuit necessitas.

A

Offensa non fuit actu, & simpliciter infinita ex parte multiplicabilitatis personarum offendenciū, sed tantū ex parte Dei offensi.

Ad secundum dicendum, quòd in creaturis non est dare actum infinitum, sed fortè est ibi dare infinitum in potentia. Vel non est dare ibi infinitum in facto esse, sed est ibi dare infinitum in fieri, ut si continuum est divisibile in infinitum, semper poterit dividi, & semper iste actus poterit esse in fieri, nunquam autem erit in facto esse, ut quòd aliquando sit actu divisum in infinitum: quia quod est in fieri, nondum est, & quod est in potentia, non est: & ideò non potest esse simpliciter, sed secundùm quid, ut ex hoc non sit necessarium simpliciter, & absolutè per passionem Dei, vel per passionem alterius Divinæ Personæ fieri redemptionem humanam, cùm Deus, & quælibet Divina Persona sit actu, & simpliciter infinita.

B

Necessarium dupliciter, vel simpliciter, & absolutè, vel ex ordinatione Dei.

Ad tertium dicendum, quòd sic oportebat fieri, & sic oportebat Christū Dei Filium pati, quia sic ordinavit Deus, ut per passionem Filij redimeret mundum, sed hoc non est esse necessarium absolutè, & simpliciter, sed supposita Divina ordinatione, & per hæc patet solutio ad quartum, quia oportuit pati Christum, & ita sic intrare in gloriam suam, quia sic ordinavit Deus, quòd esset *Obediens Patri usque ad mortem, mortem autem Crucis*, & hoc fieret notum omnibus fidelibus, quòd esset super omnia exaltatus, & quòd haberet *Nomen, quod est super omne nomen*, & quòd verè competere ei hoc nomē Deus, quia *non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.*

C

Philip. c. 2.

Cœlum, & terra transibunt, quia mutabuntur in melius.

Et per hoc patet solutio ad quintum: quia secundùm ordinem Divinum præterit figura hujus mundi, & Cælum, & terra transibunt; quia non remanebunt post diem Iudicij in hac dispositione, in qua sunt modo, sed mutabuntur in melius, quia erit lux Lunæ sicut lux Solis, & lux Solis erit septupla ad lucē, quæ est modò, quia erit sicut lux septem dierum: sed antequam sic transeant, & immutetur Cœlum, & terra, implebuntur omnia, quæ sunt in lege, ut jota unum, idest minima littera (quia jota est minima inter litteras) aut unus apex, idest, unus parvus titulus, aut unus tenuissimus tractus, qui consuevit fieri in apice, idest in superioribus partibus litterarum ad aliquid significandum, non præteribit à lege, donec omnia fiant; idest, donec omnia impleantur, quæ sunt in lege scripta: & quia in lege scriptum erat de Passione Christi, & passione Filij Dei, oportebat Christum pati: verùm omnia hæc referenda sunt ad Divinam ordinationem, quam non impleri est impossibile, cùm in ditione ejus cuncta sint posita, & non est, qui suæ possit resistere voluntati: ex his autem omnibus non arguitur hæc esse necessaria absolutè, & simpliciter, sed supposita Divina ordinatione.

D

Quid Jota, & apex significent.

ARTICVLVS IV.

Vtrum congruentius fuerit incarnari Filium, quàm Patrem, vel Spiritum Sanctum?

D. *Thom. 3. p. q. 3. art. 8. D. Bonav. in 3. d. 1. art. 2. q. 3. M. Franc. à Christ. q. 7. ibidem M. Nicol. Gavardi. de incarn. q. 2. art. 2.*



QVARTO quæritur: Utrū congruentius fuerit incarnari Filium, quàm Patrem vel Spiritum Sanctum? Et videtur, quòd non. Nam sic in mysterio Incarnationis mōstrata est sapientia, quia in reconciliatione fuit monstrata magna decentia: sic monstrata est ibi potentia, quia fuerunt conjuncta in infinitum distantia, scilicet natura Divina, & humana: sic etiā demonstrata est ibi bonitas, quia Deus non despexit hominem, quem plasmavit; sed hæc tria appropriata sunt tribus Personis: ergo non fuit magis congruum incarnari unam personam, quàm aliam.

Præterea: inter cetera, quæ attribuimus incarnationi, est victoria de hoste: sed victoria potissimè est attribuenda potentiæ: ergo fuit magis congruū, quòd Pater incarnaretur, cui appropriatur potentia.

Præterea: recreatio respondet creationi, sed creatio attribuitur Patri, juxta illud Genes. 1. *In principio creavit Deus Cœlum, & terram*: ibi enim Deus secundū Glossam stat pro Persona Patris.

Gen. cap. 1.

Præterea: Incarnatio facta est propter recipientem gratiam, & propter adoptionem filiorum: sed adoptio filio-

filiorum debet appropriari Patri, quia à Patre est omnis paternitas, quæ in Cœlo, & in terra nominatur: ergo &c.

Præterea: probatur, quòd magis fuerit congruum incarnari Spiritum Sāctum. Quia videtur persona nobis vicinior, cùm sit tertia in Trinitate Persona, & post productionem Spiritus Sancti nō sit dare productionem alterius Personæ Divinæ, sed solùm creaturæ, & quia cōgruentius est viciniora conjungi: ergo &c.

Præterea: Incarnatio attribuitur charitati, quia processit ex maxima charitate Dei: sed charitas appropriatur Spiritui Sancto: ergo &c.

In contrarium. Semper primum in aliquo genere est causa omniū aliorum, quæ sunt post, ut potest haberi ex 2. Metaph. Sed filiatio primò invenitur in Filio: ergo cùm per personam incarnatam adepti sint homines filiationem, congruentius fuit incarnari Filium, quàm personam aliam.

6. Metaph.

Præterea: sapientiæ, & humilitatis est conjunctio maximè congrua, juxta illud Prov. 11. *Vbi humilitas ibi sapientia.* Sed sapientia appropriatur Filio: ergo humilitas incarnationis maximè cōgruit Filio.

Prov. c. 11.

RESOLVTIO.

Iuxta Divinum hunc ordinem, quem novimus, Patrem, cujus notio est innascibilitas, cui non competit mitti, incarnari non fuit congruum, ne Filius Dei in eo quòd Deus dicatur nepos hominis. Rursus neque Spiritum Sanctum, ne non Filius, Filius dicendus sit, & plures in Deitate Filij admittendi: item quia illi non competit congruè esse terminum incarnationis, qui est ejusdem appropriatè principium. Ex proprijs autem, & appropriatis Filij octo rationibus colligitur congruitas, quòd ipse debuerit incarnari, non Pater, non Spiritus Sanctus.

RESpondeo: dicendum, quòd in hac quæstione hoc ordine procedemus, quia primò declarabimus propter quæ non fuit congruum incarnari Patrem. Secundò patefaciemus propter quæ non fuit congruum incarnari Spiritum Sanctum. Tertiò dicemus propter quæ fuit congruum incarnari Filium, ex quibus apparere poterit veritas quæsiti. Nam si non fuit congruum incarnari Patrem, vel Spiritum Sanctum, & fuit congruum incarnari Filium, secundùm hunc modum quem videmus; non solùm fuit magis congruum incarnari Filium, quàm Patrem, vel Spiritum Sanctum, sed etiam istud fuit congruum, illa autem non congrua.

Propter primum sciendum, quòd Patrem incarnari, non fuit congruum tripliciter. Primò quia repugnat propriæ notioni Patris. Secundò, quia incarnatio Patris non posset propriè dici missio, cùm ex missione reluceat in incarnatione bonum obedientiæ. Tertiò, quia ex hoc posset esse quædam incongruitas in Filio, quia posset dici nepos hominis, etiam si non esset homo. Primò ergo nō congruit patrem fuisse incarnatum, quia hoc repugnat propriæ notioni Patris. Nā propria notio Patris est innascibilitas, quia ergo innascibilis secundùm Deitatem esset nascibilis secundùm humanitatem, non fuisset congruum. Secundò hoc idem patet, quia si fuisset incarnatus Pater; illa incarnatio non posset dici missio, quia mitti non potest competere Patri, ut suprà declaravimus, & hoc potest haberi ex August. 2. de Trin. c. 12. propter quòd non reluceret ibi bonum obedientiæ, sicut relucet in Filio, qui missus à Patre in carnem, & ex hoc factus Patri obediens usque ad mortem, relucebat in eo maximum obedientiæ munus. Tertiò hoc patet, quia resultare posset ex hoc quædam incongruitas in Filio, ut videtur tangere Anselmus 2. lib. Cur Deus homo. Quia si Pater fuisset incarnatus, & fuisset natus ex Virgine, potuisset incarnari absque hoc, quòd incarnaretur Filius. Filius ergo esset filius Filij Virginis: ergo esset nepos Virginis: & quia esset Filius Filij Virginis: esset etiam nepos hominis, licèt non factus homo: videtur ergo incongruum, quòd Dei Filius in eo quòd Deus, sit Filius Filij hominis, & sic nepos hominis.

D.P.N. August. 1. de Trin. c. 12.

Viso non fuisse congruum incarnari Patrem, volumus ostendere non fuisse congruum incarnari Spiritum Sanctum propter tria incongrua, quæ ibi sequerentur. Nam cùm Spiritus Sanctus non possit dici Filius; sequeretur ergo hoc incongruum quòd non Filius in Deitate, esset Filius in humanitate. Quod etiam

tiam incongruum sequeretur, si Persona Patris esset incarnata. A

Secundò esset hoc incongruum, quia essent in Deitate plures filij. Quod Anselm. in lib. de Incarnatione Verbi, asserit esse incongruum: hoc etiam incongruum sequeretur, si Pater esset incarnatus. Propter quod Anselm. in dicto lib. habet pro impossibili aliam personam fuisse incarnatam, quàm Personam Filij, ne essent in illa Trinitate plures filij, quia ut ait: *Parvum inconveniens est Deo impossibile*: ergo&c. Tertiũ incõgruũ fuisse ostenditur, si incarnatus fuisset Spiritus Sanctus, nam cùm ei approprietur esse principium incarnationis: quia cùm quæsivisset Virgo ab Angelo: *Quomodo fiet istud, quia virum non cognosco?* Respondit Angelus: *Spiritus Sanctus superveniet in te.* Quòd ergo Spiritus Sanctus, qui appropriatè est incarnationis principium sit incarnationis terminus (quia licèt incarnatio facta sit à tota Trinitate, tamen quia fuit opus pietatis, & benignitatis appropriatur Spiritui Sancto) non videtur congruum. B

D. Anselm.

Luc.cap.1.

Quomodo incarnationis opus appropriatè cõpetat Spiritui Sancto.

Ostenso propter quæ non fuit congruum incarnari Patrem, & declarato propter quæ non fuit congruum incarnari Spiritum Sanctum, volumus patefacere per quæ fuit congruum incarnari Filium. Assignantur autem à Doctoribus, & Magistris octo congruitates, quare hoc fuit congruum, quatuor sumptæ sunt ex proprijs Filij, & quatuor sumptę ex ejus appropriatis. Nam proprium est Filij quòd sit Filius, & ex hoc sumitur una congruitas: congruum enim erat, quòd ille, qui erat in Deitate Dei Filius, esset in humanitate hominis filius, & hanc congruitatem tangit Magister in littera. Secundò est proprium filij, quòd sit imago Patris, ut vult Damasc. 1.lib. c.17. Et ex hoc potest sumi secunda congruitas. Nam congruum erat, quòd imago creata, quæ relucet in homine recrearetur, & restauraretur per imaginem increatam, quæ competit filio. Tertiò proprium est Filio, quòd sit Verbum, juxta illud August. 7. de Trinit. capit. 2. *Eo quippe Verbum quo Filius, & eo Filius quo Verbum*, & quia solum verbum mentale est illud, quod per sonum fit corporale, & sensibile, juxta illud Augustini 15. de Trinit. cap. 11: *Verbum quod foris sonat, signum est Verbi, quod intus lucet.* Ex quo potest accipi tertia congruitas, quia, sicut non mens, quæ repræsentat Patrem, nõ amor, qui repræsentat Spiritum Sanctũ, sed solùm Verbum fit sensibile, sonabile, & corporeum: sic congruum fuit non Patrem, nec Spiritum Sanctum incarnari; sed solùm Verbum, idest solùm Filium. C D

Ex proprijs & apropriatis Filio Dei, colliguntur octo congruitates. Cur ille sit incarnatus.

D. Damasc. lib. 1.c.17.

D.P.N. August. 7. de Trin. cap.2.

Idem 15. c. 11.

Quartò proprium est Filio, quòd sit media in Trinitate Persona, ex quo potest accipi congruitas quarta: quia sicut solus Filius est media in Trinitate Persona, sic congruum fuit Deum incarnari, & esse Dei, & hominum mediatorem. Advertendum tamen, quòd cùm loquimur in Divinis de Persona media, aut loquimur de ipsa processione, sic Filius est media in Trinitate Persona, nã licèt in illa Trinitate secundùm rem nihil sit prius, nec posteriùs, nihil majus, aut minus, tamen secundùm nostrum modum intelligendi, quia actus intelligendi præcedit actum voluntatis; Filius, qui procedit ut Verbum, & per actum intellectus, est media in Trinitate Persona, respectu Spiritus Sancti, qui procedit per actum voluntatis: sed si loquamur de ipso modo procedendi, sic Spiritus Sanctus, qui procedit per modum amoris, cùm amor semper intelligatur esse quid medium inter amantem, & amatum, & esse quidam nexus connectens amantem cum amato, & è converso; sic Spiritus Sanctus potest dici persona media, quia est nexus Patris, & Filij, & amor utriusque, & habens se tanquam medium, connectens utrumque.

Quomodo Filius appelletur media in Trinitate Persona.

Spiritus Sanctus potest rectissimè appellari media in Trinitate Persona, nexus nimirum inter amantem, & amatum.

Declarato quomodo congruum fuit Filium incarnari ex quatuor, quæ possunt dici propria Filio, poterit hoc idem ostendi, ut communiter ponitur, ex quatuor, quæ sunt appropriata Filio. Appropriatur enim Filio, quòd sit Dei virtus, & sapientia, juxta illud 1. Corinth. 1. *Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Tertiò potest appropriari Filio æqualitas, nam hoc est commune omni filio, quòd quantùm est de se, est æqualis patri. Si autem impeditur ista æqualitas, hoc est propter indispositionem materiæ, quia quantùm est de se, semper virtus in semine patris habet adæquare Filium. In Deo ergo, ubi non est materia, nec aliquid materiale, quod possit hanc æqualitatem impe-

Filio Dei quatuor appropriantur.

1. Cor.

pedire, oportet, quòd Filius per omnia sit æqualis Patri, juxta illud Augustini 15. de Trinit. cap. 14. *Verbum ergo Dei Patris unigenitus Filius per omnia Patri est similis, & æqualis.*

D.P.N. August. 15. de Trin. c. 14.

Quartò potest appropriari Filio pulchritudo, sive species. Nam Hilarius appropriat æternitatem Patri, speciem, seu pulchritudinem imagini, idest Filio, usum seu suavitatem muneri, idest Spiritui Sancto: quam appropriationem pertractat, & commendat August. 6. de Trinit. cap. ult. Ex his autem quatuor appropriatis possunt sumi quatuor congruitates ad propositum. Nam sicut Deus omnia in sapientia creavit, sic congruum fuit, quòd omnia per sapientiam recrearet, & quia sapientia appropriatur Filio, ideò congruum fuit, ut incarnaretur solus Filius, cui soli appropriatur sapientia, & hanc congruitatem tangit Magister in littera. Secundò potest hæc congruitas sumi, prout Filio appropriatur virtus. Nam cùm per incarnationem Dei deberet haberi victoria de hoste, cùm victoria habeatur mediãte virtute, congruum fuit solum Filium incarnari, cui appropriatur virtus. Tertiò congruitas potest sumi ex tertio appropriato. Nam cùm per peccatum primorum Parentum facta fuisset quædam injustitia, & quædam inæqualitas; ad recuperandam justitiam, & æqualitatem congruum fuit solum Filium incarnari, cui potest æqualitas appropriari. Ex quarto autem appropriato potest sumi quarta congruitas. Nam quia peccatum habet animam deturpare, congruum fuit, ut ille incarnaretur, cui appropriatur pulchritudo, ut per eum pulchri efficeremur, & à peccati turpitudine liberaremur: hìc autem est ipse Dei Filius; ergo &c. Cùm ergo quæritur: utrum fuerit magis congruum incarnari Filium, quàm Patrem, vel Spiritum Sanctum? Patet, quòd non solùm hoc fuit magis congruum, sed etiã incarnari Filium, fuit, & est multipliciter congruum; incarnari autem Patrem, vel Spiritum Sanctum secundùm hunc ordinem, quem videmus, est multipliciter incongruum.

D. Hil. apud Aug. 6. de Trin. c. ult.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd in incarnatione Dei apparuit potentia, sapientia, & bonitas, ut in arguendo dicebatur, ideò cõgruum fuit, quòd tota Trinitas incarnationem illam operaretur. Argumentũ ergo arguit de congruitate incarnationis, quantum ad principium; sed non de congruitate quantum ad terminum secundum, per quem modum congruitatis ostensum est congruum fuisse solũ Filium incarnari. Advertendum tamen, quòd istæ congruitates semper præsupponunt Divinum ordinem, quia de potentia Dei absoluta potuisset aliter esse, si Deus voluisset.

Congruitas incarnationis, vel ex parte principij effectivi, vel ex parte termini.

Congruitates assignatæ præsupponũt ordinem Divinum.

Ad secundum dicendum, quòd nõ spectat ad potentem, opprimere per potentiam minus potentem, quia hoc non esset opus laudabile, immò de potentibus malè utentibus potentia sua scribitur: *Potentes potenter tormenta patientur*, sed hoc est laudabile, quòd per justiam, & æquitatem, vel per æqualitatem fiat hujusmodi victoria, & quia hæc appropriantur Filio, modo, quo dictum est, ergo &c. Vel possumus dicere, quòd sicut Patri appropriatur potentia, quia ab ipso sunt omnia, ita Filio appropriatur virtus, quia per ipsum omnia facta sunt. Est ergo ista victoria à Patre, sed facta est per Filium incarnatum, qui est Dei virtus, & Dei sapientia.

Dupliciter aliquid potẽtiæ tribui potest, vel absolutè ut sic, vel servata justitiæ æquitate.

Quomodo potentia appropriatur Patri, & virtus Filio.

Ad tertium dicendum, quòd quãtum ad propositum spectat, possumus considerare tria: creationem, recreationem, & glorificationem; creationem autem quasi primam operationem possumus appropriare Patri; glorificationem, quasi ultimam possumus appropriare Spiritui Sancto; sed recreationem, quasi mediam possumus appropriare Filio, qui est media in Trinitate Persona.

Omnia ergo ista tanquam principio effectivo, & operativo sunt à tota Trinitate, appropriatè verò possunt esse ab hac, vel ab illa persona. Ipsam enim incarnationem operata est tota Trinitas, sed terminata est ad solam personam Filij, quæ sola Persona Filij congruitate termini est incarnata. Argumentum ergo cùm deberet arguere de congruitate termini, arguit de congruitate principij, videlicèt quòd huic personæ, vel illi tanquam principio potest hoc appropriari.

Distincta est ratio congruitatis termini, & congruitatis principij effectivi in incarnatione.

Ad quartum dicendum, quòd nõ est inconveniens, idem uno modo ap-

 pro-

propriari Patri, & alio appropriari Filio. Adoptio ergo appropriatur Patri, à quo est, & appropriatur Filio, per quē est, quia omnia operatur Pater per Filium; omnes ergo nos filij adoptivi habemus ducem unigenitum filium: nam in hoc sumus filij adoptivi, quia *Sumus hæredes Dei, cohæredes autem Christi.* Ad Rom. 8. sed omnia hæc, prout congruitas incarnationis, vel liberationis nostræ, attribuitur alij quàm Filio, arguunt de incarnationis principio effectivo, non de incarnationis terminativo, vel arguūt de principio liberationis effectivo, quia tota Trinitas operata est liberationem nostram; non arguunt de passione ejus personæ, per quam sumus liberati, quia solus Filius est passus, & solus Filius est incarnatus, Pater autem, nec Spiritus Sanctus, non sunt passi, nec incarnati, sed tota Trinitas ad hoc operata est, quòd Filius pro nobis incarnaretur, & pateretur.

Idem pluribus appropriari dupliciter, vel una, & eadem ratione, vel pluribus, nō est inconveniens idem distinctis rationibus appropriari Patri, & Filio.

A

B

Ad quintum dicendum, quòd vicinitas ad nos potest appropriari Spiritui Sancto, prout est charitas, & amor, in quo omnia dona dantur, tamen vicinitas ad nos quantùm ad naturam magis competit Filio, quàm Spiritui Sancto: Filio enim competit, quòd sit factus homo; & quòd sit ejusdem naturæ nobiscum, quod non competit Spiritui Sancto.

Vicinitas ad nos dupliciter appropriari potest, vel quoad naturam, vel quoad dona.

C

Ad sextum dicendum, quòd charitas fuit causa incarnationis, & ideò Spiritui Sancto potest appropriari incarnatio tanquam causæ, quia licèt causa incarnationis fuerit tota Trinitas, appropriatè tamen ratione charitatis, & amoris specialiter attribuitur Spiritui Sancto.

Causa incarnationis absolutè à tota Trinitate. appropriatè Spiritui Sancto, cui competit amoris notio.

D

Propter quod specialiter dicitur Christus conceptus de Spiritu Sancto. Incarnatio ergo non potest appropriari Spiritui Sancto tanquam termino, sed tanquam causæ.



ARTICULUS V.

Utrum congruentius fuerit incarnationem fieri in tempore, in quo facta est, quàm in alio tempore.

D. *Thom.* 3. *p. q.* 1. *art.* 5. & 6. *D. Bonav. in* 3. *d.* 1. *art.* 2. *q.* 4. *M. Franc. à Christ. d.* 1. *q.* 6. *M. Gavardi. tom.* 5. *q.* 2. *art.* 4.



QUINTO, & ultimò quæritur de congruitate temporis incarnationis: Et videtur, quòd Dei Filius non debuerit tantum differre incarnationem suam. Nā plenitudo temporis videtur importare perfectionem: sed perfectio universi facta fuit die septimo: ergo tunc fuit plenitudo temporis, ergo die septima debuit Dei Filius incarnari.

Prætereà: si ex amore facta est incarnatio, cùm amor causet accelerationem, juxta illud Proverb. 3. *Ne dicas amico tuo, revertere cras, & dabo tibi, cùm statim possis dare*: ergo Dei Filius debuit accelerare incarnationem, & passionem suam, & non differre illam usque ad finem mundi, juxta illud, quod cantat Ecclesia de Christo, quòd est Creator omnium, homo in fine temporum. Prov. c. 3.

Prætereà: quantò magis differtur medicina, tantò magis est periculosus morbus: cùm ergo Christus sit sapiens Medicus, videtur, quòd propter periculum tanti morbi, non debuit tantum differre ad veniendum, & ad sanandum nos.

Prætereà: ad Titum 2. dicitur de Deo: *Vult omnes homines salvos fieri*: sed si Christus fuisset incarnatus antea, multi fuissent salvati, juxta illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, pœnitentiam egissent*: debuit ergo Christus ante incarnari: quia plures homines videntur esse damnati, ex dilatione incarnationis suæ. Ad Tit. c. 2. Matth. c. 11.

In contrarium est: quia perfectio magis debetur fini, quàm principio, ergo Incarnatio, quæ est terminus perfectionis debuit magis fieri circa finem sæculi, quàm in principio.

Prætereà: res quæ citò, & de facili habetur, minùs chara, & pretiosa repu-

putatur: si ergo Dei Filius citò, & circa principium mundi fuisset incarnatus, A ejus adventus non ita charus, nec ita pretiosus fuisset habitus: & quia tantam rem vilescere fuit omninò incongruum, non fuit ergo congruum, quòd statim, & in principio temporis, sed circa finem temporis Filius Dei incarnaretur.

RESOLUTIO.

Quia non fuit simpliciter necesse Deum incarnari, neque possunt assignari causæ necessariæ temporis incarnationis. Congruè tamen voluit Deus tantum differre missionem Filij sui in carnem ad nos redimendum à peccato: idque quinque potissimis congruitatibus ostenditur.

RESpondeo: dicendum, quòd quidquid dicimus in hac materia, oportet referre ad ordinem Divinum. Nam ideò Dei Filius fuit tali tempore incarnatus, quia sic ordinavit Deus. Possumus ergo congruitates aliquas assignare, quare tali tempore est incarnatus Filius Dei, sed omnes illæ congruitates præsupponunt Divinam ordinationem. Nam secundùm Magistrum ipsi Adæ, etiam ante peccatum, fuit revelata Christi incarnatio, ait enim super illo Genes. 2. *Immisit Deus soporem in Adam*, quòd non somnum, sed soporem, idest extasim misit, in qua extasi creditur Adam interfuisse supernæ curiæ, unde evigilans prophetavit de conjunctione Christi, & Ecclesiæ, & de diluvio futuro, & de Judicio per ignem. Sed hoc dictum videtur multipliciter dubium, certum est enim, quòd Adam post peccatum habuit fidem de mediatore futuro, quia secundùm August. de Civit. Dei lib. 18. cap. 42. *Nulli concessum est pertinere ad spirituale͂ Hierusalem, cui non est revelatus Christus.* Propter quod Adam post peccatum habuit fidem de mediatore Christo, quia aliter non pertinuisset ad spiritualem Hierusalem. Sed quòd ante peccatum in illo sopore revelatus fuerit ei Christus, & maximè, quia non creditur Christus fuisse incarnatus, si Adam non peccasset, propter quod si revelatus fuit Adæ Christus ante peccatum, videtur quòd revelatum ei fuerit suum peccatum propriũ, quod est omninò inconveniens, quia

Genes. c. 2.

D. P. N. August. de Civ. Dei lib. 18. cap. 14.

C

D

tunc fuisset pœna ante culpam. Ad hoc autem potest multipliciter responderi.

Primò quidem, quia si non peccasset Adam, potuissent peccare aliqui de stirpe sua, ad quorum peccatum tollendum potuisset Dei Filius incarnari. Vel possumus dicere, & meliùs, quòd cùm alicui revelatur aliquid, non est necesse, quòd ei reveletur plenè, & perfectè, & secundùm omnes conditiones ejus: multa enim fuerunt Prophetis revelata de Christo, sed non fuerunt eis revelata omnia, & singula quæ fecit Christus. Prævidit enim Deus ab æterno, quòd debebat Filium mittere in carnem, & quòd Adam habebat peccare, & ad tollendum peccatum generis humani, & ad conferendam gratiam, debebat suum Filium mittere in carnem. Adæ fortè fuit hoc revelatum, quòd Christus debebat conjungi Ecclesiæ per gratiam, & quòd Christus debebat esse mediator noster, quantùm ad conferendam gratiam, quã Adam in sui primordio non acceperat. Nam, ut diximus in secundo, Adam fuit creatus cum originali justitia, per quam poterat stare, non autem fuit creatus in gratia, per quam posset proficere. Potuit ergo hoc modo Adæ revelari Christus absque eo, quòd revelaretur sibi peccatum proprium, etiam dato quòd Christus non fuisset incarnatus, si Adam non peccasset, quia non oportet omninò revelationem, esse omnimodam, & plenam secundùm singulas circumstantias.

Adæ ante peccatum fuit revelatũ mysterium Incarnationis, sed non secundũ omnes conditiones ejus.

B

Auctor in 2. sent.

Cùm ergo quæritur de tempore incarnationis Filij Dei, quia non fuit necesse Dei Filium incarnari, licèt hoc fuisset valdè congruum, quia alius modus fuit possibilis, ut patuit per August. ideò non possumus ad hęc assignare causas necessarias. Assignabimus autẽ quasdam congruitates, & quasdam rationes congruas. Possumus autem assignare quinque congruitates, quare Deus voluit tantum differre missionem Filij sui in carnem ad nos redimendum à peccato, & ad salvandum per gratiam: ut prima congruitas sumatur ex parte duplicis legis præcedentis tempus plenitudinis, sive tempus gratiæ. Secunda ex parte ipsius temporis. Tertia ex parte ipsius gratiæ. Quarta ex parte ipsius Verbi. Quinta ex parte mutabilitatis naturæ.

Quinque cõgruitatibus ostendi potest, cur nõ sit facta prius incarnatio.

Prima congruitas sic patet. Nam tem-

Prima ex parte nostræ dispositionis

tempus plenitudinis, & tempus gratiæ precedit duplex lex, scilicet lex naturæ, & lex scripta; nam semper dispositio ad formam præcedit ipsam formam: homo enim peccavit per superbiam, debebat autem à peccato resurgere per gratiam: oportebat ergo quòd homo primò disponeretur per gratiam, & per humilitatem, quia peccaverat per superbiam, & post eam inciperet tempus plenitudinis, & gratiæ. In tempore enim legis naturæ fuit humiliatus homo, suam ignorantiam agnoscendo, quia in quot errores inciderint homines tempore legis naturæ, quia adorabant, & colebant idola, & dęmonia tanquam Deos, juxta illud: *Omnes Dij gentium dæmonia*; potest cuilibet esse notum: sed in tempore legis scriptæ, per quam Deus factus est notus, juxta illud: *Notus in Iudæa Deus.* Humiliatus est homo, suam impotentiam advertendo. Cognoscebat enim homo tempore legis scriptæ, per legem peccatum, sed lex illa non conferebat gratiam, per quam posset homo vitare peccatum, ideò scribitur Act. 15. *Hoc est jugum, quòd nec nos, nec Patres nostri portare potuimus.* Homo ergo primò debuit humiliari per legem naturæ, suam ignorantiam cognoscendo, & posteà per legem scriptam suam, impotentiam advertendo, antequàm inciperet tempus plenitudinis, & gratiæ, vel adventus Christi, ut sic priùs humiliatus, ad recipiendum gratiam esse dispositus.

Act. cap. 15.

Quando ergo consideramus in quanta ignorantia fuerunt Patres nostri in lege naturæ, & in quanta impotentia, & in infirmitate fuerunt ad implenda mandata sub lege scripta, simus magis humiles sub Christo, in tempore plenitudinis, & gratiæ, & sumus magis apti ad recipiendum gratiam.

Secunda congruitas ex parte temporis.

D.P.N. August. 83. qq. q. 49.

Secunda congruitas sumitur ex parte ipsius temporis, & hanc tangit Aug. 83. quæst. q. 49. ubi hanc quæstionem quærit, quare Christus non in principio peccati hominis, sed tanto tempore post, venit, & assumpsit carnem, assignans pro causa, quòd sicut quælibet ætas hominis habet suam pulchritudinem, & non esset bonum hominem semper esse juvenem, quia tollerentur pulchritudines aliarum ætatum, sic oportet totum genus humanum, vel totum mundum sub quibusdam ætatibus suum cursum peragere, & quamlibet ætatem suam pulchritudinem habere, & ratio cursus totius mundi aliquando assimilatur ætatibus unius hominis, secundùm quem modum cantat Ecclesia, quòd Christus est factus homo in fine temporum, & in ultima ætate mundi, juxta illud Apostoli: *Nos sumus in quos fines sæculorum devenerunt*: nec oportet propter hoc, ut sciamus quando finiatur mundus, quia adhuc potest durare quantum duravit, vel plusquàm duraverit, quia ultima ætas, quæ incipit post 40. annos, aliquando durat, vel durare potest tantundem, vel plusquàm omnes aliæ ætates. Aliquando cursus totius mundi assimilatur cursui unius diei, ut prima hora, vel summum manè, quando exivit Paterfamilias ad conducendum operarios in vineā suam, incepit ab Adam usque ad Noë. Secunda à Noë usque ad Abraham, & sic de alijs. Ultima autem hora, idest vespertina incepit sub Christo, juxta illud: *Vergente mundi vespere, uti sponsus de thalamo egressus, &c.* Voluit ergo Deus alias ætates, & alias horas præcedere adventum Christi, ut quælibet ætas mundi, & quælibet hora mundi guaderet sua pulchritudine, ut posteà ultima ætas, vel ultima hora, quæ incepit sub Christo, esset ætas, vel hora plenitudinis pulchritudinum omnium aliarum horarum, & omnium aliarum ætatum; & ideò congruum fuit, ut tantum differretur advētus Christi, ut hoc fieret in tempore plenitudinis, idest in tempore complectente pulchritudinem aliorum temporum. Tertia congruitas ad hoc potest esse ex parte ipsius gratiæ: nam gratia, quæ est perfectio naturæ magis se tenet cum gloria, quàm cum natura. Natura enim, propriè loquendo, non est idem, quod gratia; sed gratia propriè loquendo est idem quod gloria; nam idem est gloria, quod gratia consumata. Debuit ergo circa finem mundi, quando appropinquamus ad gloriam, incipere tempus plenitudinis, & tempus gratiæ. Non autem debuit hoc fieri in principio mundi, quando producta fuit, & inchoata nostra natura.

Tertia congruitas ex parte gratiæ

Advertendum tamen, quòd in omni ætate mundi, & in omni hora mundi fuerunt aliqui boni habentes Divinam gratiam, sed non fuerunt in illa plenitudine, idest multitudine, in qua fuerunt, &

Non defuerunt in omni ætate mūdi qui Divinam habuerunt gratiā.

& sunt post passionem Christi, post prædicationem Apostolorum, & post conversionem mundi ad Christum: quia secundùm Magistrum historiarum in ipso Adam ante peccatum, idest in illo sopore immisso Adæ incepit fides de mediatore Christo, saltem quantum ad gratiã, sed post peccatum hæc fides est augmẽtata, quia non solùm fuit quantum ad gratiam largiendam, sed etiam quantũ ad peccata tollenda.

Quarta congruitas ex parte Verbi.

Quarta congruitas potest sumi ex parte ipsius Verbi. Nam ad annunciandum tantum Dominum, quantus est Christus Dei Filius, qui non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, multæ præconizationes debebant præcedere in Symbolis tempore legis naturæ, & in Prophetis tempore legis scriptæ, & ideò congruum fuit missionem Filij Dei in carnem ultimo tempore fieri, ut per præcedentia tempora possent hujusmodi præconizationes præcedere.

Quinta congruitas ex parte imbecillitatis nostrę.

Quinta congruitas sumi potest ex parte mutabilitatis nostrę, ne refrigesceret charitas nostra; nam si Christus venisset in principio, vel circa finem mundi, vel in alijs ætatibus præcedentibus, fortè per diuturnitatem temporis homines tœdio affecti non essent sic ardentes, nec sic ferventes ad credendum, juxta illud: *Quando venerit Christus, numquid inveniet fidem?*

Perfectio gratiæ per adventum Christi magis debuit appropinquari perfectioni glorię quæ erit in fine mundi, quàm perfectioni naturæ, quæ fuit in principio mundi.

Respond. ad argum. Ad primum potest patere solutio per jam dicta. Nam cùm triplex sit perfectio naturæ, gratiæ, & gloriæ: perfectio gratiæ, quæ fuit in tempore plenitudinis, & in adventu Christi, magis se tenet cum perfectione gloriæ, quæ maximè erit in fine mundi, quã cum perfectione naturæ, sive cum perfectione naturali, quæ fuit in principio mundi, & ideò adventus Christi designãs perfectionem gratiæ, debuit esse circa finem mundi.

Verus amor causat accelerationem doni: non simpliciter sed si expediat.

Ad secundum dicendum. Quòd amor causat accelerationem doni, sed non antequàm expediat illi, cui datur: quia tunc illud donum non esset sic proficuum accipienti. Debuit ergo Filius Dei accelerare incarnationem suam, & acceleravit tempore congruo, & expedienti, quia statim cùm fuit tempus cõgruum, & expediens secundùm suam providentiam, & prædestinationem æternam, Dei Filius factus est homo, & assumpsit carnem pro nobis.

Alia est ratio morbi corporalis, à ratione morbi spiritualis, qui nõ sanatur, nisi voluntas infirmi liberè cõcurrat.

Ad tertium dicendum. Quod morbus corporalis potest sanari, etiam invito infirmo; multi enim inviti secantur; & propter hujusmodi sectionem involuntariam sanantur, sed de morbo spirituali, non sic. Nam sicut omne peccatum adeò est voluntarium, quòd si non est voluntarium, non est peccatum, secundùm August. sic & de sanatione dicere possumus, quòd oportet aliquo modo esse voluntariam, ideò oportuit præcedere dispositionem humani generis ad volendum sanationem ipsam. Et hoc fuit idem genus disponere ad gratiam antequàm veniret plenitudo temporis, vel plenitudo gratiæ, vel incarnatio Christi.

Paucitas, vel pluralitas salvandorum non debet attendi, seu considerari simpliciter, sed secundùm ordinationẽ, & Divinum beneplacitũ ex Dei gratia, misericordia, & justitia.

Ad quartum dicendum, quòd omnia ista dependent ex ordinatione Divina, & ex Divino beneplacito; apparebit enim in die Judicij tanta Dei justitia, & quilibet clarè videbit, quòd nullus salvatur nisi per Dei gratiam, & misericordiam: & quòd non salvabuntur nisi prædestinati, & non damnabuntur nisi præsciti; & tamen multi præsciti, si agerent finalem pœnitentiam de peccatis suis, salvarentur, & multi prædestinati, si morerẽtur cum finali impœnitentia, damnarentur. Istæ ergo conditionales sunt verę, quòd si *Factæ essent virtutes in Tyro, & Sydone, quæ factæ fuerunt in Hierusalem, &c.* Et tamen antecedens est impossibile, quia si fuit necesse fieri, sicut Deus ordinavit, & impossibile fuit aliter fieri, quàm Deus ordinaverit, vel præsciverit. Nam in scientia Dei omnia sunt præsentia, & sic est necesse fieri, quod Deus præscivit, sicut omne quod est, quando est, necesse est esse: ista enim est vera conditionalis, si homo est asinus, homo est irrationalis, & tamen tàm antecedens, quàm consequens est impossibile.



DVB.

DUBITATIONES LITTERALES.

Dubitatio 1.



SUPER litteram. Primò quæritur de illo verbo (*Plenitudo temporis*) Quare tempus missionis Filij in carnem, dictum est tempus plenitudinis?

Quare tempus advẽtus Filij Dei in carnem, dicatur plenitudo temporis.

Respondeo dicendum, quòd propter multa tempus adventus Christi dictum est tempus plenitudinis. Primò, quia nunc impleta est Divina ordinatio: nam ab æterno fuit ordinatum, & prædestinatum à Deo; quòd Dei Filius esset hominis Filius in tali tempore, & nasceretur ex semine David secundùm carnem. ad Rom. 1. Secundò adventus Christi dicitur tempus plenitudinis, non solùm propter adimpletionem Divinæ ordinationis, sed etiam propter adimpletionem Divinæ promissionis: nam quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, quòd nasceretur ex semine David secũdùm carnem, quando incarnatus est Dei Filius, fuit ista promissio adimpleta. Tertiò tempus adventus Christi, vel tempus missionis Filij in carnem potest dici tempus plenitudinis propter perfectionem universi. Nam hoc fuit ad maximam perfectionẽ universi, quòd homo ultimò creatus uniretur suo Creatori, & suo principio; modò per adventum Christi factum est, quòd homo sit Deus, & Deus sit homo. Quartò tale tempus dicitur tempus plenitudinis propter plenitudinem gratiæ, juxta illud Ioann. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Quintò hujusmodi tempus dicitur tempus plenitudinis propter adimpletionem figurarum; nam veritas est adimpletio figurarum, juxta illud Ioann. 1. *Lex per Mosem data est, gratia, & veritas per Iesum-Christum facta est.* Sextò præfatum tempus dictum est tempus plenitudinis propter adimpletionem legis, juxta illud Matth. 5. *Non veni solvere legem, sed adimplere:* Multa namque diminutè continebantur in lege, quæ Christus adimplevit; non enim continebatur, vel præcipiebatur in lege, quod homo diligeret inimicos, Christus autem id docuit, & quod docuit fecit, juxta illud: *Cœpit Iesus facere, & docere.* Primò enim faciebat; postea facto, & verbo docebat. Septimò dictum est tempus plenitudinis propter adimpletionem Divinæ voluntatis, quia quòd lex permittebat, non prohibebat, licèt hoc esset contra Dei voluntatem, Christus non permisit, sed prohibuit: ut apparet de libelo repudij, propter quod dixit Christus: *Quos Deus conjunxit, homo non separet.* Voluit enim Deus quòd semper maneret vinculum conjũgale, non voluit mulierem à viro discedere, & si discederet, manere inuptam: sicut vellet Magister, quòd puer tota die legeret, sed propter pronitatem pueri ad ludendum, concedit sibi aliquam horam ut possit ludere. Si ergo primus Magister diceret puero, ludas tali hora, secundus Magister diceret non ludas aliqua hora, secundus Magister mandatum primi Magistri non solveret, sed potius adimpleret, sic lex permisit aliqua, quæ Christus prohibens, non solvit legem, sed potius adimplet. Octavò adventus Christi fuit plenitudo temporis, quia tunc natus fuit Dominus temporis, & illud, quod erat causa temporis, & res per amplius, & perfectius sunt in suis causis, vel sua causa, quàm in se ipsis, ut potest haberi à Dionysio 2. de Divinis nominibus.

Ad Rom. 1. — Ioann. cap. 1. — Ibidem. — Matth. c. 5. — Act. cap. 1. — Christus dũ prohibuit, quòd lex antiqua permittebat, magis & perfectius adimplevit voluntatem Dei. — D. Dionys.

VLterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur (*Misit Deus Filium suum*) factum &c.

Dubitat. 2.

Contrà: in Symbolo dicitur de Filio, quòd est genitus non factus. Dicendum, quòd Christus secundùm Deitatem est genitus non factus, sed secundùm humanitatem potest dici factus, & si non potest dici factus simpliciter, ne intelligatur Persona Verbi, vel suppositum Verbi esse factum, potest tamen dici factus homo, quia factum est, quòd Dei Filius sit homo, & quòd Persona Verbi sit homo, quia est Deus, & homo, & perfectus Deus, & perfectus homo.

Quomodo Christus dicatur factus.

VLterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera (*Factum ex muliere*) Contra. Mulier videtur sonare corruptionem, quia videtur esse mulier quasi molliens virum, sed talem non decebat esse Matrem Christi: ergo &c.

Dubit. 3.

Di-

Dicendum quòd mulier potest sonare corruptionem, & potest significare proprietatem sexus: ergo factum est de muliere, non propter corruptionem, quia natus est de Virgine, sed propter proprietatem sexus: sic dicitur, quòd de costa Adæ sed virgo formata fuit mulier, quæ non corrupta, sed virgo formata fuit.

Dubitatio 4.

Quomodo factus sub lege.

1. ad Tim. cap. 1.

VLteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur (factū sub lege.) Contra 1. ad Tim. 1. *Iusto lex non est posita, sed injustis, impijs, peccatoribus, sceleratis, & contaminatis, &c.*

Respondeo, quòd aliquis dicitur esse sub lege tripliciter, vel quantum ad timorem, quia timet legem, & ideò subditus est, & suppositus legi, vel quātum ad subventionem, quia subvenitur sibi per legem, vel quantum ad impletionem, quia implet legem, & conservat præcepta legis: & si volumus, possumus hæc duo adinvicem separare, ut iste tertius modus sit duo modi, quia impleri legem potest dupliciter esse, vel observare in se præcepta legis, vel supplere, & adimplere quod lex diminutè dicit. Primo quidem modo justi non sunt sub lege, imò sunt supra legem, quia non faciunt præcepta legis ex timore, sed amore. Secundo modo omnes homines, præter Christum, sunt sub lege, quia solus Christus fuit inter mortuos liber, quia solus ipse fuit sine omni peccato, omnes autem alij homines, & mulieres concepti fuerūt in peccato originali. Quantum ergo ad subventionem omnes sub lege, quia omnibus subvenitur per sacramenta legis, vel legis naturæ, vel legis scriptæ, vel Evangelicæ, semper enim ab originali peccato sunt salvati homines aliquo modo per sacramenta legis, vel per conditorem legis, quia sanctificati in utero, si non subveniebatur eis per sacramenta legis, subveniebatur per cōditorem legis. His ergo duobus modis Christus non fuit sub lege, quoniam non fuit conceptus in originali, nec fuit in aliquo peccato actuali, sed alijs duobus modis fuit sub lege, quia fuit circumcisus, & oblatus in templo, sicut præcipiebatur in lege. Adimplevit etiam legem, quia quod lex diminutè dicit, ipse supplevit.

Tripliciter dicitur aliquis subditus legi.

A

B

C

D

Dubitat. 5.

Quomodo dicatur venisse Christus ad redimendos eos, qui sub lege erāt

VLteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur (*Vt eos, qui sub lege erant, redimeret.*) Contra. Quia ipse non solùm venit salvare Iudæos, qui erant sub lege, sed etiam totum genus humanum: quia vult omnes homines salvos fieri, & de plenitudine ejus omnes nos accepimus.

Dicendum, quòd licèt ipse venerit pro salute totius humani generis, quodam tamen speciali modo fuit missus ad Iudæos juxta illud Matth. 15. *Non sum missus, nisi ad oves, &c.* Iudęis ergo priùs erat prædicandum Verbum Dei, & erant primò convertendi, & per eos debebant converti alij, sed quia ipsi indignos se fecerunt, & noluerunt recipere verbum, ideò Apostoli converterunt se ad gentes, juxta illud Act. 13. *Vobis oportebat primùm loqui verbum Dei, sed quoniam repellitis illud, & indignos vos judicatis æternæ vitæ, ecce convertimur ad gentes.*

Matth. c. 15.

Act. cap. 13.

Dubit. 6.

Quomodo Dei sapiētia dicatur mulier.

VLteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera (*Hæc est mulier evangelica*) Quomodo sapientia Dei dicatur mulier.

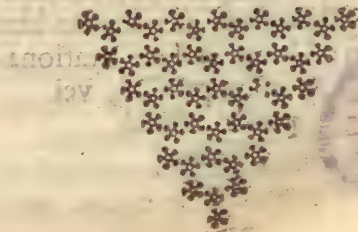
Dicendum, quòd sapientia dicitur mulier, non propter fragilitatem, sed propter fœcunditatem, juxta illud Eccles. 24. *Venite ad me, &c.* & sequitur: *& à generationibus meis adimplemini.*

Eccl. cap. 24.

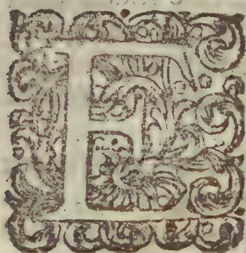
Dubit. 7.

VLteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur (*Nec eandem Trinitatem in specie columbæ.*) Contra. Quidquid fuit in illa columba fuit in Trinitate, ergo &c.

Dicendum, quòd illa columba, sive fuerit animal verum, sive fuerit habens similitudinem animalis, dupliciter poterat considerari, vel ut res quædam, & sic erat à tota Trinitate, vel ut signum quoddam, & sic poterat significare non totam Trinitatem, sed solam plenitudinem invisibilis missionis Spiritus Sancti.



DISTINCTIONIS I J.



T *quia in homine, &c.* Postquam Magister determinavit de Incarnatione Verbi quantum est ex parte assumentis humanam naturam, in parte ista (ut dicebatur) determinat de hujusmodi Incarnatione ex parte naturæ assumptæ.

Circa quod tria facit. Quia primò determinat de ipsa natura assumpta quantum ad quidditatem. Secundò quantum ad qualitatem. Tertiò quantum ad causam. Secunda ibi: *Quæritur etiam*, in principio 3. distinct. Tertia ibi: *Cùm verò Incarnatio*. in principio 4. distinctionis.

Prima verò pars continet præsentem lectionem, & distinctionem, in qua duo facit. Quia primò determinat de natura humana assumpta, quantum ad totalitatem: Secundò quantum ad ordinem. Secunda ibi: *Assumpsit igitur*.

A Circa primum tria facit: quia primò determinat de natura assumpta quantum ad suam totalitatem. Secundò ex hoc removet quemdã errorem, quòd nomine naturæ humanæ non substantia, sed proprietas intelligitur. Tertiò, hoc errore rempto, concludit veritatem intentam. Secunda ibi: *Errant igitur*. Tertia ibi: *Totæ igitur hominis*.

Tunc sequitur illa pars: *Assumpsit igitur*. in qua determinat de natura humana assumpta quantum ad ordinem. Circa quod duo facit, quia primò determinat de hujusmodi natura, quantum ad ordinem partium, dicens, quòd Dei Filius assumpsit carnem mediante anima. Secundò determinat de hujusmodi ordine quantum ad tempus, dicens, quòd simul tempore as-
B sumpsit animam, & carnem. Secunda ibi, *Si autem quæritur*. Et in hoc terminatur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.

Circa hanc distinctionem quæritur de duobus principaliter: primò de ipsa natura assumpta: Secundò de ordine assumendi.



QUÆSTIO I. PRINCIPALIS.

De natura assumpta.



IRCA primum quæruntur quatuor. Primò quãtum ad totalitatem: Utrũ Dei Filius totam humanam naturã assumpserit? Secundò quantum ad individuationem: Utrum Christus assumpserit naturam humanam in omnibus suis individuis?

Tertiò comparando naturam humanam assumptam ad naturam Angelicam: Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis, quàm Angelica?

Quartò comparando naturam humanam assumptam ad naturam irrationalem: Utrum natura irrationalis sit assumptibilis, vel possit assumi à Verbo?



ARTICVLVS I.

C *Vtrum Dei Filius totam humanam naturam assumpserit?*

D. Thom. 3. p. q. 5. per totam. M. Franc. à Christ. in 3. d. 6. q. 1. & seq. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 5. dub. 1. M. Nicol. Gavardi. tom. 5. q. 5. art. 7.



D primum sic proceditur. Videtur quod Dei Filius totam naturam humanam non assumpserit. Quia non videtur, quòd assumpserit car-
D nem: dicitur enim ad Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum*, &c. sed talis pugna non fuit in Christo: ergo &c.

Præterea: in carne est similitudo vestigij tantùm, non imago: sed hoc non sufficit ad hoc, quòd aliquid sit assumptibile, saltem de congruo: ergo &c.

Præterea: major est gratia unionis, quàm gratia fruitionis; sed gratia fruitionis, caro non potest uniri Deo, ut frua-

fruatur eo: ergo multò magis non potest uniri ei, ut sustentetur in una persona cum eo.

A

Præterea: caro videtur facere ad impedimentum cognitionis, vel revelationis Divinæ, juxta illud quod dixit Dominus Petro: *Caro, & sanguis non revelavit tibi*: sed tale quod non videtur assumptibile: ergo &c.

Ad Rom. 1. In contrarium est, quòd habetur ad Rom. 1. *Qui factus est ei*, idest Deo Patri, *ex semine David secundùm carnem.*

Ad Hebr. cap. 2. Præterea: dicitur ad Hebr. 2. *Nequaquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ*: sed cùm semen sit quid corporale, & quid carnale: ergo &c.

In contrarium est, quia Christus curavit, & sanavit nostram naturam per hoc, quòd eam assumpsit; sed principaliùs venit ad sanandum animam, quàm corpus, vel carnem: ergo non solùm assumpsit carnem, sed animam etiam.

Præterea: si in illa carne fuisset Dei Filius motor sine anima, nunquam Christus fuisset fatigatus ex itinere, sicut corpora cœlestia non fatigantur, quia habent motrices intelligentias, multò magis corpus illud non fuisset fatigatum, si absque anima fuisset immediatus motor Dei Filius, cujus contrarium habetur Ioann. capit. 4. *Iesus autem fatigatus &c.* Ioan. c. 4.

B

DVBITATIO I. LATERALIS.

Vtrum Christus cum carne assumpserit etiam animam?



VLTERIUS dubitatur de ipsa totalitate, quia non videtur, quod Dei Filius assumpserit totam naturam humanã, & specialiter quòd assumpserit animã; sed videtur assumpsisse solam carnem, quia ut dicitur Ioann. 1. *Et Verbum caro factum est.* Sed hoc non potest intelligi, quòd Verbum sit conversum in carnem: si ergo hoc non intelligitur quantum ad conversionem, oportet, quòd intelligatur quantum ad assumptionem: & quia ibi fit mentio de sola carne, & non de anima: ergo &c.

Joan. cap. 1.

C

Præterea: Corpus non indiget anima, nisi ut vivat per animam: si ergo caro illa erat conjuncta ipsi Verbo, quod est via, veritas, & vita, non indigebat anima, ut viveret per animam.

D

Præterea: ipsa Persona Verbi est sufficiens principium cujuslibet operationis: si ergo Christus assumpsisset animam, & carnem, hoc fecisset, ut anima in carne esset operationis principium: sed hujusmodi superabundans principium erat ipsa Persona Verbi: ergo caro illa non indigebat alia anima, sicut non indigemus lumine candelę, quãdo habemus lumen Solis.

DVBITATIO II. LATERALIS.

Vtrum Christus assumserit formam totius?



VLTERIUS dubitari potest de totalitate naturæ assumptæ, quia dato, quòd Christus assumpserit carnem, & animã, non videtur, quòd assumpserit formam totius, quia, ut ait Damascen. lib. 3. cap. 3. In Christo Iesu non est communem speciem accipere. Assumpsit ergo Christus animã, & carnem, sed non animam conjunctam carni, quia tunc ex illa cõjunctione resultasset quædam natura communis, ut quædam forma, vel quædam species totius, quam secundùm Damasc. in Christo non est accipere. D. Damasc.

Præterea: Secundùm Boëtium, *Species est totum esse individui*: Si ergo Christus assumpsisset animã conjunctam carni, & ex hoc resultaret humanitas, vel species humana: illa species esset totum esse Christi, quod est impossibile, ut esse Divinum comprehendatur per aliquam rem creatam. Boeti.

Præterea: In littera dicitur, quòd nomine humanæ naturæ intelligitur corpus, & anima: sed nec corpus est forma totius, nec anima est forma totius, quia non est forma, quæ sit totum. Christus ergo non assumpsit totam naturam humanam, quia, ut videtur, non assumpsit aliquam naturam, quæ sit totum.

In contrarium est, quia forma totius in rebus animatis resultat ex conjunctione animæ ad corpus: sed Christus as-

assumpsit animam conjunctam corpori, aliter non fuisset corpus illud vivum: ergo &c.

Prætereà: Homines conveniunt ad invicem in specie, quia conveniunt in forma totius, ut quia conveniunt in humanitate, quæ est forma totius, idest forma, quæ est totum, ideò sunt ejusdem speciei; sed Christus est ejusdem speciei cum alijs hominibus; ergo &c.

RESOLVTIO ART. I.

Repulsis erroribus Manichæorum, Arianorũ, & Apollinaris, catholica conclusio est, quòd Christus integrã naturam humanam assumpserit, hoc est, veram carnem, vera anima informatam, per quam erat formaliter, & propriè homo vivens.

Respondeo ad quæstionem primam, cùm quæritur: Utrum Christus assumpserit carnem veram? Dixerunt Manichæi, quòd non, sed habuit carnem, vel corpus similitudinarium, vel phantasticum.

Error Manichæorum, quòd Christus non habuerit verũ corpus, respuitur.

Ad quod dicendum ideò fortè moti fuerunt, quia posuerunt plures Deos, videlicet Deum bonum, sive Deum lucis, qui creabat spiritualia, & Deum malum, sive tenebrarum, qui creabat ista corporalia, fortè ergo ut salvarent illud verbum Christi Ioann. 14. *Venit Princeps mundi hujus, & in me non habet quidquam*: Ne cogerentur dicere, quòd Princeps hujus mundi haberet in Christo quidquam, si Christus habuisset verum corpus: quia diabolus dicitur Princeps hujus mundi, secundùm eos, quia est Creator, & productor omnium mundanorum corporum: ideò non posuerunt in Christo verum corpus.

Ioan. c. 14.

Alij verò, ut Ariani, prout aliqua scripta dicunt, posuerunt Christum habere verum corpus, sed cœleste, moti fortè per dictum Ioan. 3. super illo verbo: *Qui de Cœlo venit, super omnes est.*

Confutatur error Arianorum, quòd Christus habuerit corpus ex materia cœlesti.

Ioan. cap. 3.

Alij verò posuerunt Christum habere verum corpus; ita tamen quòd illud corpus sensum, & intellectum haberet, non ab anima, sed à Deo: propter quod Deitas secundùm eos erat ibi loco animæ, dans illi homini cognitionem sensitivam, & intellectivam.

Error quoq Apollinaris refellitur.

Quædam autem scripta hunc errorem attribuunt Apollinari, sed nos non vidimus libros istos, ideò non multum insistemus in improbationibus eorum errorum, sed tantùm studebimus declarare quęsitorum veritatem.

Quantum ergo ad articulum, & quæstionem primam: Utrum Christus assumpserit veram carnem? Dici potest, quòd octo, vel novem vijs declarari potest, quòd Christus assumpserit veram carnem; ut prima via sumatur ex eo, quòd fuit perfectus homo, juxta illud: *Perfectus Deus, perfectus homo.* Secunda via sumatur ex eo, quòd fuit filius hominis, juxta illud: *Quem dicunt homines esse filium hominis?* Tertia ex eo, quòd agebat vera opera hominum, quia manducabat, & bibebat, juxta illud: *Venit filius hominis manducare, & bibere.* Quarta, quia verè esurivit, juxta illud: *Posteà esurijt.* Quinta, quia verè fuit passus. Sexta, quia verè fuit mortuus, cùm tamen homo non moriatur, nisi quia anima ejus verè separatur à corpore. Septima, quia verè jacuit in sepulchro, & tamen non jacuit ibi nisi secundùm corpus, & carnem. Octava, quia verè surrexit, & tamen sicut homo non moritur, nisi per separationem animæ à carne, ita non resurget, nisi per conjunctionem animæ ad carnem. Hæc autem quatuor ultima sunt quatuor articuli Fidei. Quia Christus est passus, mortuus, & sepultus, & resurrexit.

D. Athanas. in Symb.

Matth. c. 16.

Luc. cap. 7.

Matth. c. 4.

Possumus autem addere nonã viam de Sacramento Altaris, de conversione substantiæ panis, quæ non convertitur, nec in animam, nec in Deitatem, sed in verum corpus, & in veram carnem Christi.

Prima via sic patet. Nam si Christus fuit perfectus homo, quia, ut dicitur in 3. Physic. *Totum, & perfectum, idem*: oportet, quòd habuerit totum, quod pertinet ad humanam naturam, quia si ei defecit aliquid de pertinentibus essentialiter ad humanam naturam, consequens est, quòd non fuerit perfectus homo; cùm ergo caro sit verè de pertinentibus essentialiter ad humanam naturã, Christus non fuit verè, & perfectus homo, si non habuit veram carnem.

Arist. 3. Physic. tex. 64.

Secunda via ad idem potest sumi ex eo, quòd Christus non solùm fuit perfectus homo, sed etiam fuit filius hominis, imò possumus dicere, quòd de nullo alio verè, & propriè verificatur, quòd

quòd sit filius hominis, nisi de solo Christo: communiter enim loquendo nullus purus homo est filius hominis, sed est filius hominum, ideò specialiter Christus de se ipso dicebat: *Quem dicunt homines esse filium hominis?* Ad differentiam nostrum, quorum quilibet non est filius hominis, sed hominum, nam cùm omnis homo sit mendax, & ibi omnis teneatur distributivè, oportet, quòd illud verbum, mendaces filij hominum, supponat pro quolibet homine singulari, ut quilibet, præter solum Christum est filius hominum, Christus verò est Filius hominis. Ex hac autem differentia, quia Christus est Filius hominis, idest Virginis matris, specialiter possumus arguere ipsum assumpsisse carnem, quia si Christus processisset ab homine, tanquàm à Patre, sicut processit ab homine, tanquàm à matre, non possemus specialiter arguere Christum assumpsisse carnem, quia caro in generatione se habet tanquàm materia, & anima tanquàm forma. Sed secundùm Plinium in lib. de animal. fœtus in generatione, corpus, & carnem, sive materiam habet à matre, animam autem, sive formam habet à Patre, vel essentialiter, ut in animalibus brutis, vel dispositivè, ut in homine. Nam & Philosophus voluit, quòd anima intellectiva, per quam homo reponitur in specie, esset ab extra, propter quod ait in 17. de animalibus, quòd solus intellectus, idest sola anima intellectiva esset ab extra.

Matth. c. 16.

Christus proprijssimè dicitur Filius hominis.

Plin. in lib. de animal.

Arist. lib. 17. de animal.

A

B

C

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd Christus egit vera opera hominum, quia comedebat, & bibebat, quod spiritui verè competere non potest; propter quòd dicitur de Angelo, qui associavit filium Tobiæ cap. 12. illius libri: *Videbar quidem vobis manducare, & bibere, &c.* Potest ergo spiritus se simulare comedere, & facere aliqua, per quæ videbitur comedere, sed vera comestio sine vero corpore esse non potest.

Tob. c. 12.

D

Aliæ etiam quinque viæ ex se ipsis notæ sunt, quia verè esurire, non potest esse sine carne, nec vera mors, cùm hoc sit mors, separatio animæ à carne: nec verè jacuisset in sepulchro, quia non jacuit ibi secundùm animam, sed solùm secundùm carnem. Debemus enim firmiter, & fideliter tenere, quòd Christus jacuit in sepulchro secundùm corpus, descendit ad inferna secundùm animam, ascendit ad Cœlum pariter in utroque, ut habetur in Decretali illa: *Firmiter &c.* Nec est etiam vera, & naturalis passio sine carne, quia si Christus verè pateretur sine carne, hoc esset miraculosè, ignis enim infernalis dum verè affligit animam, vel spiritum alium, hoc non agit, ut est quædam res naturalis, sed ut est instrumentum Divinæ justitiæ; & similiter in Baptismo aqua verè lavat animam, non ut est quædam res naturalis, sed ut est organum Divinæ misericordiæ. Item nec Resurrectio potuit esse sine carne, quia sicut mors est separatio animæ à carne, sic & resurrectio est reiterata conjunctio animæ cum carne.

Quomodo ignis purgatorij affligat animas.

Resurrectio quid sit.

Nona etiam via de levi patere potest, quia in Sacramento Altaris substantia panis convertitur in verum corpus Christi, non in animam, nec in Deitatem, propter quod, ut communiter dicitur, & benè: Si quis confecisset in illo triduo, quando corpus Christi fuit separatum ab anima, confecisset corpus sine anima. Ex ijs autem omnibus clarè arguitur, quòd Christus habuit veram carnem. Possent autem multæ aliæ viæ ad hoc idem adduci, sed brevitatis gratia dimittantur.

Si quis confecisset in illo triduo mortis Christi, confecisset corpus sine anima.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd concupiscentia carnis adversus spiritum non provenit ex natura carnis. Nam primi nostri parentes in Paradiso erant nudi, & non erubescebant, quia non sentiebant pruritum carnis, nec concupiscentiam carnis, sed statim cùm peccaverunt, erubuerunt de nuditate, & fecerunt sibi perizomata ad cooperiendum partes illas obscœnas propter peccatũ, quia ante peccatum nõ erant obscœnæ. Christus ergo assumpsit veram naturam carnis, sine vitio carnis.

Aliud est assumere verã carnem, aliud verò carnem cum vitio, & infectione carnis

Ad secundum dicendum, quòd generale in speciali est idem quod speciale, & genus in specie est idem quod species: vestigium ergo est quid generale, quia invenitur in omnibus, sed imago est quid speciale, quia non invenitur nisi in habentibus rationem, vel intellectum. Vestigium ergo, idest similitudo Dei, quæ est in homine magis debet dici speciale, quàm generale, & magis debet dici imago, quàm vestigium. Vel possemus dicere, quòd talia magis sunt at-

Aliud est in aliquo esse vestigium tãtùm, aliud vero imaginem, & vestigium simul.

attendenda secundùm formam, quàm secundùm materiam, & quia forma carnis in Christo erat anima rationalis, sicut in alijs hominibus, ideò si in illa carne poterat dici esse vestigium, hoc erat quantum ad materiam: quantum autem ad formam, quæ est magis consideranda, quàm materia, erat ibi imago, propter animam rationalem.

Fruitio præsupponit esse, seu subsistere, & dicit actioné fruétis: unio autem hypostatica dat ipsú esse, idest existere, & subsistere naturæ assumptæ, & ex parte ejus nullam dicit actionem ad assumptioné ipsam.

Ad tertium dicendum, quòd non est simile de unione personali, & fruitione; quia fruitio fit per intellectum, & voluntatem, quæ nullius partis corporis sunt actus, sed unio in personam fit quantum ad esse, corpus autem, & anima habent unum esse. Hoc ergo modo fuerunt assumpta à Persona Verbi corpus, & anima: quia nec corpus, nec anima fecerunt aliquid ad constitutionem Personæ Verbi, sed sustentata sunt in Persona Verbi, vel in supposito Verbi ab æterno in esse constituto.

Caro non impedit cognitionem quamcúque, licèt ipsa cognitionem non eliciat.

Ad quartum dicendum, quòd caro non facit ad impedimentum cujuscumque cognitionis, quia cùm cognitio humana incipiat à sensu, & sensus non sit sine carne, caro aliquid operatur ad cognitionem humanam: Christus ergo secundùm quod homo habuit cognitionem sensitivam, quæ deservit cognitioni intellectivæ. Christus ergo ut homo, & ut viator poterat dici minoratus ab Angelis, juxta illud: *Minuisti eum paulò minus ab Angelis.* Sed ut comprehensor erat excellentior omnibus Angelis. Non ergo arguitur, quòd non assumpserit carnem, sed assumpserit eam ut viator, & comprehẽsor, sed post resurrectionem habuit eam solùm ut cõprehensor, & non viator.

Psalm. 8.

RESOLVTIO DVBIT. I.

Ex vera vivificatione corporis, ejusdem fatigatione, atque descensu Christi ad inferos, demonstratur eundem veram quoque animam assumpsisse.

AD alteram verò dubitationis partem, qua ulteriùs quærebatur: Vtrum Dei Filius sic assumpserit totam naturam, quòd etiam assumpserit animam? Dici potest, quòd quasi omnes viæ illæ, per quas suprà probatur Dei Filium assumpsisse carnem, potest probari, quòd assumpserit animam. Nam si Christus fuit homo, & homo dicit quid

A compositum ex anima, & carne, oportet Christum fuisse hominem sic compositum. Sic etiam si fuit filius hominis, quia filius est ejusdem speciei cum homine, cujus erat filius, quia species magis sumitur à forma, quàm à materia: & cùm in homine hujusmodi forma sit anima, cogimur dicere Christum assumpsisse animam. Sic & tertiò si fecit opera hominum, & actiones hominum, quia actiones magis sunt à forma, quàm à materia, cogimur ponere Christum assumpsisse animam. Discurrendo autem quasi per omnes illas novem vias, poterit clarè apparere Christum assumpsisse animam. Dicimus autem quasi B omnes illas vias hoc ostendere, quia duæ illarum viarum competunt Christo potissimè secundùm carnem, non secundùm animam, ut jacere in sepulchro, & in solam carnem fit conversio substantiæ panis.

Possumus autem adducere tres vias specialiter arguentes, Christum assumpsisse animam, ut prima via sumatur ex vivificatione corporis. Secunda ex fatigatione Christi. Tertia ex descensu ejus ad inferos.

Triplici adhuc ratione probatur Christum assumpsisse etiam animam.

C Prima via sic patet. Nam si Christus assumpsisset corpus sine anima, assumpsisset corpus non vivum formaliter, siquidem illud corpus non poterat vivere formaliter, nisi per animam, quæ erat forma ejus. Deitas autem non poterat esse forma illius corporis, nec poterat corpus illud per Deitatem vivere formaliter, quia omnis forma habet aliquam dependentiam ad propriam materiam. Nam & ipsa anima separata, quantumcunque beata, habet aliquam dependentiam, idest aliquam inclinatio- D nem naturalem ad administrandum, & vivificandum proprium corpus, ut potest patere per August. circa finem 12. super Genes. Deitas autem nullo modo ab aliquo depẽdere potest, propter quod non potest esse principium, per quod vivimus formaliter, sed solùm per quod vivimus effectivè. Secunda via ad hoc idem potest sumi ex fatigatione Christi, de qua dicitur Ioann. 4. Quòd *fatigatus ex itinere*, &c. Si autem Dei Filius non assumpsisset animam, fuisset corpus ejus immediatè motum ab ipso Verbo, cùm ergo in corporibus cœlestibus immediatè motis ab intelligentia non accidat lassi-

Divinitas non potest esse forma alicujus corporis, nec corpus per illam formaliter vivere, sed est vitæ principium effectivum.

D. P. N. August. 12. sup. Genes.

lassitudo ; multò magis non accidisset lassitudo, vel fatigatio in corpore illo immediatè moto à Verbo. Tertia via ad hoc idem potest sumi ex descẽsu Christi ad inferos, ad quem locum non potuit descendere secundùm Deitatem: quia secundùm eam erat Verbum, ut hoc modo nullus motus posset sibi competere. Si ergo Dei Filius venit in carnem, ut ait Beda: *Non venit ubi non erat, sed qualiter non erat, non mutando loci situm, sed supplendo naturæ nostræ defectum.* Nec etiam descendit in infernum secundùm carnem, quia secundùm carnem tunc jacebat in sepulchro; descendit ergo ibi secundùm animam. Et si dicatur, quòd descenderit ibi secundùm Deitatem. Dicemus, quòd quantum ad Deitatem non descendit ubi non erat, sed qualiter non erat, non mutando loci situm, sed subveniendo Sanctis Patribus in Limbo detentis. Nam ante dictum descensum erat ibi Deitas, sed non erat ibi conjuncta animæ. Ubique enim est Deitas, sed non ubique conjuncta huic rei, nec illi. In illo ergo descensu fuit in Inferno Deitas conjuncta animæ, vel fuit ibi Dei Filius conjunctus animæ, ut etiam hoc modo sufficienter probetur Dei Filium assumpsisse animam.

Beda Ven.

Quomodo Deitas novo modo possit esse alicubi sine sui mutatione.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd secundùm August. in 2. lib. de Trin. cap. 2. cùm dicitur: *Verbum factum est caro,* ibi caro stat pro toto homine.

D.P.N. August. 2. de Trin. c. 2.

Ad secundum dicendum, quòd Deus est principium vitæ corporis humani, & cujuslibet rei vivæ, effectivè non formaliter, seu formaliter, & exemplariter, non formaliter inhærenter. Oportebat ergo, quòd in illo corpore esset anima, per quam formaliter viveret, quia forma efficiens, & exemplaris non dat esse rei, nisi imprimendo formam, per quam formaliter habet esse: cùm ergo secundùm Philosoph. in libro de Anima: *Vivere viventibus sit esse,* Deus non dabat illi corpori vivere formaliter, nisi imprimendo ei animam, per quam formaliter viveret. Et per hæc patet solutio ad tertium, quia Verbum est superexcellẽs principium vitæ effectivum non formale, ut hìc de forma loquimur: forma namque exemplaris semper est principium effectivum, vel se tenet cum principio effectivo.

Deus est principium effectivum vitæ, atque etiam formaliter: non formaliter inhærenter, sed formaliter exemplariter.

Lib. 2. de Anima tex. cap. 37.

Verbum est superexcellens principium vitæ effectivum, non formale.

A

RESOLUTIO DUB. II.

Assumpsit Christus carnem & animam invicem unitas, idest totum hominem: quia fuit verus homo vivus, & per omnia fratribus assimilatus, ut dicit Apostolus.

AD alteram quæstionis partem, qua etiam ulteriùs quærebatur de totalitate humanæ naturæ, dici potest, quòd aliqui dicere præsumpserunt, quòd Christus assumpsit animam, & carnem divisim, non conjunctim. Asserebant autem assumpsisse animam per se, & carnem per se, non animam conjunctam carni. Hoc ergo modo secundùm istos assumpsit totam naturam humanam, quia assumpsit omnes partes naturæ humanæ, animam rationalem, & carnem. Ad quod dicendum poterant moveri ex verbis Damasc. lib. 3. cap. 3. *In Christo Iesu non est communem speciem accipere.* Sic ergo Christus assumpsit plures naturas, quòd ex illis pluribus naturis non est conflata natura tertia; hoc est, ita assumpsit naturam animæ rationalis, & naturam carnis, quòd ex eis non est conflata natura tertia, propter quod has duas naturas non assumpsit Christus, ut unitas, quia hoc modo resultasset ex eis natura tertia, quæ dicitur humanitas; sed assumpsit eas ut separatas, secundùm quem modum non resultat inde natura tertia, & non fuit in Christo Iesu communem speciem accipere.

Sententia eorum, qui dixerunt Christum assumpsisse animam, & carnem divisim, non conjunctim, refellitur.

B

D. Damasc.

C

Sed illud dictum Damasceni, quòd in Christo Iesu non est communem speciem accipere, non est referendum ad partem naturæ humanæ, ut ad rationalem animam, & carnem, quia hoc modo fuit in Christo Iesu communem speciem accipere. Nam ex anima rationali & carne in Christo resultavit communis species, & natura tertia communis, quæ dicitur humanitas; quia fuit verus, & perfectus homo, juxta illud: *Perfectus Deus, & perfectus homo:* & juxta illud: *Et homo factus est.* Sed referendum est verbum Damasceni, quòd in Christo Iesu non est communem speciem accipere, ad naturam humanam, & Divinam in Christo, quia ex illis duabus naturis non resultavit communis species, nec tertia natura. Potuerunt etiam moveri ex verbis Magistri, quæ habentur in littera, dicentis

Explicatur D. Damasc. sententia, qua asserit in Christo Iesu non esse communem speciem accipere.

D

D. Athanas. in Symb.

centis: *Totam ergo hominis naturam, idest carnem, & animam assumpsit Deus.* Videtur A igitur velle Magister, quòd nomine totius naturæ humanæ intelligatur anima, & caro: sufficit ergo Christum assumpsisse animam, & carnem, ad hoc, quòd dicatur assumpsisse totam naturam humanam, secundùm quem modum non oportet, quòd assumpserit formam totius, idest humanitatem: sed ad hoc dici debet, quòd omnes partes non sunt totum, nisi prout conjunctæ ad invicem resultat inde forma totius. Anima ergo rationalis & caro non sunt homo, nisi prout conjunctæ ad invicem, resultat inde forma totius, quæ est humanitas. Verba ergo Magistri, quòd totam hominis B naturam, idest animam & carnem, assumpsit Deus, sic intelligenda sunt, quòd Deus, idest Dei Filius, assumpsit totam naturam humanam, idest animam & carnem, quia assumpsit animam, & carnem, ut componunt, & efficiunt naturam totam, idest humanitatem. Tenendum est ergo Christum assumpsisse formam totius, idest humanitatem: sic etiã videmus in omnibus alijs rebus, ut in lapide est dare materiam lapidis, & formam, & est dare lapideitatem, quæ est forma totius resultans ex tali materia & tali forma. Et in igne est dare materiam, & formam ignis, & est dare formam to- C tius, idest igneitatem, quæ resultat de prædictis partibus, similiter in homine est dare carnem tanquam materiam, & animam rationalem tanquam formam, & humanitatem, quæ est forma totius, vel est forma, quæ est totum resultans ex hujusmodi partibus.

Quomodo partes sint totum, & constituant formam totius.

Forma totius resultat ex materia & forma. v.g. lapideitas, igneitas, humanitas.

Possumus autem, quod diximus, triplici via declarare ad triplex inconveniens deducendo. Quorum primum est, quòd si Christus assumpsisset partes separatas semper fuisset homo mortuus, & nunquam fuisset homo vivus. Nam per D mortem nunquam Persona Verbi fuit separata, nec à carne, nec ab anima; quia postquam eas assumpsit, nunquam dimisit. Si ergo assumpsisset animam separatam à carne, & è converso, quia hoc verificatum fuit in morte ejus, nunquam fuisset homo vivus, nec, propriè loquẽdo, fuisset homo mortuus, quia mortuum dicitur per comparationem ad vivum; si enim aliquid nunquam fuit vivum, non propriè potest dici mortuum; cùm enim mors sit privatio vitæ, & privatio semper dicatur per comparationem ad præcedentem habitum, frustrà ergo esset tota fides nostra, quia Christus non fuisset mortuus propter delicta nostra.

Secundum inconveniens est, quia hoc posito: Christus non fuisset homo, anima enim rationalis separata à carne, non est homo, nec caro per se accepta est homo. Quod est contra Symbolum Athanasij: *Perfectus Deus, perfectus homo,* & contra aliud Symbolum: *Et homo factus est.*

Symb. Athanas.

Tertium inconveniens, quòd non esset per omnia fratribus assimilatus, quod est contra illud, quod habetur ad Hebr. 2. *Debuit per omnia fratribus assimilari:* omnes enim alij fratres, idest homines, habent animam conjunctam carni, quandiu vivunt. In morte hæc separantur, & in resurrectione hæc iterum unientur: fuit ergo Christus per omnia fratribus assimilatus, quia fuit homo vivus, sicut & alij homines: & habuit animam conjunctam carni, quandiu vixit, sicut cæteri homines, & in morte fuerunt hæc ab invicem separata, sicut in morte quorumcumque hominum, & in resurrectione fuerunt hæc ad invicem reunita, sicut & in resurrectione omnium hominum. Et per hæc patet solutio ad primum.

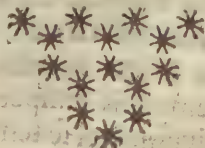
Ad Hebr. cap. 2.

In Christo nõ esse communem speciem accipere dupliciter intelligi potest, vel quia ex anima rationali, & corpore assumptis, non resultaverit vera humanitas ejusdem speciei cum nostra, & hoc falsum: vel quia ex humana, & Divina natura non resultaverit per cõfusionẽ, seu commixtionem communis species, & hoc verum.

Ad secundum dicendum, quòd verbum Boëtij veritatem habet in quolibet puro homine, vel veritatem habet in quolibet homine, cujus persona constituitur ex natura humana: quia species, vel natura humana in quolibet tali homine comprehendit totũ esse cujuslibet individui, sed Persona Verbi non fuit constituta in esse per naturam humanam; sed natura humana, quæ erat temporalis fuit substentata in Persona Verbi ab æterno in esse constituta.

Species est totum esse individui in homine puro, non autẽ in Christo, in quo natura humana sub sistit subsistẽtia Verbi.

Ad tertium patet solutio, etiam per jam dicta, quia primum, & tertium argumentum soluta sunt per ea, quæ dicta sunt in quæstione principali.



ARTICVLVS II.

Vtrum Christus assumpserit naturam humanam in omnibus suis individuis, vel in omnibus suis suppositis?

D. Thom. 3. p. q. 4. art. 5.



SECUNDO quæritur de natura assumpta quantū ad ejus individuationē: Utrum Christus assumpserit naturam humanā in omnibus suis individuis, vel in omnibus suis suppositis? Et videtur quòd sic. Quia Damasc. lib. 3. cap. 6. dicit: *Christus totum quippe me totus assumpsit, ac totus toti unitus est, ut toti salutē afferret.* Et subdit: *Quod enim inassūptū est, incurabile est*, sed natura humana indigebat curari in omnibus suis suppositis; ergo &c.

D. Damasc.

Prætereà: Primum bonum est diffusivum sui ipsius, sed Deus est summè bonus; ergo est summè diffusivus bonitatis suæ: sed hujusmodi diffusio boni maximè apparuit in assumptione humanæ naturæ, ergo ut summè sic se diffunderet, assumpsit hujusmodi naturam in omnibus suis suppositis.

Prætereà: Christus potissimè venit ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, sed natura humana, quantum est de se, æqualiter respicit omnia sua supposita: ergo si assumpsit humanam naturam, assumpsit eam in omnibus suppositis.

Prætereà: Omnes homines, & omnia supposita humana peccaverunt in Adam, juxta illud ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Ut ergo pro omnibus suppositis humanis satisfaceret, debuit naturam humanam in omnibus assumere.

Ad Rom. 5.

In contrarium est, quod dicit Damascenus lib. 3. cap. 9. quòd *Assumpsit naturam humanam in atomo*, idest in individuo, nec ait, quòd assumpsit eam in atomis, idest in individuis, sed in atomo, idest in uno individuo tantùm.

D. Damasc. lib. 3. cap. 9.

Prætereà: ut dicitur ad Hebr. 7. *Talis enim decebat, ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* Sed talis fuit solus unus homo, idest Christus, qui solus inventus est inter mortuos liber: Christus ergo non fuit multi homines, nec assumpsit naturam humanam in multis suppositis, sed fuit unus homo tantùm, & in uno atomo, vel in uno individuo naturam assumpsit.

Ad Hebr. cap. 7.

RESOLUTIO.

Explicatur titulus de individuatione, quæ naturæ competit: nam suppositum est inassumptibile, & ex quinque potissimis mediis colligitur, congruum fuisse, Dei Filium assumere unam naturam humanā, & non plures, neque omnes.

RESpondeo dicendum, quòd nisi exponamus veram intelligentiam quæstionis; quæstio proposita impedit se ipsam. Quærit enim: Utrum Dei Filius assumpserit humanam naturam in omnibus suppositis? Cùm ipsum suppositum humanum de se sit inassumptibile, Christus enim non assumpsit suppositum, vel personam, sed assumpsit naturam humanam. Et si assumpsisset omnes naturas humanas, non assumpsisset eas nisi in se ipso, qui est unum suppositum, & una persona. Propter quod scripta communia dicunt, quòd non potest talis unio fieri, nisi in tribus suppositis. Quod commune dictum pro tanto veritatem habet, quia loquendo de persona absolutè, sicut incarnatus est Filius, ita potuit incarnari Pater, vel Spiritus Sanctus; & quia in Divinis non sunt nisi tria supposita, non potuit fieri assumptio humanæ naturæ, nisi in tribus suppositis. Nullum enim suppositum creatum est assumptibile, sed facta est assumptio in supposito increato, & quia non sunt nisi tria talia supposita, ideò hoc modo veritatem habet dictum commune, quòd non possit fieri talis assumptio, nisi in tribus suppositis. Quæstio ergo proposita: Utrum in omnibus suppositis possit fieri assumptio? Impedit se ipsam, nisi exponatur hoc modo, videlicet: Utrum Filius Dei potuisset assumere omnes humanas naturas? Quæ sibi derelictæ, constituissent omnia humana supposita; assumptæ autem à Filio non constituissent suppositum, vel personas, sed substentatæ fuissent in Persona Filii, ab æterno in esse constituta? Dicemus ergo ad quæstionem propositam, quòd de potentia Dei absoluta non debet esse quæstio: non erit

Suppositum humanum de se est inassumptibile.

Titulus quæsiti rectè explicatur.

erit ergo quæstio de assumptionis possibilitate, sed de assumptionis congruitate. Potest autem dici, quòd congruum fuit Dei Filium assumere unam naturam humanam, & non plures, vel omnes humanas naturas. Primò ex parte ipsius redemptionis, sive satisfactionis. Secundò ex parte Dei offensi. Tertiò ex parte ipsius naturæ depravatæ. Quartò ex parte unitatis Personæ Filij. Quintò ex parte ipsius Mediatoris. Sextò ex parte ipsius principij.

Primò ergo fuit congruum, quòd Dei Filius non assumeret nisi unam humanam naturam, ex parte ipsius satisfactionis, vel ipsius redemptionis, quod in hac materia se habet tanquam finis. Nam propter hunc finem Dei Filius assumpsit naturam humanam, ut pro omnibus satisfaceret. Non enim tenebatur satisfacere pro se ipso, qui peccatum nō fecit, nec contraxit, sed pro nobis omnibus peccatoribus satisfecit, juxta illud ad Rom. 8. *Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus &c.* Si ergo Dei Filius assumpsisset quamlibet humanam naturam, pro nullo posset satisfacere; quia, hoc posito, ipse esset omnes homines, & omnes homines essent una Persona Christi, & unus Filius Dei immunis ab omni peccato, nec indigens quòd aliquis satisfaceret pro ipso.

Ad Rom. cap. 8.

Secundò quidem patet ex parte Dei offensi: nam, ut dicitur 1. ad Tim. 2. *Vnus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum.* Et sequitur: *Qui dedit redemptionem semetipsum.* Apostolus ergo ibi ex unitate Dei offensi probat unitatem redēptionis, sive reconciliationis.

1. ad Tim. cap. 2.

Tertiò fuit congruum ex parte naturæ depravatæ, nam pro peccato, prout peccatum personam inficit, quilibet homo potest satisfacere per pœnitentiam, & contritionem, sed prout peccatum inficit naturam, quæ de se per generationem est multiplicabilis in infinitum, nulla pura creatura modo tam congruo potest satisfacere. Ideò dicit August. 13. de Trin. cap. 10. *Non alium modum possibilem Deo defuisse,... sed sanandæ nostræ miseriæ cōvenientiorem alium modum non fuisse.* Cùm ergo natura humana sit natura una, & non multiplicetur, nisi in suppositis, sufficiebat Dei Filio unam naturam humanam assumere, ut omnia supposita illius unius naturæ redimeret.

Per pœnitentiam, & contritionem potest quilibet homo satisfacere pro peccato, prout peccatum personā inficit sed prout inficit naturam, quæ de se per generationem est multiplicabilis in infinitum, pura creatura non potest.

D.P.N. August. 13. de Trin. c. 10.

A Quartò hoc idem patet, quia cùm non sit incarnata, nisi una persona, ut Persona Filij, congruum erat, ut unitati personæ assumentis responderet unitas naturæ assumptæ, ut una Persona Filij solùm unam naturam humanam assumeret; & sicut non est nisi unus Filius in Deitate, sic non esset nisi unus filius in humanitate.

Quintò hoc idem patet ex parte Mediatoris: nam respectu unius Dei offensi non debebat esse, nisi unus mediator, licèt enim multi essent offendentes, unus tamen Deus erat offensus, ad quem placandum sufficiebat unus mediator. Et in hoc videtur fundari ratio Apostoli in B loco præallegato 1. ad Timoth. 2. ubi dicitur: *Vnus Deus, unus mediator Dei, & hominum.*

1. ad Tim. cap. 2.

Sextò hoc idem patet ex parte principij, sive ex parte ipsius primitatis. Nā semper primum in aliquo genere debet esse aliquod unum, ipse enim est primogenitus ipsius Dei, quia est ejus Filius per naturam; nos autem possumus dici quasi secundogeniti ipsius Dei, quia sumus ejus filij per gratiam: semper enim illud, quod est tale per naturam, intelli- C gitur esse prius eis, qui sunt tales per gratiam; & ideò dicitur Christus primogenitus in multis fratribus; & quia esse principium non potest competere nisi uni, ideò non in pluribus hominibus, nec per plures homines, sed per unum hominem D. N. Iesum-Christum facta est redemptio nostra. Vnus ergo Dei Filius, & unus homo propter unam humanam naturā assumptam fuit verus noster mediator, & redemptor. Dum ergo quæritur de individuatione naturæ assumptę: Utrùm Dei Filius debuisset humanam naturam assumere in omnibus suppositis? Cùm quæsitum fuisset hoc de omnibus suppositis, debuisset fuisse quæsitū D de omnibus individuis, & oportet, quòd ibi accipiatur individuum, prout individuatio competit naturæ, non autem prout competit supposito, quia natura humana fuit assumptibilis, non suppositum.

Quo sensu Christus dicatur primogenitus Dei.

Hanc autem naturam sic individuam, & sic assumptam in atomo, idest sic assumptam individuatam, congruebat esse unam, & non plures, ut est per habita declaratum.

Respond. ad argum. Ad primum di-

dicendum, quòd Christus quodam speciali modo venit ad tollendum peccatũ A naturæ, quæ de se non est, nisi una, quia forma de se, & specialiter forma specifica, ut potest haberi ex 7. Metaph. non dividitur nisi per materiam, vel per suppositum, quia in alia, & alia materia, & in alio, & alio supposito potest recipi alia, & alia forma etiam specifica. Christus ergo, qui specialiter venerat curaturus naturam humanam, quæ de se est una, ideò sufficiebat, ad curandam illam naturam etiam in omnibus suppositis, unam naturam assumere, & maximè, quia persona assumens erat infinita, sufficiens erat ad curandum illam naturam etiam in infinitis suppositis, si esset B posibile in infinitum illam naturam multiplicari. Nam pasio Christi non solùm fuit sufficiens ad salutem totius mundi, sed etiam fuisset sufficiens ad salutem multorum, vel infinitorum mundorum, si esset dare multos, & infinitos mundos.

Meta. lib. 7.

Ad formam ergò arguendi, cùm dicitur: quod non est assumptibile, non est curabile referendum est hoc ad naturam, non ad supposita; quia natura est assumptibilis, non suppositum; & ideò Christus totam naturam nostram assumpsit, C ut totam curaret. Assumpsit enim animam, & corpus, & humanitatem, quæ resultat ex anima, & corpore, ut hoc modo dicatur totam naturam assumpsisse, & totam curasse.

Quod non est assumptibile, non est curabile, si illud sit assumptibile, & non assumatur: secus autem si sit inassumptibile.

Ad secundum dicendum, quòd bonum est sui diffusivum, sed non oportet, quòd in omnibus se diffundat æqualiter, sed secundùm diversa genera rerũ Divinum bonum diversimodè se diffundit, sic & Incarnatio Verbi ad omnes homines se diffundit sufficienter; si autẽ se non diffundit efficaciter, hoc est ex culpa nostra, quia nolumus esse participes illius redemptionis: sed ista diffusio D non fuit eodem modo in omnibus hominibus, quia in Christo fuit talis diffusio per gratiam unionis, natura enim humana in Christo fuit unita Verbo per gratiam unionis, in nobis autem omnibus est, vel potest esse per gratiã adoptionis.

Bonum sui diffusivum, sed non in omnibus æqualiter.

Ad tertium dicendum, quòd natura reperitur æqualiter in omnibus, & æqualiter respicit omnes habentes illam naturã, quantũ ad ea, quæ sunt essentialia illi naturę, sed nõ quãtũ ad ea, quę sunt superaddita. Gratia autem unionis, secundùm quam humana natura fuit in Christo, vel in Verbo, potest dici aliquid superadditum naturæ, vel principijs essentialibus naturæ; quia hoc fuit magna gratia facta illi homini, quòd ejus natura assumpta est ad unitatem Personæ Verbi. Ex qua unione factum est, quòd ille homo sit Deus. Nam illa unio fecit Deum hominem, & hominem Deum. Talis ergo gratia unionis non oportet, quòd sit in quolibet homine, sed fuit in solo Christo, sic etiam gratia adoptionis est aliquid superadditum naturæ, & ideò non oportet, quòd talis gratia sit in quolibet homine, sed est in illis hominibus, quibus Deus vult dare talem gratiam.

Naturam in omnibus æqualiter, intelligitur dupliciter, vel quantum ad ea, quæ sunt illi essentialia, vel quoad superaddita, primum admittitur, secundum negatur.

Ad quartum dicendum, quòd, ut patet ex dictis, Dei Filius, solùm unam naturam humanam assumendo, poterat pro omnibus satisfacere, quia persona assumens erat infinita, patiendo in illa natura potuit pro omnibus humanis suppositis satisfacere.

Satisfactionis pro pluribus, & infinitis, infinitas non attenditur respectu unius naturæ assumptæ, sed respectu infinitæ personę assumentis.

DUBITAT. I. LATERALIS.



LTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum Dei Filius debuerit assumere naturam humanã de stirpe, vel de genere ipsius Adæ? Et videtur, quòd non, ut dicitur ad Hebr. cap. 7. *Talis enim decebat, ut nobis esset Pontifex... segregatus à peccatoribus*: ergo non de stirpe peccatrice, nec de ipso genere Adæ debuit carnem assumere.

Ad Hebr. cap. 7.

Præterea: Christus venit specialiter ad salvandum, & liberandum ipsam naturam humanam, sufficiebat ergo quòd esset homo, & haberet in se naturam humanam, ad hoc, quòd nos liberaret, & salvaret.

In contrarium est, quia in loco vulneris debet medicina apponi: de stirpe ergo illa, quæ erat vitiata, & per peccatum corrupta, congruum fuit Dei Filium assumere carnẽ, ut naturam sic vitiatam, & corruptã salvaret, & liberaret.

RESOLVTIO.

Justitiæ congruitas, humani generis dignitas, atque potioris diligibilitatis excitatio, satis ostendunt fuisse conveniens, Deum assumere carnem de stirpe Adæ.

Dicendum, quòd rationem necessariam ad quæstionem propositam non possumus adducere, quia potuisset Deus non solùm aliunde, quàm de Adam carnem assumere, sed etiam sine carnis assumptione, si voluisset, potuisset nos liberare: tamen, licèt non possimus ad quæstionem propositam rationes necessarias adducere, possumus adducere congruas. Adducemus ergo tres congruitates, quarum una sumetur ex æquitate, & justitia. Secunda ex dignitate generis humani producti. Tertia ex dignitate Adæ protoplasti.

Prima via sic patet. Certum enim est, quod Christus, propriè loquendo, non tenebatur ad satisfaciendum pro peccato, quia peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus: ipse enim voluntariè posuit animam suam pro ovibus suis, juxta illud Isai: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Tamen fuit ibi quædam apparens justitia, quantum ad passionem, & fuit ibi superexcellens justitia quantū ad satisfactionem. Erat enim aliquo modo æquum, quòd de illa stirpe, quæ peccavit, homo natus pateretur: si enim de alia stirpe natus sustinuisset passionem, non apparuisset ibi tanta justitia, vel tantus color justitiæ, quantus apparuit, quòd natus de illa stirpe, quæ peccavit, pro peccatoribus passionem sustinuit. Quantum ergo ad passionem fuit ibi quidam color justitiæ, sed quantum ad satisfactionē fuit ibi superexcellens justitia, quia plus fuit de merito in passione illa, quàm demeruerint omnes peccatores, vel quàm potuissent demereri.

Isa. cap. 53. c. 7.

Congrua justitia requirebat, quod de illa stirpe quæ peccavit, natus homo pateretur, superexcellens justitia, quòd plus meruerit, & satisfecerit, quā demeritum exposcebat.

C

D

Secunda congruitas potest sumi ex dignitate generis, quod peccavit: quia magna fuit dignitas generis, quod peccavit, ut de illo genere nasceretur, qui potuerit superexcellenter pro toto humano genere satisfacere. Et hanc rationem tangit August. in lib. 3. de lib. arb. cùm quærit: quare Deus permiserit Adam peccare? *Quia,* inquit, *poterat de illo genere nasci, qui esset decus, & ornamentum terrarum.* Hujus autem decus, & ornamentum fuit ipse Christus; si autem non fuisset natus Christus de stirpe Adæ, multum fuisset derogatum generi humano, jam producto, quia aliundè, quàm de illo genere fuisset Dei, & hominum Mediator.

D. P. N. August. lib. 3. de lib. arbit.

A

Tertia autem congruitas sic patere potest. Nam si Deus honoravit Adam volens omnes homines descendere ab ipso, ut omnes homines hoc modo naturaliter se diligerent, quia omnes descenderunt ab uno, congruum fuit, quòd Christus, qui non debebat præceptum dilectionis restringere, sed maximè ampliare, ab illo uno homine descenderet, quia ex hoc potissimè oritur germen dilectionis.

B

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd Christus fuit segregatus à peccatoribus, quantum ad personam ipsam, quæ prævaricare non poterat, hoc tamen non obstante, fuit natus de genere peccatorum propter rationes jam dictas.

Dicitur Christus segregatus à peccatoribus, quia peccare non poterat; non quòd de genere peccatorum natus non sit.

Ad secundum dicendum, quòd B. Virgo, unde natus fuit Christus, fuit sanctificata, ut erat quædam persona in utero matris, quia ante fuit sanctificata in utero, quàm esset nata ex utero, sed in salutatione Angeli, quando consensit verbis Angeli, fuit sanctificata quantum ad naturam, ut conciperet filium suum sine omni peccato, non solùm actuali, sed etiam originali, non obstante, quòd ipsa fuit concepta in peccato originali.

DVBITATIO II. LATERALIS.



VLTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum debuerit accipere naturam humanam in ipso Adā? Et videtur, quòd sic. Quia assumptio humanæ naturæ ad hoc facta est, ut fieret satisfactio pro peccato humani generis: sed ad satisfactionem pro peccato potissimè requiritur, ut fiat per illum, qui peccavit: talis autem fuit ipse Adam; ergo in nullo alio debuit assumi natura humana, ut per eum, qui peccavit, fieret satisfactio.

Præ-

Ad Rom 6.

Præterea: ad Rom. 6. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*: ergo per illum debuit tolli peccatum de mundo, per quem intravit in mundum; sed hujusmodi fuit ipse Adam: ergo &c.

In contrarium est, quia contrariorum contrariæ sunt causæ: sed Adam fuit causa perditionis nostræ: ergo non potuit esse causa salutis.

RESOLUTIO.

Natura humana, in ipso Adam congruè assumptibilis non fuit, tum quia esset contra sanctitatem assumentis assumere naturam peccato obnoxiam, tum quia tolleretur vera ratio Mediatoris respectu sanctificationis ejusdem naturæ assumptæ.

Respondeo, dicendum, quòd in Adam non debuit fieri assumptio naturæ humanæ, si consideremus ipsum mediatorem. Nam per mortem, & per passionem mediatoris debebat fieri satisfactio pro humano genere: si ergo Dei Filius assumpsisset humanam naturã in ipso Adam, vel assumpsisset eam depravatam per peccatum, vel non depravatam. Nam quantumcũque Adam fecerit pœnitentiam de peccato suo, per talem pœnitentiam fuit satisfactum pro persona, sed non fuit satisfactum pro natura, & quia generatio est opus naturæ, filij nati per Adam per generationem nascebantur infecti propter infectionem naturæ: natura ergo Adæ, & cujuscumque alterius hominis nati per naturalem originem ex Adam, debebat dici infecta. Propter quod ante passionem Christi, qui moriens satisfecit pro tota humana natura, nullus moriens quantumcũque justus, vidit Deum, sed ibat ad Lymbum Sanctorum Patrum, & ibi detinebatur usque ad passionem Christi, sed post passionem Christi statim fuit aperta janua visionis Dei. Ideò dictum fuit Latroni: *Hodie mecum eris in Paradiso*, quia illa eadem die post mortem Christi, & post mortem suam vidit Deũ: usque ergo ad mortem Christi fuit sic clausa janua Paradisi, idest Divinæ visionis, non propter depravationem personæ, quia multi ante Christum mortui sunt justi, sed propter depravationem naturæ, &c.

Ianua Cœli aperta non fuit, nisi post passionem Christi.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd si Dei Filius assumpsisset humanam naturam in ipso Adam, vel assumpsisset eam infectam, vel non infectam? Si assumpsisset eam infectam: non fuisset conveniens, quia, ut dicitur ad Hebr. 7. *Talis enim decebat, ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens, &c.* Si autem assumpsisset eam non infectam: tũc per mortem suam non omnes homines liberasset, quia ante sanctificasset naturam Adæ, assumendo naturam illam, quàm fuisset passus, & mortuus pro hujusmodi natura: quod est contra rationem Mediatoris: quia ipse fuit Mediator pro Adam, & pro omnibus, qui descenderant, & descensuri erant ex ipso. Assignantur tamen communiter duæ aliæ rationes, quare non fuit congruum Dei Filium naturam humanam assumere in Adam; ista tamen, quæ assignata est, oritur ex medulla facti.

Ad Hebr. cap. 7.

Si assumpsisset naturam ipsius Adæ, non fuisset verus mediator pro eadem natura.

Prima autem ratio communis sumitur ex personalitate. Secunda ex idiomatum communicatione. Prima via sic patet, quia si Christus assumpsisset humanam naturam in Adam, assumpsisset eam post peccatum, quia tolle, *Peccatores salvos facere*, tollis causam adventus ejus. Cùm ergo ipsa persona Adæ peccaverit, & persona non sit assumptibilis, sed natura, non potuisset Dei Filius assumere naturam in Adam, nisi destruxisset personalitatem Adæ.

Assignantur duæ aliæ rationes communes.

Secunda ratio communis sumitur ex communicatione idiomatum, quia tanta fuit unio naturæ assumptæ ad ipsum Deum, quòd fuit ibi communicatio idiomatum, quia idiomata Dei communicabantur illi homini, & è converso. Si ergo Dei Filius assumpsisset naturam in ipso Adam, quantumcumque mundasset, & purgasset naturam illam, quia etiam Deus non potest facere, quòd præteritum non sit præteritum, & factum non sit factum, quia etiam hoc Deus privatur, idest Deus in hoc non potest, ut enim habetur in 7. Ethicor. *Tunc possent contradictoria verificari*: stante ergo hac hypothesi, fuisset verum dicere, quòd illa eadem natura numero, quam assumpsit Christus, fuit peccato obnoxia, & fuit per peccatum depravata. Quod esset valdè inconveniens per illud

Christi sanctitas in natura assūpta debuit verè astrui per respectum ad omnem differentiam temporis.

illud, quod habetur ad Hebr. 7. quòd Pontifex noster debebat esse *sanctus, innocens, impollutus.* Vt etiam ista sanctitas, & innocentia referatur ad omne tempus, quod non potuisset fieri, si naturam humanam assumpsisset in Adam, quæ tempore præterito fuerat polluta.

Satisfactionē fieri posse pro altero, dupliciter, vel aliquo modo conjūcto, vel omninò disjuncto.

Respond. ad arg. Ad primū dicendū, quòd satisfactio pro peccato non solùm potest fieri per eū, qui peccavit, sed per eū, qui non peccavit: quia magis sunt cōjuncta membra corporis mystici, quàm membra corporis naturalis. Sic enim videmus in corpore naturali, quòd minuitur brachium, & sanatur oculus, sic etiam passus fuit Christus, & sanati sumus nos, juxta illud Isaiæ 53. *Cujus livore sanati sumus, &c.*

Isai. cap. 53.

Aliud est satisfacere, aliud teneri de se ad satisfaciendum.

Ad secundū dicendū, quòd aliud est obligari ad satisfactionē, & aliud est satisfacere. Nō potest aliquis satisfacere pro aliquo debito, ad quod nō est obligatus. Arguit ergo ratio, quòd Christus Dei Filius nō erat obligatus ad aliquod debitū, cùm enim pateretur, & moreretur, quæ non rapuit, tunc exsolvebat: lachrymatus est non pro peccatis suis, sed pro peccatis nostris. Satisfecit ergo pro debito omnium nostrum, cùm ipse non esset obligatus ad aliquod debitum.

ARTICVLVS III.

Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis, quàm Angelica?

D. Thom. 3. p. q. 4. art. 1. D. Bonav. 3. sent. d. 2. q. 2. M. Argent. in 3. d. 2. q. 1. art. 1. M. Franc. à Christ. d. 2. q. 1. concl. ult. M. Nicol. Gavardi. tom. 5. q. 2. art. 2.



TERTIO quæritur de natura humana assumpta per comparationem ad naturam Angelicam: Vtrum magis fuerit assumptibilis natura humana, quàm Angelica? Et videtur, quòd non: quia quæ magis sunt propinqua, magis sunt unibilia, sed natura Angelica maximè est propinqua Deo, juxta illud 12. confessionum cap. 7. *Duo fecisti Domine, &c.* Fecit enim Deus unum prope se, ut Angelicam naturam, & aliud prope nihil, ut materiam informem. Et quia natura Angelica est prope Deum, magis est unibilis Deo, quàm alia: ergo &c.

D. P. N. August. 12. cōfession. c. 7.

Præterea: Facta est assumptio propter peccatum, & quia non solùm peccavit homo, sed Angelus: ergo non solùm fuit assumptibilis natura humana, sed Angelica.

Præterea: Nobilior natura est capax majoris doni, sed maximū donum fuit collatum homini, quando fuit factum, quòd homo esset Deus: ergo istius doni fuit capax natura Angelica, quia nobilior, quàm humana.

Præterea: Ad intercedendum pro aliquo, magis videtur idoneus ille, qui non est de stirpe, & quia tota natura humana fuit infecta, non autem tota Angelica: ergo fuit magis assumptibilis natura Angelica.

In contrarium est quod habetur ad Hebræos 2. *Nequaquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ:* sed quod Deus facit, debet reputari magis congruum, quàm quod non fit, ergo &c.

Ad Hebr. cap. 7.

Præterea: Christus assumpsit naturam humanam, ut nos redimeret à peccato, sed peccatum Angeli fuit irremissibile, ergo natura ejus fuit inassumptibilis.

RESOLVTIO.

Cùm universum, ut sic, dicat rationem genericam, ac proinde non unam naturam tantùm, sed plures (sola enim species specialissima de se est natura una) non est rationabilis quæstio: An illud tantùm assumptibile sit? Naturam verò humanam magis assumptibilem fuisse quàm Angelicam, novem potissimis rationibus comprobatur.

RESpondeo dicendum, quòd de assumptibilitate, communia scripta quærunt: Vtrum natura irrationalis sit assumptibilis? Sed de hoc faciemus quæstionem per se, & specialem. Quærunt tamen: Vtrum totum universum sit assumptibile? Sed totum universum non dicit naturam unam, sed dicit tot naturas, quot sunt species in universo. Et si dicatur, quòd totum universum dicit unam naturam generis, quia totum potest collocari sub genere substantiæ. Dicemus,

Vnitas generis non est verè unitas, sed sola species specialissima est de se natura una.

mus, quòd natura generis non est natura una, sed tot naturæ, quot sunt species specialissimæ in illo genere: sola autem species specialissima, quantum est de se, est natura una. Et ideò, ut suprà diximus, de tali forma loquitur Philosophus in 7. Metaphysicæ, dum ait: *Forma non dividitur nisi per materiam.* Hoc autem, quod dictum est, optimè pertractat Themistius in libro suo de Anima, ubi vult, quòd generis quidem conceptus sine hyposthasi, idest sine fundamento, sumptus est ex tenui singularium similitudine. Species autem, idest species specialissima, natura quædam, & forma vult esse. Generi ergo non respondet unum fundamentum: & ideò dicitur non habere hyposthasim, idest fundamentum, quia quod non est unum, non est, cùm unum, & ens convertantur. Propter quod si aliqua multitudo dicitur esse, hoc est inquantum participat, aliquo modo, uno. Ideò dicit Dionysius 13. de Divinis nominibus: *Semper multitudo participat aliqualiter uno.* Hoc idem dicit Proclus in propositione de elementatione. Quærere ergo: *Vtrum totum universum sit assumptibile?* Est quærere: *Vtrum quælibet natura, quæ est in universo, sit assumptibilis?* Et quia in universo est natura rationalis, irrationalis, insensibilis, & inanimata, ideò cùm quæretur: *Vtrum natura irrationalis sit assumptibilis?* Poterit declarari, quod quæritur.

Arist. 7. Metaph.

Themistius.

Quod nō est unū, non est.

D. Dion. 13 de Div. nom.

Proclus.

Præsens autem quæstio est de natura rationali, & quia tam homo, quàm Angelus potest aliquo modo dici rationalis, ideò quæstio nostra solùm quærit de homine, & Angelo, quæ natura sit magis assumptibilis, idest magis habilis, & apta ad assumendum? Ad quod dici potest, quòd possumus adducere novem vias ad probandum, quòd natura humana est magis apta, & magis habilis, & magis congrua, ut assumeretur à Dei Filio, quàm Angelica, ut prima via sumatur ex ipsa filiatione. Secunda ex ipsa personalitate. Tertia ex ipsa passione. Quarta ex ipsa morte. Quinta ex ipsa justitia. Sexta ex idiomatum communicatione. Septima ex ipso Pontificatu. Octava ex ipsa fraternitate. Nona ex ipsa assimilatione.

Novem rationibus congruentia potioris assumptibilitatis humanæ naturæ, quàm Angelicæ ostenditur.

Prima via sic patet. Nam inter alias congruitates, & idoneitates, vel aptitudines, quare fuit congruum, & idoneũ,

Prima ratio ex parte veræ filiationis.

A quòd solus Filius incarnaretur, potissimè fuit ista, quia congruũ, & idoneum erat, ut qui erat in Deitate Dei Filius, esset in humanitate hominis filius: cùm ergo in Angelis non habeatur filiatio, quia unus Angelus non est filius alterius, nec procedit per generationem ab alio: ideò ista congruitas, & idoneitas non fuisset assumendo naturam Angelicam, quæ fuit assumendo humanam.

Secunda via sumitur ex ipsa naturalitate Angelorum: nam ante peccatum Angeli non fuisset congruum esse aliquem mediatorem pro peccato, quia nondum erat aliquod peccatum. Post peccatum verò jam Angeli erant produ-B cti, & quilibet habebat suam naturalitatem, cùm ergo persona non sit assumptibilis, sed natura, non potuisset Deus assumere naturam Angelorum, nisi destruxisset personalitatem illius Angeli, cujus naturam assumpsisset: sed continuè per generationem producuntur novi homines. Potuit ergo Deus, vel Dei Filius assumere naturam humanam, sicut & fecit, & substentare eam in sua personalitate, & hoc modo natura illa non constitueret, nec suppositum, nec personã, C sed substentaretur in Persona Verbi. Quod faciendo, sic assumpsit naturam humanam, ut non destruxerit, nec humanam personam, nec suppositum. Id autem in Angelo esse non potuisset, nisi Deus causasset novam naturam Angelicam. Quod faciendo non verificaretur illud Eccles. 15. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul:* nec illud Genes. 2. *Complevitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat, & requievit,* &c. Quod exponunt Sancti, Deum requievisse, quia posteà non fecit novum opus, sed solùm conservavit, quod fecerat. Non enim fecit novas species, sed continuavit species, quas fecerat, ex similibus similia producens. Et si dicatur, D quòd quotidie producit novas animas. Dicemus, quòd productio, vel factio, vel etiam procreatio, semper terminatur ad compositum, nam ipsa creatio quædam factio dici potest, & tamen nõ fit materia, nec forma, sed fit compositum ex utrisque, & factione compositi dicitur fieri materia, & forma. Propriè enim fit homo, nam anima non fit, ut per se existens, sed ut conjuncta carni, & ut constituens hominem; licèt August. super Genes. ne cogatur ponere Deum se-

Secunda ratio ex modo, quem post peccatũ Adæ habebat jam in se ipsa natura Angelica.

Eccl. cap. 15.

Gen. cap. 2.

Quomodo animę rationalis productio non dicatur simpliciter creatio.

D. P. N. August.

fecisse aliquid novi, & non creasse omnia simul, videatur ad hoc declinare, animam primi hominis fuisse creatam cũ Angelis. Sed si benè considerentur verba, quid est factio, quid productio, quid creatio, vel etiam generatio in creaturis, cùm talia semper terminentur ad ea, quæ habent per se esse, cùm anima non creetur, ut aliquid habens per se esse, sed ut aliquid conjunctum alteri, non oportuisset August. tam subtiliter speculari, nec ad istam partem declinare, quòd anima primi hominis fuerit producta cum Angelis.

Anima Adæ non fuit creata cum Angelis.

A

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa passione Christi: nam voluit Dei Filius fieri homo, & assumere carnem naturaliter passibilem, ut ex passione sua redimeret alios homines. Non autem sic potuisset fieri Angelus, quia hoc faciendo, non assumpsisset aliquid naturaliter passibibile, ut ex passione sua redimeret alios Angelos, quia natura Angelica non est naturaliter passibilis; & si ignis affligit malignos Angelos, hoc non est naturaliter, sed ut est organum Divinæ justitiæ, sicut aqua naturaliter lavat corpus; si autem lavat animam per Baptismum, hoc non est naturaliter, sed ut organum Divinæ misericordiæ.

Tertia ratio ex naturali passibilitate naturæ assũptæ.

B

Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipsa morte Christi. Voluit enim Christus Dei Filius fieri homo, ut pro nobis moriens, reconciliaret nos Deo Patri: sed hoc non potuisset facere, si fuisset factus Angelus, ut pro nobis Angelus moriens, reconciliaret Deo Patri Angelos peccatores, quia Angelus licèt possit supernaturaliter pati, tamen nec naturaliter, nec supernaturaliter potest mori, licèt possit annihilari. De hac autem reconciliatione hominum per mortem Christi loquitur Apostol. ad Rom. 5. cùm ait: *Si enim, cùm inimici essemus*, idest, cũ peccatores essemus, *reconciliati sumus Deo per mortem Filij ejus, &c.*

C

Quarta, quia Angelus verè nõ potest mori.

Ad Rom. 5.

D

Quinta via ad hoc idem sumitur ex ipsa justitia, sive ex ipso colore justitiæ. Nam cùm suprà quærebatur: Utrum congruum fuisset Dei Filium assumpsisse carnem aliundè quàm de stirpe Adæ, vel ex stirpe peccatrice? Dicebatur ibidem, quòd ex hujusmodi assumptione, vel incarnatione non apparuisset ibi tanta justitia, vel tantus color justitiæ. Ut ergo clariùs intelligatur, quod ibi dictum est, & quod hìc est dicendum; notandum est, quòd pœna alicujus ad tria referri potest, vel ad passionem, sive afflictionem, quam propter pœnam patitur: vel ad obligationem, per quam est ad pœnam obligatus: vel ad satisfactionem, quam propter pœnam, vel substinendo pœnam, satisfacit. Et si hæc tria volumus referre ad Christum, dicemus, quòd pœna, quam substinuit Christus, fuit naturalis passio, & vera afflictio: verùm si non loquamur de ipsa passione, vel afflictione, sed de ipsa obligatione, est ibi quædam justitia, quia pœna debetur culpæ authoribus, & justè non obligantur ad pœnam, nisi peccantes, vel cõmittentes culpam. Christus ergo, quia fuit omninò innocens, & sanctus, ad nullam obligabatur pœnam. Ideò quãtũm ad obligationem non fuit ibi justitia, sed fuit ibi quidam color justitiæ, quia licèt Dei Filius non esset peccator, fuit tamen de stirpe peccatorum, & de ijs, qui habuerunt peccatum, quia etiã mater sua concepta fuit in originali. Unde Anselm. 2. libro Cur Deus homo, ait, quod licèt Christi conceptio munda sit, & absque carnalis delectationis peccato; *Virgo tamen ipsa unde assumptus est, in iniquitatibus concepta est, & in peccatis concepit eam mater ejus, cum originali peccato nata est, quoniam & ipsa in Adam peccavit, in quo omnes peccaverunt.* Fuit ergo Christus de stirpe peccatrice: propter quod licèt quantum ad ipsum, loquendo de obligatione, non esset ibi justitia, quia nõ erat obligatus ad pœnam; fuit tamen ibi quidam color justitiæ, quia erat de stirpe peccatorum, & de stirpe obligatorum ad pœnam. Sed tertiò quantum ad satisfactionem, non solùm fuit ibi justitia sufficiens, sed etiam superexcellens, quia cùm esset infinita persona, quæ pateretur, plus satisfecit ejus passio, & ejus mors, quàm omnes homines, qui sunt in mundo, demeruissent. Si ergo hæc tria volumus adaptare ad assumptionẽ naturæ Angelicæ, dicemus, quòd si Christus apprehendisset Angelos, vel naturam Angelicam, non fuisset ibi vera, & naturalis passio, vel afflictio, quia Angelus, nec pati naturaliter, nec affligi potest. Quantum autem ad obligationẽ ad pœnam, non fuisset ibi justitia, nec color justitiæ, quia Christus assumens

Quinta ex majori congruitate justitiæ, ut in eadem natura humana fuerit satisfactio, quæ tota in Adã corruit, & Deum offendit.

D. Anselm. lib. 2. cur Deus homo cap. 16.

Nota verba ista non esse propriè D. Anselmi, sed Discipuli interrogantis. Falsum enim est, & erroneum B. Virginem cum peccato originali natam esse. Quod si præfatis verbis inibi non contradicit Anselmus, id est, quia pos sunt intelligi ex mente illius de prima conceptione in utero, quæ & prima nativitas dicitur, sicuti & nasci pariter astruitur, quod concipitur. In eodem verò capite asserit Anselmus, Christũ assumptum esse de massa peccatrice. Quod etiam affirmat lib. de conceptu Virginal. c. 5. 13. & 19.

naturam Angelicam, non fuisset de stirpe peccatorum, quia stirps, & generatio in Angelis esse non potest. Quantum autem ad satisfactionem, non fuisset ibi propriè justitia, quia si homo peccavit, justum erat, quòd homo satisfaceret, & justum erat, quòd esset saltem ejusdem speciei satisfaciens cum illis, pro quibus satisfaciebat; sed licèt homo cum alijs hominibus posit habere, & habeat eandem naturam specificam, Angeli enim cùm sint quædam formæ, non possunt differre, nisi formaliter, & quia idem est forma, & species, & idem est differre per se, & formaliter, & differre specie, non possunt esse duo Angeli ejusdē speciei. Si ergo Dei Filius assumpsisset naturam Angelicam, non propriè fuisset ibi justitia, quia non essent ejusdem speciei satisfaciēs,& illi,pro quibus satisfaceret. Hoc idem esset, si aliquis de aliqua specie vellet satisfacere pro alia specie.

Angeli non possunt esse ejusdem speciei.

Sexta via ad hoc idem sumitur ex idiomatum communicatione, quia si Christus assumpsisset naturam Angelicā: aut assumpsisset naturam Angelorum peccantium, aut non peccantium? Sed non assumpsisset naturam non peccantium, quia illi non tenebantur ad satisfactionem. Si autem assumpsisset naturā peccantium, hoc fuisset omninò incongruum, quia tunc propter communicationem idiomatum, verum esset dicere, quòd natura illa aliquando fuit subjecta peccato, & quòd Dei Filius esset Angelus, aliquando subjectus peccato, quod cogitare de Dei Filio est omninò incongruum, qui debet esse *Sanctus, innocens, impollutus, à peccatoribus segregatus.*

Sexta ratio ex communicatione idiomatum.

Septima via ex ipso Pontificatu: nā non potest esse Pontifex, nisi sit ejusdem speciei cum illis, quorum est Pontifex, quia ut dicitur ad Hebr. 5. *Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur.* Potest ergo homo esse Pontifex pro hominibus, & Christus ut homo, potest esse Pontifex pro alijs hominibus, quia omnis homo est ejusdem speciei cum alijs hominibus; sed nullus Angelus potest esse Pontifex pro alijs Angelis, quia nullus Angelus est ejusdem speciei cum aliquo Angelo.

Ad Hebr. cap. 5.

Septima ex vera ratione Pontificis Mediatoris, quam tradit Apostolus.

Octava via sumitur ex ipsa fraternitate. Dicimus ergo, quòd sicut septima via innitebatur veritati, & identitati speciei, sic ista octava innititur unitati, & identitati Patris. Nam omnes homines possunt dici fratres, quia omnes descendunt ab uno, & eodem patre homine, scilicet Adam, sed nulli duo Angeli possunt dici fratres, quia nulli descenderunt ab uno, & eodem patre Angelo. Illud ergo, quod salvamus de Dei Filio facto homine, qui est primogenitus in multis fratribus, non possumus salvare de Dei Filio facto Angelo, quia inter Angelos non est propriè fraternitas.

Octava ratio ex eodē Apostolo quoad verā fraternitatē.

Nona via ad hoc idem potest sumi ex ipsa assimilatione: & hæc via innititur convenientiæ proprietatum specificarum, ut sicut inter Angelos non potest esse propriè Pontifex, quia non sunt ejusdem speciei, nec propriè fraternitas, quia non sunt ab eodem Patre Angelo, sic propriè non potest esse assimilatio: cùm similitudo sit rerū differentium eadem qualitas, vel eadem proprietas, quia proprietates quædam qualitates dici possunt. Debet ergo esse assimilatio in eadē proprietate, quòd saltem sit eadem secundùm speciem: assimilatio enim in genere non est propriè assimilatio. Nam si unus homo esset albus, & alius niger, quamvis uterque esset coloratus, nullus diceret eos similes. Et quia in proprietatibus specificis non potest esse assumptio in Angelis, si Dei Filius assumpsisset naturam Angelicam, non posset de eo verificari illud, quod dicitur ad Hebr. 2. ubi cùm Apostolus priùs dixisset: *Nequaquam Angelos, sed semen Abrahæ apprehendit,* unde *debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret.*

Nona ex proprio assimilatione.

Ad Hebr. cap. 2.

Posset autem ex hoc verbo, *Vt misericors fieret,* accipi decima via, quare fuit magis congruum accipere humanam naturam, quàm Angelicam, quia quilibet est magis misericors ijs, qui sunt ejusdem speciei secum, quàm ijs, qui sunt in alia specie. Advertendum tamen quòd ad quæstionem propositam, possent adduci quasi omnes illæ octo rationes, quas adduximus in solutione secundi argumēti, cùm in prima distinctione mota est secunda quæstio de congruitate Incarnationis. Ibi enim in solutione secundi argumenti adducebantur octo rationes, quare peccatum hominis fuit remediabile, vel remissibile, & non peccatum Angeli: non enim erat congruū, quòd Filius assumeret naturam Angelicam, ut recon-

Additur decima ratio ob ingentiorem misericordiam.

Esse magis assumptibile dupliciter, vel quia natura est propinquior, vel quia peccatum est magis remissibile, in incarnatione, cujus finis est redemptio, illa natura est magis assumptibilis, cujus peccatum est magis remissibile.

reconciliaret eam Deo, cùm peccatum Angeli sit irremissibile: omnes enim rationes probantes peccatum Angeli esse irremissibile, eodem modo probant naturam Angelicam esse inassumptibilem.

A

Respond. ad argum. Ad primũ dicendũ, non oportere quòd propinquius secũdũ naturã sit magis assumptibile; sed cujus peccatum est magis remissibile, illius natura est magis assumptibilis: nam semper finis est causa causarum: potest enim unum opus Divinum esse finis alterius operis Divini. Opus ergo Divinum fuit Incarnatio, & opus Divinum est humani generis redemptio, sed redemptio se habet, ut finis ad Incarnationem: peccatum ergo cujuscumque eo modo, quo est irremissibile, natura ejus est inassumptibilis, & per hoc patet solutio ad tertium.

Angeli peccatum irremissibile, hominis remissibile.

Ad secundum dicendum, quòd licèt tam Angelus, quàm homo peccaverint, tamen unus peccavit irremissibiliter, ut patuit in prima distinctione, in solutione secundi argumenti secundæ quæstionis, de congruitate assumptionis.

Ad quartum dicendum, quòd in reconciliatione possumus attendere, vel supplicationem, vel satisfactionem: si consideramus ergo supplicationem, fortè magis congruum videtur ad supplicandum eum, qui non est de stirpe peccantium; sed si consideremus satisfactionem, magis videtur congruum illum satisfacere, qui est de stirpe peccantium. Vel possumus dicere, & meliùs: quòd Christus, licèt esset de stirpe peccantiũ, ipse tamen erat *Sanctus, innocens, impollutus, segregatus ab omni peccato, ideò in omnibus exauditus est pro sua reverentia*: propter quod & supplicando nos redemit, & satisfaciendo pro nobis, non solùm sufficienter, sed superexcellenter.

Aliud est esse de stirpe peccantium, aliud peccato obnoxiũ.

ARTICULUS IV.

Utrum natura irrationalis sit assumptibilis.

D. Thom. 3. sent. dist. 2. q. 1. art. 1. M. Argent. in 3. d. 2. q. 1. art. 1. & 2. M. Franc. à Christ. in 3. d. 2. q. 1. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 4. dub. 1. M. Nicol. Gavardi. tom. 5. q. 1. art. 5.

QUARTO quæritur de natura irrationali: Utrum sit assumptibilis?

Et videtur, quòd non: quia Deus omnia in sapientia facit, & quod repugnat sapientiæ, & dispositioni sapientis, videtur impossibile Deo: sed tale videtur esse, assumere naturam irrationalem, ergo &c.

Prætereà: ait August. 13. de Trin. cap. 9. quòd si Dei Filius natura, potuit fieri natura filius hominis, quantò credibilius est filios hominum natura, posse fieri filios Dei per gratiam: ergo videtur intentio Augustini, quòd majus sit Dei Filium assumere aliquam naturam, quàm suppositum illius naturæ conjungi Deo per gratiam: cùm ergo creatura irrationalis non sit susceptibilis gratiæ: ergo &c.

D. P. N. August. lib. 13. de Trin. c. 9. vide sup. pagin. 35.

B

Præterea: Majus donum, quod potuit conferri naturæ rationali, fuit esse assumptam in unitatem Personæ Verbi: ergo inferior natura, quàm rationalis, non potuit esse capax tanti doni; hujusmodi autem est natura irrationalis: ergo &c.

Præterea: Actus respondet potentiæ, quod ergo actu conjungitur Dei Filio, habet potentiam, per quam possit conjungi; sed nulla potentia est conjungibilis, nisi intellectus, & voluntas; irrationalia autem carent intellectu, & voluntate: ergo &c.

C

In contrarium est Anselmus libro 2. *Cur Deus homo*, ubi vult, quòd omnis necessitas, & impossibilitas Dei subjacet voluntati, & ibidem ait, quòd Dei voluntas nulli subjacet necessitati, aut impossibilitati: cùm ergo nihil sit impossibile apud Deum, utraque natura rationalis scilicet, & irrationalis poterit assumi ab ipso.

Præterea: Infinitum non est majus infinito, sed tã natura rationalis, quàm irrationalis distant à Deo in infinitum: non ergo magis una natura erit assumtibilis, quàm alia.

D

RESOLUTIO.

Naturam irrationalem assumi, neque ex parte assumptionis, neque ex parte Divinæ Personæ assumentis, neque tandem ex parte ejusdem naturæ assumendæ repugnat, quæ Deo subjicitur secundum potentiam objectivè, seu obedientiæ. De congruo tamen irrationalis natura non fuit

fuit sic assumptibilis, sicuti rationalis, & humana.

A

Respondeo: dicendum, quòd circa quæstionem propositam recitantur duo modi dicendi. Unus est, quòd nec de congruo, nec de potentia absoluta potuit à Deo assumi natura irrationalis; sed hoc stare non potest. Quod triplici via possumus declarare. Primò ex ipsa quidditate assumptionis, secundò ex ipsa Divina potentia, tertiò ex ipsa natura assumptibili. Est enim in assumptione tria considerare, personam assumentem, naturam assumptam, & utrumque.

Aliorum sententia refertur, & respuitur.

Via ergo prima ex quidditate assũptionis respicit utrumque personam assumentem, & naturam assumptam; via secunda ex potentia Dei potissimè respicit Deum assumentem, & naturam assumptam; via tertia assumpta ex ijs, quæ sunt creata, potissimè respicit naturam assumptam.

Prima via sic patet. Nam, quia Deus est causa efficiens, & conservans creaturam, magis est unitus, & intimus creaturæ, quàm creatura sibi, juxta illud Augustini 13. confess. *Tu autem eras intimior intimo meo.* Propter quod intimum nostrum non est sic intimum nobis, sicut Deus. Quæres ergo, cùm Deus sit ita intimus, & ita unitus cuilibet creaturæ, quid ulterius dicit unitas assumptionis humanæ naturæ, vel cujuslibet alterius naturæ assumptibilis supra unitatem, quam habet Deus ad quamlibet creaturam? Ad quod dici potest, quòd unitas naturæ assumptæ à Deo est major unitas ad ipsum Deum, quàm sit unitas Dei ad quamcumque aliam creaturam. Nam ex unione Dei ad creaturam, non tollitur, quin creatura agat, quia ex hoc non tollitur, quin creatura constituat suum suppositum, cujus est agere, & pati, quia secundùm Damascenum lib. 1. cap. 34. *Agere, & pati non attribuitur naturæ, sed supposito.* Quod verum est loquendo de natura creata, quæ non est suum esse, nec habet per se esse, sed habet esse in suo supposito. Habet enim natura creata modo assumpto constituere suum suppositum, & agere per suum suppositum: sed hoc operatur ipsa assũptio, quia natura assumpta non constituit suum suppositum, ac proinde nec agere, nec pati attribuitur naturæ assumptæ, sed attribuitur ipsi Deo assumenti, propter quod Deus verè patitur in natura assumpta, & verè agit actiones naturæ assumptæ. Natura ergo assumpta erat ratio agendi, & patiendi actiones & passiones, secundùm naturam illam; sed ipsum Divinum suppositum, vel Deus erat agens, & patiens hujusmodi actiones, & passiones: major est ergo unio naturæ assumptæ ad Deum, quàm unio ipsius Dei ad quamcumque aliam creaturam. Si ergo consideramus quidditatem ipsius assumptionis, quæ in hoc videtur consistere, quòd creaturæ, vel ipsi supposito creato non competat agere, cùm agere magis competat rationali creaturæ, quæ agit liberè, & est domina suorum actuum, patet ex parte quidditatis assumptionis ipsam naturam irrationalem esse assumptibilem, considerando Dei potentiam absolutam, licèt de congruo possit dici natura talis inassumptibilis. Nam non fuisset congruum Deum assumere naturam aliquam, nisi satisfaceret pro peccato illius naturæ, & ut reconciliaret Deo illam naturam, vel supposita illius naturæ, & quia creatura irrationalis peccare non potest, ideò natura ejus, quantum est de congruo, assumi non potest.

D. P. N. August. Conf. 13.

Quid addat unio hypostatica supra unitatem quam habet Deus ad quamlibet creaturam.

D. Damasc. lib. 1. cap. 34.

In quo consistat quidditas assumptionis naturæ creatæ.

B C D

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte Dei assumentis. Deus enim ideò habet omne posse, quia habet omne esse. Nam omne, quod agit, sic agit, dum est in actu, & ut habet esse, & quia in esse Divino includitur omne esse, ideò includitur omne posse; solùm illud non potest, quod repugnat ipsi esse, & quod implicat contradictionem, quæ simul cùm esse includit non esse. Si ergo Deus assumeret naturam creatam irrationalem, nulla contradictio implicaretur ibi, quia si hoc implicaret cõtradictionẽ, corpus Christi separatũ ab anima rationali, non remansisset unitũ ipsi Personę Verbi.

Implicatio contradictionis quid sit.

Et si dicatur, quòd in morte Christi corpus separatum ab anima rationali remansit unitum Personæ Verbi, sed hoc erat per respectum ad animam rationalem, cui erat iterùm unibile per resurrectionem. Dici debet, quòd hoc argumentum concludit quantum ad congruitatem, non quantum ad necessitatem, quia nullus ita deciperetur, quòd assereret Deum, quantum est de potentia absoluta, non potuisse illud corpus sic

In morte Christi corpus, quod verà fuit separatum ab anima, remansit unitum Personæ Verbi.

ſeparatum ab anima rationali ſemper præſervare, & eſſe ei ſemper ſic unitum. A

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex parte ipſius creaturæ. Nam quòd aliqua natura creata aſſumatur à Deo in unitatem perſonæ, hoc non eſt ex parte potentiæ activæ ipſius creaturæ, vel ipſius naturæ aſſumptæ, quia in hoc nihil egit natura aſſumpta; nec ex parte potentiæ paſsivæ naturalis, quia *Nulla eſt in natura potentia paſsiva, cui* (ut Commentator ait, & ut communiter ponitur) *non reſpondeat in natura potentia activa naturalis,* quo poſito, poſſet naturaliter fieri aſſumptio naturæ creatæ ad ſuppoſitum Divinum, quod eſt inconveniens. Reſtat ergo, quòd in natura creata non poſsit eſſe talis potentia paſsiva, niſi potentia merè objectivè, ſecundùm quam Deus facit de creatura, quod placet ſibi. De qua potentia loquitur Auguſt. in Epiſt. ad Voluſianum: *In talibus rebus* (factis ſcilicet mirabilibus) *tota ratio facti eſt potentia facientis.*

Averr.

In qualibet natura creata reſpectu Dei datur potentia objectivè, ſeu obedientiæ.

D. P. N. Auguſt. Epiſt. 3. (ordine Par. 137.) ad Voluſianum cap. 2. in fine.

Ad aſſumptionem ergo cujuſlibet naturæ creatæ in unitatem Divini ſuppoſiti, vel Perſonæ, quod eſt mirabilius inter cetera mirabilia, non adſcribimus ex parte creaturæ, niſi meram potentiam objectivè. Et dicemus ex parte Dei, quòd tota ratio facti eſt potentia facientis, quia quantum ad obedientiam ſic eſt ſubjecta Deo natura irrationalis, ſicut rationalis. Nam non ſolùm creatura irrationalis, cujuſmodi eſt quodlibet animal, ſed etiam creatura inanimata, & inſenſibilis, quæ eſt, ſecundùm quod hujuſmodi, longè inferior, quàm quodlibet animal; & quælibet planta eſt aſſumptibilis in unitatem Perſonæ Divinæ, cùm corpus Chriſti mortuum remanſerit ſic unitum Perſonæ Verbi in illo triduo, quod corpus non ſolùm erat inſenſibile, ſed etiam inanimatum. C D

Reſpond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd nihil eſt impoſsibile apud Deum, niſi quòd implicat contradictionem, quam contradictionem non includit aſſumptio naturæ irrationalis, cùm etiam corpus inſenſibile, & non vivens, quod ſecundùm quod hujuſmodi erat inferius, quàm planta; cùm planta vivat vita vegetabili, & nutriatur, & augeatur, quod non competebat in illo triduo illi corpori, & tamen illud corpus erat unitum Verbo, etiam in illo triduo, in unitate perſonæ.

Eſſe impoſſibile dupliciter, vel quia contradictionem implicat, vel quia facultas, ſeu virtus deſit.

Ad ſecundum dicendum, quòd in hujuſmodi aſſumptione in unitatē Divini ſuppoſiti, vel Perſonæ Divinæ, non ſolùm eſt conſideranda natura creata nobilior, vel minùs nobilis, ſed etiam multa alia, propter quæ (ut patuit ex quæſtione præcedenti) natura aliqua, ſicut natura humana eſt magis aſſumptibilis juxta illud, quod ſuprà diximus ad Hebr. 2. *Nequaquam Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* De potentia ergo Dei abſoluta aſſumptibilis fuit, tam natura Angelica, quæ eſt ſupra naturam humanam, quàm natura irrationalis, quæ eſt naturaliter infra naturam humanam; B ſed de congruo, ut poteſt patere ex quæſtione præcedenti, etiam ipſa natura Angelica non fuit ſic aſſumptibilis, ut natura humana: & multò magis natura irrationalis, loquendo de congruo, non fuit ſic aſſumptibilis, ut natura rationalis, & humana.

Capacitas doni aſſumptibilitatis dupliciter vel de poſsibili, vel de cōgruo.

Quæ naturaliter eſt nobilior, & ſuperior, quàm natura humana, non ſic eſt aſſumptibilis.

Ad tertium dicendum, quòd verba Auguſtini poſſunt exponi quantum eſt de congruo, non de Dei potentia abſoluta, vel de potentia objectivè, ſecundùm quam fit de qualibet creatnra, quod Deo placet.

Vel de congruo, vel de potentia abſoluta Dei.

Ad quartum dicendum, quòd actus reſpondet potentiæ, ſi loquamur de potentia, à qua egreditur, propter quod actus fruitionis reſpondet potentiæ ſuæ, ideſt voluntati, à qua egreditur, vel intellectui, quia ſine viſione Divina, quæ pertinet ad intellectum, non poteſt eſſe fruitio. Egreditur ergo actus fruitionis ab hujuſmodi potentijs non naturaliter, ſed ſupernaturaliter, & ut uniatur per gratiam: ſed actus unionis, de quo hìc agitur, ut actu uniatur natura creata Deo, non innititur niſi Divinæ potentiæ, quia poteſtate totius Trinitatis fit hujuſmodi aſſumptio; ſi autem concurrit ad hoc potentia creaturæ, illa potētia non erit niſi obedientialis, ſecundùm quam Deus facit de creatura; quod placet ſibi. Et quia utraque natura eſt aſsūptibilis, & ſi implicaret contradictionē naturam aliquam eſſe actu unitam Perſonæ Verbi, quæ non poſsit frui Verbo, nunquam caro ſeparata ab anima remāſiſſet ſic unita, nec etiam caro conjuncta animæ poſſet eſſe ſic unita, cùm actus fruitionis non poſsit competere

Potentia duplex vel effectiva, ſeu productiva vel ſubjectiva, ſeu obedientialis.

Quam ſuprà nuncupavit potentiam objectivè, ſeu obedientię, hìc explicitè vocat obedientialem.

carni, nec etiam alicui potentiæ, quæ sit perfectio carnis, vel actus carnis, vel etiam sit propriè organicus. Si ergo potest esse actu unita Personæ Verbi natura carnis quæ non est apta frui Verbo, ex parte fruitionis non potest impugnari assumptio naturæ irrationalis, absolutè loquendo. Potest tamen impugnari de congruo, quia non esset congruū talem naturam assumere.

QVÆSTIO II.



POSTEA quæritur in secunda parte hujus distinctionis de secundo principali, videlicet de ordine assumptionis. Circa quod quæruntur quatuor. Primò de ordine partium ad invicem: Utrum Dei Filius assumpserit unam partem naturæ humanæ, mediante alia, videlicet, Utrum assumpserit carnem mediante anima? Secundò de ordine partium ad totum: Utrum assumpserit totum mediantibus partibus, & è converso? Tertiò de ordine totius ad alia: Utrum assumpserit totam naturam humanam, mediante gratia, vel mediante quocumque alio? Quartò de ordine temporis: Utrum tam totam naturam humanam, quàm etiam partes ejus assumpserit simul?

ARTICVLVS I.

Vtrum Dei Filius assumpserit carnem mediante anima?

D. Thom. 3. p. q. 6. art. 1. D. Bonav. in 3. d. 2. art. 3. q. 1. M. Argent. d. 2. q. 2. art. 3. M. Franc. à Christ. in 3. d. 2. q. 10. concl. 3. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 6. art. 1. M. Gibb. disp. 10. M. Gavardi. tom. 5. q. 5. art. 7.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd Dei Filius nō assumpserit carnem mediante anima. Quia remoto medio, quo aliqua conjunguntur, extrema separantur ab invicem, ut

A si corda aliquorum conjunguntur per amorem, remoto amore, remanent disjuncta, & separata: ergo &c.

Prætereà: si aliqua extrema conjunguntur per aliquod mediū, illa magis conjungūtur medio, quàm sibi ipsis: ergo si Deus conjunctus fuit carni mediante anima: tam caro, quàm Deitas fuerunt magis unita animæ, quàm sibi ipsis, quod patet esse falsum, quia separata carne ab anima, non fuit separata à Divinitate.

Prætereà: Deus in qualibet creatura habet esse per præsentiam, per potentiam, & per essentiam immediatè: etiam anima sancta fruitur Deo immediatè: si ergo unio personalis est major, quàm

B aliæ uniones, & aliæ sunt immediatè, multò magis ista.

Prætereà: Videtur, quòd Dei Filius magis sit unitus animæ, mediante carne, quàm è converso, juxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, idest carni junctum est: si autem est unitum animæ, hoc est mediante carne: ergo &c.

In contrarium est, quod habetur in littera: *Assumpsit igitur Dei Filius carnem, & animam, sed carnem mediante anima.*

C Prætereà: in eadem littera dicitur: *Tantæ enim subtilitatis, atque simplicitatis est Divina essentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, nisi mediante essentia rationali, idest anima rationali.*

RESOLVTIO.

Loquendo de potentia absoluta Dei, potuit Deus assumere carnem non mediante anima, & sine anima; de potentia tamen ordinata, qua omnia facit secundùm quod congruit ordini sapientiæ suæ, non fuit congruum, quòd carnem assumeret, nisi mediante anima rationali.

D RESpondeo dicendum, quòd possumus quadrupliciter distinguere de medio, ut sit una distinctio communiter data ab omnibus, quæ est, medium cōgruentiæ, & medium necessitatis, sicut ponitur communiter exemplum de pulchritudine mulieris in matrimonium assumendæ, quia congruum est mulierem esse pulchram, ut assumatur in matrimonium, & potissimè ut assumatur in matrimonium magni Domini, ut in matrimo-

Medium duplex est, aliud necessitatis, aliud congruētiæ. Congruum est mulierē quę in matrimonium ducitur, pulchram esse.

monium Regis; tamen si illa pulchritudo separaretur à muliere, & efficeretur turpis, non propter hoc separabitur matrimonium.

A

Secunda distinctio potest fieri de medio, & est medium secundùm actum, utputà diaphanum, quod est medium in actu videndi, quia non possumus actu videre sine diaphano; & est medium secundùm aptitudinem, utputà, raritas in aëre est medium secundùm aptitudinem, ut fiat ignis. Nam si ipse aër non est actu ignis, raritas tamen in eo facit aptitudinem, ut sit ignis.

Medium aliud est secundũ actũ, aliud secundùm aptitudinem, aliud secundùm potentiam Dei absolutam, aliud secundùm ordinariam.

Tertia distinctio de medio fieri potest, quia medium, vel potest esse secundùm Dei potentiam absolutam, vel secundùm Dei potentiam ordinatam.

Quarta distinctio de medio fieri potest, quia medium, vel accipitur secundùm necessitatem simpliciter, vel secundùm necessitatem conditionatam. Potest etiã quinta distinctio fieri de medio, quia aliquod est mediũ effectivum, & aliquod formale. Nam aliter amor unit concordes, quia hoc est formaliter: & aliter bonus persuasor facit aliquos concordes, quia hoc est effectivè: cùm ergo quæritur: utrum Dei Filius assumpserit carnem mediante anima? Si loquamur de medio necessitatis simpliciter, & absolutè: dici debet, quòd non, quia in morte remansit caro conjuncta Verbo, separata anima à carne. Sed si loquamur de medio congruitatis, debet dici quòd sic. Congruũ enim fuit, ut caro esset animata anima rationali, ut assumeretur à Verbo; quoniam irrationalis creatura non est congruè assumptibilis, ut suprà dicebatur, & multò magis non est congruè assumptibilis creatura insensibilis.

Aliud acceptum secundùm necessitatem simpliciter, aliud secundùm necessitatem conditionatam, aliud effectivum, aliud formale.

C

Propter quod patet, quomodo distinctio prima de medio facit ad solutionem quæstionis propositæ.

D

Facit etiam ad solutionem dictæ quæstionis distinctio secunda. Nam si quæratur: utrum anima separata fuerit medium unionis carnis ad Verbum, ita quòd mediante anima separata Verbum fuerit unitum carni? Respondebimus per secundam distinctionem, quia hujusmodi medium, vel sumitur secundùm actum, vel secundùm aptitudinem; si sumatur secundùm actum, non erit anima tale medium; cùm actu est separata. Si verò loquamur de medio secundùm aptitudinem, saltem secundùm Divinã ordinationem, ut citò reconjungeretur carni, & fieret resurrectio Christi, possumus dicere, quòd propter istam aptitudinem anima rationalis erat mediũ, ut Verbum remaneret unitũ carni. Erat enim hujusmodi medium saltẽ congruitatis, quia non fuisset congruum, quòd Verbum remansisset unitum carni separatum ab anima rationali, nisi illa caro iterùm esset unibilis tali animæ.

B

Tertia distinctio etiam facit ad solutionem quæstionis propositæ, quia si quæratur: utrũ Dei Filius assumpsisset carnẽ mediante anima, vel potuerit eam assumere sine anima? Aut loquimur de Dei potentia absoluta, aut de Dei potentia ordinata; si loquamur de Dei potentia absoluta, certũ est, quòd potuit assumere carnem non mediante anima, & sine anima; sed prout loquimur de Dei potentia ordinata, prout natura facit, secundùm quod congruit ordini sapientiæ suæ, sic non fuit congruum, quòd assumeret carnem, nisi mediante anima rationali. Qualiter autem istud medium fuerit congruum secundùm actum, & secundùm aptitudinẽ, declaratũ est per jam dicta.

De absoluta potentia potuit Deus assumere carnem, non mediante anima, & sine anima.

Facit etiam ad resolutionem quæstionis propositæ quarta distinctio de medio, scilicet quòd medium potest dici necessariũ secundùm necessitatem simpliciter, vel secundùm necessitatem conditionatã: nam omnia, quæ Deus facit in sua sapientia, vel secundũ ordinem suæ sapientiæ, sunt illi sapientiæ præsentia: quia Deus non cum discursu, non successivè, sed totum simul, & principaliter videt, & cognoscit totum ordinem fiendorum. Sicut ergo omne quod est, quando est, necesse est esse, & ista necessitas non est simpliciter, sed est conditionata, sic in rebus fiendis nõ oportet, quòd sit necessitas simpliciter, sed ipsæ res fiendæ relatæ ad Divinam sapientiam, vel ad Divinam providentiam sunt necessariæ, quia hoc modo omnia sunt illi præsentia eo modo, quo omne præsens est necessarium: quia (ut diximus) omne quod est, quando est, necesse est esse, quia non potest aliquid simul esse, & non esse. Patet ergo quòd Filius Dei, eo modo, quo dictum est, assumpsit carnem mediante anima: ad quam

Quare omne quando est, necesse est esse.

quam veritatem astruendam, & probandam, possumus adducere auctoritatem D. Patris Nostri Augustini in epistola ad Volusianum, ubi ait: *Ipsa enim magnitudo virtutis ejus sibi animam rationalem, & per eandem etiam corpus humanum, totumque omninò hominem in melius mutandum, nullo modo in deterius mutata coaptavit.* A

D.P.N.Au. Epist.137.in Paris.cap.2.

DUBITATIO LATERALIS.

Vtrum Christus assumpserit animam mediante spiritu.

D. Thom. 3. p. q. 6. art. 2. M. Franc. à Chrisť. in 3. d. 2. q. 10. concl. 3. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 6. art. 2. M. Gibb. disp. 10. M. Gavardi. tom. 5. q. 5. art. 7.



LTERIUS fortè dubitabit aliquis: dato quòd Dei Filius assumpserit carnem, vel corpus, mediante anima: Utrum assumpserit animam mediante spiritu? Et videtur, quòd non. Quia impossibile est, quòd per idem medium aliquid uniatur superiori, & inferiori: sed per spiritum unitur anima suo inferiori, idest suo corpori: ergo per spiritum non unitur suo superiori, idest Deo. C

Prætereà: Medium debet differre ab extremis: si ergo spiritus esset medium, per quod unitur anima Deo, differret tam ab anima, quàm à Deo: sed spiritus non differt non solùm ab anima rationali; sed etiam ab anima jumentorum, vel brutorum, juxta illud Eccles. 2. *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus jumentorum &c.* ergo ipsa anima hominum est quidam spiritus, & etiam anima jumentorum dicitur spiritus. Deus etiam dicitur spiritus, juxta illud Ioann. 4. *Deus spiritus est.* Spiritus ergo non potest esse mediū inter animam, & Deum, quia non differt, nec ab anima, nec à Deo. D

Eccl. cap. 2.

Ioann.cap.4.

In contrarium est, quia imagoDei non reperitur in homine, nisi secundùm superiorem partem animæ, quæ potest dici mens, sive spiritus. Et quia natura humana potissimum est assumptibilis à Deo, prout est in ea imago Dei. Hoc autem est quantum ad superiorem partem, quæ dicitur mens, vel spiritus: ergo Dei Filius assumpsit animam mediante mente, vel mediante spiritu.

RESOLUTIO.

Si spiritus accipiatur pro mente, seu pro ipsa parte superiori animæ, dici potest Dei Filius assumpsisse animam mediante spiritu. Si verò de unione animæ ad corpus physicè loquamur: anima accepta ut forma immediatè unitur corpori, accepta ut motor unitur ejdem mediante spiritu: quo sensu, quadruplici spiritu dicitur movere corpus ipsum, sensitivo, nutritivo, localiter motivo. & generativo. B

REspondeo, quòd August. 12. super Genesim tangit sex modos accipiendi spiritum. Nam uno modo dicitur spiritus illud corpus, quod habebimus post resurrectionem. Dicetur enim corpus illud spirituale, vel etiam dicetur spiritus, quia non indigebit cibis, & non indigebit alijs alimentis, sicut non indiget spiritus; corpus autem, quod nunc habemus, non dicitur spirituale, vel spiritus, sed dicitur animale, quia est indigens alimentis. Hoc autem modo accipit spirituale, & animale Apostolus 1. Corinth. 16. assimilans corpus, quod nunc habemus, ei, quod seminatur; corpus autem, quod habebimus post resurrectionem, assimilat corpori, quod surgit ex semine, dicens: *Seminatur in infirmitate*, idest corpus, quod habemus nūc, est corpus seminatum in infirmitate: *Sed surget in virtute*: idest corpus, quod habebimus tunc, erit corpus virtuosum. Et subdit: *seminatur corpus animale*, idest corpus, quod habemus nunc, est corpus animale, indigens alimentis, *surget corpus spirituale*, idest corpus, quod habebimus, tunc erit quasi spiritus, vel erit corpus spirituale, non indigens alimentis.

D. P.N.Au. gust.12.sup. Genes.

Spiritus sex modis accipi potest.

2.Cor.c.16.

Quo sensu corpus post resurrectionem dicatur spirituale.

Secundo modo potest accipi spiritus, prout est idem quod corpus subtile, & sic aër potest dici spiritus. Hoc ergo modo omnes fumositates, & vapores, quia appropinquant naturæ aëris, & quasi sunt corpus aëreum, possunt etiam dici

dici spiritus. Isto etiam modo in quolibet homine, & in quolibet animali bruto, quandiu vivit, dicuntur esse spiritus in corde, in hepate: & in sensibus tam hominum, quàm animalium brutorum dicuntur esse quidam spiritus, quia sunt in eis quædam fumositates, quæ dicuntur spiritus ascendentes à corde ad cerebrum: & transeuntes per hepar, & ab hepate ad singula membra: sunt enim isti spiritus, & istæ fumositates quædam corpora subtilia, & rara discurrentia per corpora animalium, quibus utitur anima ad sentiendum per organa sensuum, ad movendum venas, vel nervos pulsatiles, per quem motum dicitur corpus vivere, quia quandiu vivit, est in eo pulsus, & motus. Iuvat etiam se anima per istos spiritus ad nutriendum corpus, quia cum istis spiritibus transmittitur alimentum ad singulas partes corporis. Hujusmodi autem spiritus juvant singulas partes corporis, ut convertant partem alimenti ad se transmissam. Istis etiam spiritibus est plenum semen animalis, per quod generatur fœtus. Ideò sapientes in corpore animalis, & specialiter animalis perfecti. (Vocamus autem animal perfectum omne animal, quod sibi simile generare potest) Dicimus autem talia animalia perfecta, quæ generantur ex semine, & quæ generant emittendo semen, ad differentiam animalium putrefactibilium. De quibus ait Commentator 12. Metaphys. quod facit semen in generatis ex semine, hoc facit putrefactio in generatis ex putrefactione. Est enim semen animalis plenum talibus spiritibus, & ideò natura fecit illud spumosum, ut sit multorum talium spirituum contentivum. Sapientes igitur dixerunt esse quadruplicem spiritum, vitalem, sensitivum, nutritivum, & generativum, & hos quatuor spiritus tanquam causis, & principijs appropriaverunt quatuor principalibus membris, quia spiritum vitalem dixerunt esse in corde, sensitivum in cerebro, nutritivum in hepate, generativum in testibus. Dicemus ergo, quòd cor est fons, origo, & radix omnium istorum spirituum. Hoc autem non obstante, dicitur spiritus vitalis esse in corde, sensitivus in cerebro, & sic de alijs, ut dictum est. Nam hìc vita accipitur pro motu, & spiritus vitalis potest dici spiritus motus. Dicitur ergo spiritus vitalis

Quid sint spiritus cordis, & hepatis.

Averr. 12. Metaph.

Sapientes quadruplicē spiritum ponunt, vitalē, sensitivum, nutritivum, & generativum, & in distinctis mēbris illorum sedem ponunt.

A esse in corde, quia motum venarum, & nervorum, & etiam membrorum facit cor per se ipsum, & talis motus principaliter derivatus est à motu cordis, non à motu alterius membri principaliter loquendo. Et si alia membra operantur ad hujusmodi motum, sicut diximus, quòd per virtutem in musculis, & in nervis fit motus in membris animalium; referendum est hoc ad motum cordis, à quo principaliter derivatus est talis motus, & talis virtus motiva. Imaginabimur ergo, quòd cor in animali se habet quasi primum mobile; sicut enim primum mobile in universo semper movetur, & ab illo motu derivatur omnis alius motus, sic cor in animali semper movetur secundùm dilatationē, & constitutionem, & ab illo motu derivatur omnis alius motus; propter quod si ad momentum, idest ad quamcumque parvulam moram, staret cor, quod non moveretur in illa parvula mora, anima non posset aliquod membrum movere; sicut si ad quamcumque parvulam moram, cœlum, idest primum mobile, quiesceret, in illa parvula mora secundùm hunc ordinē, quem videmus, loquendo de istis corruptibilibus, nihil in universo moveri posset. Dicimus autem secundùm hunc ordinem, quem videmus, quia Deus posset hunc ordinem immutare, & immutabit ipsum post resurrectionem, quia tunc etiam quiescente cœlo, (*Quia Sol, & Luna stabunt in habitaculis suis.*) Poterunt moveri, & movebuntur corpora nostra, quia non habebunt dependentiam ad cœlestem motum. Quod ergo dicit Philosophus de motu cœli in principio 8. Physic. *Quòd est vita in entibus.* Nam ea, quæ moventur, dicuntur viva; ea autem, quæ moveri non possunt, dicuntur mortua, & quia entia ista, vel corpora ista inferiora non possunt moveri, nisi mediante motu cœli, dicitur ille motus esse vita in entibus: & quia à motu cordis dependent omnia alia, quæ moventur in animali, sive sit sanguis, sive nervi, sive membra, sive quæcumque alia, ideò motus cordis potest dici vita omnium, quæ sunt in animali, juxta illud Proverbior. cap. 4. *Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit.* Spiritus ergo vitalis dicitur esse in corde, quia à motu cordis procedit omnis motus, & omnis vita eorum, quæ sunt in animali. Spiritus

Cor in animali se habet ut primum mobile.

Post resurrectionem poterunt moveri, & movebuntur corpora nostra, etiam si cœlum non cietur.

Abac. c.

Ar. 8. Physic.

Cor est prima sedes, fons, & radix omnium ac singulorum spirituũ, qui ad distincta membra trãsmissi, distinctos effectus producunt.

tus autem sensitivus dicitur esse in cerebro, non quin ipse etiam spiritus radicaliter sit in corde; sed cùm talis spiritus à corde procedit ad cerebrum, ibi specificatur, & determinatur specialiter ad hunc actum, qui est sentire. Nutritivus dicitur esse in hepate, non quin iste spiritus radicaliter, & fontaliter sit in corde; sed quia, quod dictum est de cerebro respectu actus sentiendi, potest intelligi de hepate, respectu actus nutriendi. Spiritus autem generativus dicitur esse in testibus, quia semen, cùm pertransit aliquam venam, juxta testes, ab eis accipit vim generandi, propter quod castrati nunquam generant, etiam si possent semen emittere, quia illud semen esset inefficax ad generandum. Multæ enim possunt esse causæ impedientes generationem. Sed, ut ad propositum spectat, sufficiat quod dictum est. Tractavimus autem hunc secundum modum accipiendi spiritum, multùm diffusè, quia (ut apparebit) aliquo modo anima mediante spiritu, accepto hoc modo, unitur corpori, sicut Deus, vel Dei Filius, alio modo accipiendo spiritum, mediante spiritu assumpsit animam, de quo in quæstione nostra proposita quærebatur: ergo &c.

Spiritus accipitur pro ipsa anima.

Tertio modo potest accipi spiritus pro ipsa anima, sive sit anima brutorum, sive hominum, secundùm quem modum accipiendi spiritum (ut in arguendo tangebatur) scribitur in Ecclesiast. cap. 3. *Quis novit, si spiritus filiorum Adam &c.*

Ecclesi. c. 3.

Quandoque etiam pro virtute imaginativa animæ.

Quarto modo potest accipi spiritus pro ipsa virtute imaginativa, propter quod illud verbum Apostoli 1. Corinth. 14. *Spiritus meus orat, mens autem mea sine fructu est.* Exponit Glos. *Spiritus meus orat,* idest vis illa animæ inferior, cui impressæ sunt imaginationes rerum. Accipitur ergo ibi spiritus, secundùm Glossam, pro virtute animæ imaginativa.

1. Corinth. cap. 14.

Pro ipsa mente.

Quinto modo potest accipi spiritus, prout est idem, quod ipsa mens hominis, vel Angeli; secundùm quem modum loquitur Apostolus ad Ephes. cap. 4. *Renovamini autem spiritu mentis vestræ,* &c.

Ad Ephes. cap. 4.

Accipitur quoque pro Deo ipso. Ioan. c. 10. D. P N. Aug. super Genes.

Sexto modo potest accipi spiritus pro ipso Deo. Ioann. cap. 10. *Spiritus enim est Deus,* ut in arguendo tangebatur. Hos autem omnes modos accipiendi spiritum innuit Augustinus super Genesim

12. Ut autem ex istis modis accipiamus modos proficuos ad quæstionem propositam, accipiemus duos prædictorum modorum, videlicet, prout spiritus accipitur pro corpore subtili, & prout spiritus accipitur pro mente, idest pro superiori parte animæ, seu pro parte illa, qua cognoscit, & sapit anima; juxta illud, quod habetur in principio 3. de Anima: *De parte autem animæ, qua cognoscit, & sapit.* Et etiam pro illa parte animæ, qua vult, & eligit anima.

Arist. 3. de Anim. tex. 1.

Totum enim istud potest dici mens, vel pars superior animæ, qua anima meminit, & intelligit, quantum ad intellectum possibilem, & vult quantum ad voluntatem: per intellectum enim possibilem anima meminit, & intelligit. Nam intellectus, ut est potentia, recipit species, per quas, conservando, meminit, & dicitur memoria; sed ut est intellectus, & ut intelligit per illas species intelligibiles, sic conservatas, dicitur intellectiva. Propter quod memoria, & intelligentia pertinent ad partem intellectivam, idest intellectum possibilem, qui ut est possibilis, & ut recipit species intelligibiles, potest dici memoria: sed ut est intellectus, & intelligit per illas species, potest dici intelligentia, & sic memoria, & intelligentia pertinent ad superiorem partem animæ cognitivam nõ alligatam organo, quæ dicitur intellectus possibilis. Voluntas autem pertinet ad superiorem partem animæ appetitivam, non alligatam organo, quæ sic nominata est, quia dicitur voluntas. Hìc enim intelligimus per voluntatem superiorem partem illam animæ, qua vult, & eligit anima.

Intellectus possibilis per species acceptas, & conservatas meminit, & intelligit, diciturque memoria, & intelligentia.

Mens ergo, vel spiritus dicere videtur illam superiorem partem animæ, qua anima est imago Dei, vel secundùm quod in anima est memoria, quæ repræsentat Patrem, intelligentia, quæ repræsentat Filium, & voluntas, quæ repræsentat Spiritum Sanctum; quia sicut à Patre Filius, & ab utroque Spiritus Sanctus, sic à memoria oritur intelligentia, & ab utrisque, memoria scilicet & intelligentia, oritur voluntas, idest procedit actus voluntatis.

Quomodo per memoriã intellectum, & voluntatẽ dicatur homo imago Sanctissimæ Trinitatis.

Adaptatus est ergo ad propositum unus modus accipiendi spiritum, videlicet prout spiritus dicit ipsam mentem vel ipsam partem superiorem animæ; se-

secundùm quem modum persuadet nobis Apostolus, quòd *renovemur spiritu mentis nostrae*, secundùm etiam hunc modum Dei Filius assumpsit animam mediante spiritu. Volumus ergo exequi de secundo modo accipiendi spiritum, prout spiritus accipitur pro quolibet corpore subtili, secundùm quem modum possumus dicere, quòd sicut Dei Filius est unitus animae, mediante spiritu, accipiendo spiritum pro ipsa mente, sic anima est unita carni, mediante spiritu, accipiendo spiritum, prout est idem, quod corpus subtile. Nam anima mediante corpore subtili, quòd potest dici spiritus, unitur corpori nostro grosso. Advertendum tamen magis nos in hac materia dubitativè loqui, dicentes animam uniri corpori, mediante spiritu, ut quidam dicunt, sed non laudamus dubitativè loqui in aliqua materia, & dubitationes non solvere. Est enim sermo dubius: utrum anima uniatur corpori mediante spiritu? Nam si loquamur de anima, ut est forma corporis, sic est sermo falsus, quia inter materiam, & formam non cadit medium; sed si loquamur de anima, ut est motor corporis ad sentiendum, & est primum sentiens; & ut movet ipsum ad nutritionem, & est ipsum nutriens: ipsa enim anima, secundùm Philosophum, est primum sentiens. Quod dictum sic verificatur, quia anima non sentit, nisi mediantibus potentijs sensitivis. Anima ergo, idest essentia animae, est primum sentiens, sed potentia sensitiva, quae oritur ab essentia animae, est immediatè sentiens. Et sicut anima est primum sentiens, sic potest dici primum localiter movens corpus, quia movet ipsum mediante corde, & mediantibus musculis, & nervis, sic etiam potest dici primum nutriens, quia nutrit corpus mediante virtute, quae est in hepate, sic potest dici primum generans, vel primum seminans, quia facit ad missionem seminis, per quod fit generatio, per virtutem quae est in testibus. Et quia istae operationes, & isti motus non fiunt sine quodam corpore subtili, quòd potest dici spiritus, secundùm quem modum loquebamur suprà, quòd spiritus vitalis, sive pulsatilis, sive spiritus localiter motivus est in corde, spiritus nutritivus in hepate, spiritus sensitivus in cerebro, spiritus generativus in testibus. Anima ergo, ut movet corpus, movet ipsum mediante spiritu, vel mediantibus spiritibus, modo quo diximus.

Anima accepta ut forma immediatè unitur corpori, accepta verò ut motor, mediante spiritu.

Quomodo rectè dicatur anima primũ movens, primum nutriẽs primum sentiens, & primum generans.

A Erit ergo hic ordo, quòd Dei Filius univit sibi carnem mediante anima, & animam mediante spiritu, idest mediante mente, quae, modo quo diximus, potest dici spiritus, & ipsa anima est unita corpori mediante spiritu: sed non eodem modo accipitur spiritus, prout anima est unita Deo mediante spiritu: quia ibi spiritus accipitur pro mente, & prout anima est unita corpori mediante spiritu: quia ibi accipitur spiritus pro corpore subtili. Rursus anima, ut est forma corporis, non unitur ei mediante spiritu, sed ut est motor, quia ut movet

B corpus localiter, movet ipsum mediante spiritu, qui est in corde, ad actum verò sentiendi movet corpus mediante spiritu, qui est in cerebro; ad actum verò nutriendi, mediante spiritu, qui est in hepate; ad actum verò generandi, vel emittendi semen, mediante spiritu, qui est in testibus.

Notum ergo est, quòd cùm in praecedenti quaestione fecerimus quinque distinctiones de medio, licèt quinta distinctio fuerit, quòd medium potest esse effectivum, & formale, haec quinta distinctio non habebat locum in praecedenti quaestione, sed habet locum in hac

C secunda quaestione ulteriùs quaesita, quia anima, ut est forma corporis unitur ei immediatè, & sine medio, sed ut est motor corporis, unitur ei mediante spiritu. Et quia motor reducitur ad causam efficientem, ideò tale medium, per quod unitur anima corpori, non dicetur medium formale, sed poterit dici medium effectivum, idest motivum, quia anima movet corpus illis quatuor motibus, mediante quadruplici spiritu, ut est per habita declaratum.

D Respond. ad argum. art. 1. Ad primum articuli primi potest multipliciter responderi. Nam cùm dicitur, remoto medio, dissolvuntur extrema, verum est de medio necessitatis, sed non de medio congruitatis. Desponsavit enim sibi Dei Filius carnem nostram, juxta illud Ioann. 1. *Verbum caro factum est*. Congruum ergo fuit, quòd caro sic assumpta à Verbo esset animata anima rationali, tamen istud medium non fuit necessitatis, quia separata anima rationali à carne, adhuc remansit Verbum unitum

Medium duplex, necessitatis, & congruitatis, actus, & aptitudinis.

Ioan. cap. 1.

tum carni, sicut separata pulchritudine à conjuge Regis, non propter hoc solvitur vinculum matrimoniale, sed adhuc remanet præfata conjux sponsa Regis. Vel possumus solvere argumentum per secundam distinctionem datam de medio. Nam cùm dicitur, quòd amoto medio, dissolvuntur extrema, verum est de medio secundùm actum, sed non oportet, quòd sit verum de medio secundùm aptitudinem. Anima autem non solùm fuit medium secundùm actum, sed etiam secundùm aptitudinem. In morte ergo Christi separata etiam anima à carne fuit medium secundùm aptitudinem, quia remansit in carne quædam aptitudo, & quidam ordo, ut remaneret caro unita Verbo propter aptitudinem, & propter modum, quem habebat ad animam rationalem, à qua separata per mortem, erat iterùm unienda per resurrectionem.

Magis uniri, dupliciter, ut ly magis dicit modis pluribus, vel ut dicit uniri fortiùs.

Ad secundum dicendum, quòd aliquid magis uniri alteri, potest intelligi dupliciter, vel quia pluribus modis sibi unitur, vel etiam quia fortiùs sibi unitur, ut etiam communiter dicitur. Anima autem in Christo magis uniebatur carni, quàm Verbum, quia uniebatur ei pluribus modis. Uniebatur enim carni vinculo naturali, quia naturaliter ex forma & materia fit unum. Uniebatur ei vinculo mediatoris, quia anima erat medium cujusdam congruentiæ, vel cujusdam aptitudinis, ut Verbum Dei Filius conjungeretur carni: sed Verbum est cõjunctum carni fortiori vinculo, quàm fuerit conjuncta anima, quia conjunctum est ei in voluntate Divina, & ordine Dei, in cujus ditione cuncta sunt posita, & non est, qui possit suæ resistere voluntati: ideò propter istud fortius vinculum, anima separata à carne, potuit Verbum remanere unitum carni, quia sic ordinaverat Deus, & sic volebat Deus.

Immediatio non attenditur ex majoritate unionis, sed ex potiori congruitate. Quomodo Deus dicatur esse in rebus omnibus immediatè: in justis item & Beatis mediatè.

Ad tertium dicendum, quòd unio personalis est major, quàm omnes aliæ uniones, quia per omnes alias uniones non fit, quòd creatura non agat. Nam Deus est in omni creatura per præsentiam ibi præsentialiter existens, omnia intuendo. Est in omnibus per essentiam, omnia conservando. Est in omnibus per potentiam; omnibus dominando, sed in justis est per gratiam eos ad bona opera inclinando, in beatis est per gloriam, sive per gratiam consummatam, eos ad sui fruitionem elevando. Quantum ergo ad tria prima non indiget creatura medio, quia omnia illa tria, præsentia, essentia, & potentia, dicunt Divinum influxum in creaturam. Nam si Deus est per præsentiam in qualibet creatura omnia cognoscendo, ipsa notitia Dei, quæ non causatur à rebus, sed est causa rerum, dicitur Divinus influxus in creaturam, quia semper debet causa influere in suum causatum. Sic etiam essentia, & potentia Dei in creatura ad Divinum influxum sunt referenda, & quia creatura de se est receptiva Divini influxus, ideò, ut est sic receptibilis, non indiget medio. Nec etiam indiget medio congruentiæ, quia, ut communiter dicitur, congruũ, & decens est, ut creatura à suo Creatore non deseratur.

Talia ergo etiam sine medio congruè fieri possunt: sed quòd Dei Filius uniatur carni immediatè, & non mediãte anima, vel non per medium, quod est anima, non fuisset congruum, ut est per habita manifestum.

Secunda responsio.

Possumus autem hoc argumentum solvere per tertiam distinctionem datam de medio, quia vel loquimur de medio secundùm Dei potentiam absolutam, vel secundùm Dei potentiam ordinatam. Secundùm Dei potentiam absolutam, potuit Dei Filius uniri carni, etiam inanimatæ, sicut remansit unitus post separationem animæ; sed secundùm Dei potentiam ordinatam, dicemus Deum sic ordinasse, ut proprius Filius uniretur carni per medium, quod est anima, & moreretur pro nobis per separationem animæ à carne, & resurgeret per conjunctionem utriusque, dans nobis in hoc firmam spem, & firmam credulitatem: *Quod si Christus resurrexit, & nos resurgemus.*

Medij necessitas, vel de potentia absoluta Dei, vel de ordinata.

Tertia responsio.

Possumus etiam, si volumus, solvere hoc tertium argumentum per quartam distinctionem datam de medio, videlicèt quòd medium necessarium potest esse duplex, quia vel est necessarium necessitate simpliciter, vel necessitate conditionata. Nam quæcumque præordinavit, & prævidit Deus, quia in scientia ejus, vel præscientia sunt omnia præsentia, ideò omnia talia possunt dici necessaria, necessitate conditionata, sicut omne

Medium necessarium, dupliciter, vel necessitatе simpliciter, vel conditionata tantùm.

omne, quod est, quando est, necesse est esse. Quod ergo Dei Filius, idest Verbum unire tur carni per medium, quod est anima; & posteà in morte anima illa separaretur à carne sine separatione Verbi, & in resurrectione iterùm uniretur carni; hæc fuerunt necessaria necessitate conditionata, prout omnia præsentia sunt necessaria: quia quæcumque ordinavit Deus sunt præsentia, quantum ad suam scientiam. Quod verò addebatur de fruitione, dici potest, quòd in fruitione est aliqua mediatio, cùm non fiat fruitio, nisi per gratiam, & mediante gratia.

Ad quartum dicendum, quòd cùm Dei Verbum caro factum est, ut patet per Augustinum lib. 2. de Trinit. cap. 6. ibi: *Caro enim pro homine posita est in eo quod ait: Verbum caro factum est*: ac si diceretur, Verbum factum est homo, & quia homo non excludit, immò includit animam rationalem; ideò argumentum non arguit oppositum, sed propositum, scilicet, quòd Verbum unitum est carni per medium, quod est anima rationalis.

Caro dupliciter sumi potest, vel pro altera parte hominis, vel pro toto homine.

D. P. N, Aug. 2. de Trin. cap. 6.

Respond. ad argum. dubitationis lateralis.

Restat ergo solvere duo argumenta facta pro quæstione ulteriùs mota, quæ de facili solvuntur, quia peccant per fallaciam, & æquivocationem.

Nam primum argumentum peccat per fallaciam æquivocationis, nam non eodem modo accipitur spiritus, cùm diximus, quòd Deus accepit animam mediante spiritu. Quia hìc spiritus accipitur pro ipsa mente, vel pro ipsa parte superiori animæ; sed cùm diximus, quòd anima unitur corpori mediante spiritu, ibi spiritus accipitur pro quodam corpore subtili, mediante quo anima movet corpus, vel exercet suas operationes in corpore.

Spiritus vel accipitur pro parte superiori animæ, vel pro corpore quodam subtili &c.

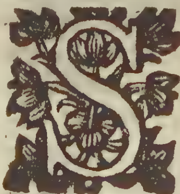
Et per hæc patet solutio ad secundum. Nam spiritus, mediante quo Deus assumpsit animam, differt à Deo, & ab anima. A Deo quidem differt: quia spiritus sic acceptus est ipsa, quæ non est ipse Deus. Et si dicatur, quòd spiritus est Deus, patet quòd æquivocatur ibi, in accipiendo spiritum: sic etiam spiritus, mediante quo dicitur esse assumpta anima, differt ab ipsa anima, sicut pars superior in aliquo toto differt ab ipso toto: ipsa enim est quoddam totum ad suas potentias: & ibi mens, mediante qua dicitur assumpta anima, potest stare pro superioribus potentijs animæ, nō alligatis corporalibus organis. Vel etiam possumus dicere, quòd ipsa essentia animæ est quoddam totum ad se ipsam, & differt à se ipsa, prout aliter, & aliter subjicitur potentijs superioribus non organicis, & potentijs inferioribus organicis.

Spiritus dupliciter sumitur, vel univocè, vel æquivocè.

ARTICVLUS I J.

Vtrum Deus assumpserit totam nrturam humanam mediantibus partibus.

D. Thom. 3. p. q. 6. art. 5. M. Argent. in 3. d. 2. q. 1. art. 3. M. Franc. à Christ. d. 2. q. 10. concl. 4. M. Putean. in 3. p. q. 6. dub. 2. M. Gibb. disp. 10. M. Gavard. tom. 5. q. 5. art. 7.



SECUNDO quæritur de ordine assumptionis, prout totum comparatur ad partes, & è converso: & videtur, quòd Deus non assumpserit totam naturam humanam mediantibus partibus, quia si hoc esset, tunc propter communicationem idiomatum Deus non solùm prædicaretur de toto, prout diximus, quòd Deus est homo; sed etiam prædicaretur de partibus, & diceretur, quòd Deus est corpus, vel Deus est anima, ergo magis prædicaretur de partibus, quàm de toto, cùm dicatur fuisse assumptum totum mediantibus partibus.

Præterea: Creaturæ, cui est unita Deitas in unitate personæ, debetur honor latriæ, sed si partes corporis Christi essent separatæ à corpore, ut dicunt aliqui, non debetur eis honor latriæ: ergo non est assumptum mediantibus partibus, cùm homini toti debeatur honor latriæ.

Præterea: Singularitas assumentis, & assumpti est una, quia est una personalitas assumentis, & assumpti: sed singularitates partium videntur esse multæ, & quia Deus assumpsit humanam naturam in atomo, ut vult Damascenus, cùm atomus singulariter sumptus dicat unam singularitatem, vel unam individuatio-

tionem: magis assumptæ sunt partes, A mediante uno toto, quàm unum totum mediantibus partibus pluribus.

Præterea: Philosophus 1. Politic. vult, quòd necessarium est, totum esse Ar. 1. Polit. prius parte: sed magis assumitur posterius mediante priori, quàm è converso: ergo non est assumptus totus homo, mediantibus partibus, sed è converso.

In contrarium est, quia in morte Christi, dissoluto toto, remansit Deitas unita partibus. Quod non fuisset, nisi Deitas fuisset unita toti mediantibus partibus.

Præterea: quod competit toti, & parti, videtur per prius competere parti, quàm toti: sed Deitas fuit unita toti naturæ humanæ, & partibus: ergo prius fuit unita partibus, quàm toti.

RESOLVTIO.

Divinitas fuit simul tempore conjuncta toti naturæ humanæ, & partibus ejus, & quia quæ sunt simul tempore, ratione, & natura priora, & posteriora esse possunt: prioritate rationis, quia partes origine, & in fieri præcedunt ipsum totum, priùs natura, seu naturali intelligentia, tota natura fuit assumpta, mediantibus partibus: complemento verò, & perfectione, quia totum partes præcedit, assumptæ fuerunt partes ejusdem naturæ, mediante toto. C

Respondeo dicendum, quòd ordine temporis, Deitas fuit simul cōjuncta toti, & partibus; si ergo est ibi aliqua prioritas, hoc non est ratione temporis, sed ratione ordinis prioritatis, quam habent partes ad totum, vel è converso. Et ideo communiter solvitur quæstio proposita, quòd partes sunt priores toto originaliter, vel in fieri, sed totum est prius partibus perfectione, & complemento: originaliter ergo in fieri totum fuit assumptum, mediantibus partibus: perfectione autem, & complemento partes fuerunt assumptæ, mediante toto.

Partes origine præcedunt totum, totum verò partes præcedit perfectione, & cōplemento.

Objectio. Sed dices, ex quo fuit simul tempore tam assumptio totius, quàm assumptio partium, non potuit ibi naturalis ordo intervenire. Ad quod dici potest, quòd quæ sunt simul tempore, possunt esse prius natura: nec est inconveniens, aliqua esse simul tempore, & tamen alio, & alio modo, unum esse prius alio, & è converso. Simul ergo tempore Dei Filius assumpsit totam naturam humanam, & partes ejus. Nam statim cùm dixit Beata Virgo, *Ecce ancilla Domini* &c. mox fuit in utero Verbum caro, idest Verbū homo: quia ibi caro stat pro toto homine. Hoc tamen non obstante, originaliter, & in fieri prius intelliguntur esse partes, & esse conjunctæ ad invicem, quàm intelligatur esse totum. Perfectione autem, & complemento prius intelligitur esse totum, quàm partes, quia quandiu intelliguntur partes, ut partes, nisi in- B telligatur ex illis partibus constitui aliquod totum, non intelligitur ibi esse aliquod perfectum, quia totum, & perfectum idem, vel proximum secundùm naturam, ut dicitur 3. Physic. Posset enim aliqua differentia dari inter totum, & perfectum, ut dicatur aliquid totum, prout conjungit omnes partes, & dicatur perfectum, prout nihil sibi deficiat. Et propter hoc ista duo fortè combinavit Philosophus, quòd *Totum, & perfectum idem*, & posteà secundò addit, *vel proximum secundùm naturam*; quia omnes partes congregare, quod importatur nomine totius, & nihil sibi deficere, quod importatur nomine perfecti, verè est idem dicere, vel intellectus unius dicti est valdè proximum intellectui alterius. Originaliter ergo partes præcedunt totum, quia non possumus intelligere totum hominem, nisi intelligamus esse animam, & corpus ad invicem conjuncta, & ex ijs constituit totum originaliter. Ergo quia partes hoc modo sunt priores toto, Dei Filius prius assumpsit partes, quàm totum: perfectione verò, & complemento est è converso; & D si inter hæc omnia non fuit ibi ordo temporis, fuit tamen ibi ordo naturæ. Nam simul tempore, & in eodem instanti illuminatur aër, multiplicantur species coloris in medio, recipiuntur in visu, & fit visio; quia omnia ista fiunt in uno, & eodem instanti. Ordine tamen naturæ, prius illuminatur aër, posteà multiplicantur species coloris in medio, tertiò recipiuntur in oculo, & quartò fit visio. In uno ergo, & eodem instanti partibus humanæ naturæ. & toti naturæ. Verbum fuit unitum Sed natura, idest na-

Solutio.

Non est inconveniens quę sunt simul tempore esse priora, & posteriora secundùm naturā.

Ar. 3. Phys. tex. 64.

Totum, & perfectum quomodo differant.

Illuminatio aeris, species coloris in medio, earūdem receptio in oculo, & visio ipsa fiunt in uno & eodem instanti temporis, ordine tamen naturæ præcedunt, & subsequuntur.

naturali intelligentia, primùm intelligitur unitum partibus originaliter, & in fieri, quia hoc modo partes præcedunt totum, & mediantibus partibus, intelligimus factam esse unionem ad totum; perfectione verò, & complemento priùs natura, idest naturali intelligentia, facta fuit unio ad totum, & mediante toto ad partes, quia hoc modo totum præcedit partes.

Dubitatio. Sed si sic dicimus, quòd credimus benè dictum, occurrit nobis gravis dubitatio. Nam etiam videtur quantum ad fieri, totum præcedere partes: quia secundùm Philosophum: *Non fit nisi compositum*, quia non fit materia, nec forma, sed fit totum compositum ex materia, & forma, partes ergo non fiunt per se, sed totum est illud, cui per se competit fieri; partes autem non fiunt nisi factione totius, & quia semper quod est per se, est prius eo quod est per aliud, cùm ergo totum sit illud, quod per se fit; partes verò non fiant, nisi factione alterius, idest factione totius; videtur etiam, quòd quantum ad fieri, totum sit prius partibus.

1. Physic.

Solutio. Sciendum est ergo, quòd totum semper est illud, quod habet per se esse, partes autem non habent esse per se, sed habent esse in toto, & ideò ex isto esse per se, quod convenit toti, & non partibus, loquendo de per se esse, aliquam specialitatem habet totum respectu partium; sed, hoc non obstante, generatione, & in fieri partes sunt priores toto: nam licèt non fiat forma per se, sed fiat forma in materia, nec materia fiat per se, sed fiat sub forma; tamen prius intelligimus fieri formam in materia, & materiam sub forma, quàm intelligamus fieri totum. Originaliter ergo, & in fieri, partes sunt priores toto. Nam cùm partes constituant totum, & constituentia sint prius, quàm constitutum, esse non potest, quin partes sint priores toto, saltem originaliter & in fieri. Cùm ergo dicitur, quòd totum est illud, quod per se fit, intelligendum est prout per se fieri, & per se esse, distinguitur contra fieri in alio, vel esse in alio. Totum enim fit per se, quia habet per se esse. Partes enim non fiunt per se, quia non habent esse per se. Et si dicatur, quòd totum etiam in partibus, & partes in toto: dicemus, quòd totum est in partibus tanquam constituentia in constituto, ut utroque modo semper prioritas attribuatur partibus, & posterioritas toti: nam partes sunt priores toto, quia constituunt totum, & sunt priores toto, quia totum constituitur ab eis. Et sicut utroque modo partes sunt priores toto, sic utroque modo totum est posterius partibus; sed ista prioritas partium respectu totius, non potest intelligi perfectione, & complemento, quia hoc modo totum semper est prius partibus. Toti ergo per se attribuitur fieri, & non partibus: non quin partes eo modo, quo potest eis competere fieri, fiant post totum, sed propter hanc specialitatem, quam habet totum respectu partium, quia habet per se esse, & non partes, per se fieri competit toti, & non partibus; sed eo modo quo fieri potest competere partibus, quia competit eis fieri in alio, & esse in alio, prius intelligitur fieri partes, quàm fieri totum, & esse totum.

Partes non habent esse per se, sed in toto, & nihilominus in fieri præcedunt origine ipsum totum.

Dubitatio.

Solutio.

Partes sunt in toto tanquam cõstituentia in suo constituto, & totum in partibus tanquam cõstitutum in constituentibus.

Dicimus ergo, quòd tripliciter partes sunt priores toto, & tripliciter totum est prius partibus. Nam constitutione, resolutione, & causalitate, partes præcedunt totum: perfectione verò, intentione, & operatione totum præcedit partes. Primò ergo dicere possumus, quòd partes sunt priores toto constitutione; nam in constituendo est processus à prioribus ad posteriora, quia semper constituentia sunt priora constituto. Secundò partes sunt priores toto, non solùm constitutione, sed etiam resolutione, quia in partes resolvitur totum: nam sicut in constitutione est processus à prioribus, ad posteriora, sic in resolutione est processus à posterioribus ad priora. Dicimus enim, quòd conclusiones resolvuntur in principia. Tertiò partes præcedunt totum causalitate, quia sunt causa totius. Iste autem tertius modus potest concludi ex quolibet prædictorum duorum modorum. Nam tam ea, quæ constituunt aliquid, possunt dici causa constituti, quàm ea, in quo resolvitur aliquid, sunt causa resolutionis. Propter quod miscibilia sunt causa mixti, quia componunt, & constituunt mixtum, & in ea resolvitur mixtum. Assignavimus ergo tres modos prioritatis partium respectu totius, sic possumus assignare tres modos prioritatis totius respectu

Constitutione, resolutione, & causalitate partes totum præcedunt, totum partes perfectione, intentione, & operatione.

pectu partium, quia totum est prius partibus perfectione, intentione, & operatione. Quòd autem totum sit prius perfectione, declaratum est per jam dicta. Sed quòd sit prius intentione, etiam de levi patet, quia semper prius intenditur, quod melius est, & quod perfectius, & ideò sive in arte, sive in natura secundùm intentionem agentis totum est prius partibus.

Tam secundùm naturã quàm secundùm artem in intentione agentis totũ semper est prius suis partibus.

Tertiò totum est prius partibus operatione, quia toti attribuitur operatio, non parti, & loquendo de parte formali, quia animæ, quæ est pars formalis hominis, non attribuitur operatio, juxta illud 1. de Anima: *Anima non intelligit, sed homo per animam.* Cùm ergo quæritur: utrum Verbum Dei Filius assumpsit totum mediantibus partibus, vel è converso? Dici potest, quòd natura, idest naturali intelligentia, eo modo, quo partes præcedunt totum, assumpsit totum mediantibus partibus, sed eo modo, quo natura, idest naturali intelligentia totum præcedit partes, assumpsit partes mediante toto. Nam si non potest assumi totum, nisi tanquam illud, quod est constitutum ex partibus, & tanquam illud, quod resolubile in partes, & tanquam illud quod causatur ex conjunctione partium, natura, idest naturali intelligentia, oportet, quòd si aliquid unitur toti, & parti, quòd præfatis tribus modis priùs intelligatur uniri partibus, & mediantibus partibus uniri toti, sed alijs tribus præfatis modis, quibus totum est prius partibus, oportet, quòd natura, idest naturali intelligentia sit è converso.

Arist. 1. de An. t. c. 12.

Tripliciter dicitur Verbum etiam priùs unitũ toti, quàm partibus, & tripliciter dicitur è converso.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd non quidquid assumitur, vel unitur alicui, prædicatur de illo. Verbum enim assumpsit totam humanam naturam, & partes, tamen si voluerimus ex hoc arguere, quid prædicatur de Verbo, & quid non, dicemus, quòd illud prædicatur de aliquo, per quod aliquid sortitur esse in specie, vel in genere, putà totum collocatur in genere, & in specie per se; partes autem collocantur per reductionem, ideò non oportet, quòd si illis modis, quibus partes sunt priores toto, Dei Filius assumpsit totum hominem mediantibus partibus, partes quoque prædicentur de Dei Filio æquè, vel magis, quàm totum: cùm

Non omne illud, quod assumitur, vel unitur alicui, prædicatur de eo, sed illud tantùm per quod aliquid sortitur genus, vel speciẽ, ex quibus sumitur prædicatio.

A Filius factus homo, sit in eadem specie, & sit homo, sicut & nos, & in eodem genere nobiscum per totum, non per partes, quia partes sunt in genere, & in specie per reductionem, idest per totum. Advertendum tamen, quòd licèt certum sit, quòd Christus vivens, quòd fuit quandiu anima ejus conjuncta fuit corpori, loquendo de vita, prout vivebat vita hominis, quia tunc ex anima, & carne, constituebatur quoddam totum, idest homo Christus, vel Dei Filius, erat homo, nec erat anima, nec erat caro, accipiendo carnem, prout dicit partem, non prout dicit totum, secundùm quem modum loquitur etiam B Ioann. 1. cùm dicit: *Verbum factum est caro*, idest factum est homo: accipit enim ibi carnem, prout dicit totum, non prout dicit partem, ut patuit per D. August. de Trinit. Sic etiam certum est, quòd postquam Christus resurrexit, & fuit iterùm anima conjuncta carni, quòd Christus non fuit caro, nec anima, sed fuit homo, idest totum, quod resultat ex anima, & carne. Sed dubium est in illo triduo, quia fuit separata anima à carne, natura verò non fuit separata à Verbo: Utrum Christus, vel Dei Filius potuerit dici anima, secundùm quam descendit ad inferna, & potuerit dici C caro, secundùm quam jacuit in sepulchro, sed infrà cùm disputabimus, de morte Christi, poterunt ista ventilari.

Joan. cap. 1.

D.P.N. August. de Trin. supra.

In triduo Vtrum Christus potuerit dici anima, vel caro.

Ad secundum dicendum, quòd quidquid dicant alij, nos tamen credimus, quòd quæcumque pars hominis esset separata à toto, dum tamen illi parti remaneret unita Deitas, debetur illi parti honor latriæ: nam ipsi homini Christo, non debetur honor latriæ, nisi quia humanitas illa est unita Deo, & homo ille est Deus: nam si D humanitas illa constitueret suppositum, & non esset conjuncta Verbo in unitate personæ, illi homini non deberetur honor latriæ.

Si humanitas Christi constitueret suppositum, & non esset supposito Verbi unita, non deberetur ei honor latriæ.

Ad tertium dicendum, quòd Dei Filius assumpsit naturam humanam in atomo, individuam, & singularem, quantum ad totum, quia accepit unam hanc singularem carnem; & unam hanc singularem animam. Hæc tamen singularitas potest magis attribui toti, quàm partibus, quia totum habet esse per se, & non per partes. Ex hujusmodi ergo sin-

Totum habet esse per se, & non per partes.

singularitate, simpliciter loquendo, non potest argui, quòd partes sint assumptæ, mediante toto, nec è converso, nisi fortè ratione perfectionis, quæ magis reperitur in toto, quàm in partibus.

A

Idem aliter, & aliter consideratum, potest dici prius, & posterius.

Ad quartum dicendum, quòd omnibus illis modis, quibus totum est prius partibus, partes fuerunt assumptæ mediante toto, sic & illis modis, quibus partes sunt priores toto, fuit ibi è converso.

ARTICVLVS III.

Vtrum natura humana fuerit assumpta mediante gratia?

B

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 10. D. Bonav. in 3. d. 2. art. 3. q. 2. M. Franc. à Christ. d. 2. q. 11. conclus. 1. & 3. M. Putean. in 3. p. q. 6. art. 6. M. Gavard. tom. 5. q. 5. art. 1. §. 1.



TERTIO quæritur de ordine unionis, vel assumptionis, prout natura humana potest comparari ad aliquid aliud, videlicet ad gratiam: Utrum fuerit assumpta, mediante gratia? Et videtur quòd sic, quia super illo verbo ad Hebr. 2. *Nequaquam Angelos apprehendit*, &c. dicit Glossa, *Quòd ex eo, quòd Deus apprehendit semen Abrahæ, potest intelligi humanæ naturæ dignitas, misericordia, & gratia*: ergo mediante misericordia, & gratia Deus, sive Dei Filius univit sibi naturam humanam.

C

Ad Hebr. cap. 2.

Præterea: Major est unio personæ, quàm unio animæ beatæ ad Deum per fruitionem: sed unio hujusmodi beata fuit per gratiam: ergo multo magis unio in persona fuit per gratiam.

Præterea: Ea, quæ excedunt facultatem naturæ, oportet quòd fiant per gratiam: sed unio humanæ naturæ ad Divinam Personam excedit facultatem humanæ naturæ: ergo &c.

D

Præterea: Unio aliquorum non potest fieri, nisi mediante unione, sed ipsa unio est quædam magna gratia: ergo &c.

In contrarium est, quia corpus humanum in morte remansit unitum Verbo; sed corpus humanum secundùm se non est susceptibile gratiæ: ergo &c.

Præterea: secundùm August. ad Volus. *In ijs, quæ miraculosè fiunt, tota ratio facti est potentia facientis.* Cùm ergo unio naturæ humanæ ad Personam Verbi fuerit potissimè miraculosa, non oportebat, quòd hujusmodi requireretur gratia, sed sola facientis potentia.

D. P. N. August. ad Volus. ubi supr.

RESOLVTIO.

Vnio Verbi cum humana natura non est facta mediante gratia habituali: sed grata Dei voluntate, qua media antecedenter facta est assumptio humanæ naturæ, ex qua resultavit unio consequenter, quæ est relatio quædam in creatura secundùm rem, in Deo secundùm rationem.

RESPONDEO: dicendum, quòd gratia potest tripliciter, quantum ad præsens spectat, sumi. Primò gratia potest dici ipsa grata Dei voluntas, qua gratiosè fit quidquid boni fit, secundùm quem modum, quidquid boni communicatur creaturæ, vel fuit in creatura, totum potest dici gratia, quia totum fit ex grata Dei voluntate, non ex aliquo debito: hoc modo ipsa natura nobis communicata potest dici quædam gratia, quia communicata est nobis ex grata Dei voluntate. Deus enim mutuavit nobis quidquid habemus, quia ipse est dives per se ipsum; nos autem sumus divites ex mutuatis, ut potest haberi ex 22. propositione de causis. Nihil enim habemus, quàm gratis non acceperimus, juxta illud: *Quid habes, quod non accepisti?*

Gratia tripliciter sumitur, primò pro grata Dei voluntate: secundò pro dono habituali: tertiò pro unione ad Personam Divinam, quæ est relatio ex assumptione resultans.

Author de causis prop. 22.

1. Cor. c. 4.

Secundo modo potest dici gratia, quoddam donum habituale, sive sit perficiens essentiam animæ, dans esse spirituale, quæ propriè dicitur gratia, juxta illud 1. Corinth. 15. *Gratia Dei sum id, quod sum*, sive sit perficiens potentiam, dans agere spirituale, quæ propriè dicitur virtus.

1. Cor. c. 15.

Tertio modo potest accipi gratia pro ipsa unione ad personam Divinam: nam magna gratia fuit facta homini, quando Dei Filius voluit se ipsum exinanire, non formam Deitatis perdens, sed formam servi accipiens: cùm ergo quæritur: utrum natura humana sit assumpta

pta à supposito Verbi, mediante gratia? Si loquamur de gratia primo modo, A prout ipsa grata Dei voluntas dicitur gratia, sic gratia mediante, assumpta est natura humana à Verbo. Nam licèt Persona Verbi fuerit terminus illius assumptionis, quia terminata est talis assumptio ad solam Personam Verbi; principium tamen, & causa illius assumptionis fuit tota Trinitas. Et quia quidquid hìc inferiùs agitur à Deo Trino, Divina voluntas est summa, & prima causa omnium. *Nihil enim fit visibiliter, & sensibiliter, quod non de interiori invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris jubeatur, aut permittatur.* Sed si loquamur de gratia secundo modo, prout est quoddam donū habituale perficiens essentiam, vel potentiam animæ, sic tale donum non potest esse medium propriè loquendo inter suppositum Verbi assumens, & humanam naturam assumptam. Fuit enim ibi duplex unio, & secundùm nullam illarum duarum unionum potuit ibi cadere medium aliquod. Primò enim fuit ibi anima unita tanquam forma, cum sua carne tanquam cum materia: inter materiam autem, & formam nullum potest cadere medium, & talis unio secundùm Philosophum non habet causam nisi motorem. Eo enim ipso, quòd caro, vel corpus est in potentia ad animam, tanquam C propria materia ad suum actum, non requiritur ibi clavus, nec colla conjungens actum suæ potentiæ, vel suæ materiæ, sed eo ipso, quòd hoc dicit potentiam, & hoc dicit actum, fit ex eis unum, tanquam ex potentia, & actu. Talia ergo non habent aliud medium, vel aliam causam mediam, nisi motorem, qui facit potentia tale, esse actu tale: propter quod in unione animæ Christi, ad carnem ejusdem nullum fuit medium, quia in unione aliarum formarum ad suas materias, non cadit aliquod medium, D nisi fortè medium disponens materiam, vel faciens materiam congruam suæ formæ, utputà, si ex aëre debet fieri ignis, materia aëris semper calefit, & per calefactionem disponitur materia aëris, ut ibi introducatur forma ignis, & si quæratur: utrum calor præcedat formam ignis? Dicemus, quòd in fieri præcedit, sed in facto esse sequitur. Vel dicemus, quòd calor imperfectus præcedit formā ignis, sed calor perfectus sequitur: propter quod hujusmodi calor non cadit medium in unione materiæ ad formam, sed sequitur hujusmodi unionem. Ideò dicitur in 1. Physic. quòd *Materia subjecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea.*

Terminus assumptionis fuit Persona Verbi.

Nihil in mūdo agitur, quod à Deo nō jubeatur, vel permittatur. D.P.N. August. lib. 3. de Trin. cap. 4.

Gratia habitualis non potest esse medium inter suppositum Verbi, & naturam humanam.

Arist. 1. physic. te. c. 63.

Fuit autem alia unio in Christo naturæ ad suppositum, seu naturæ ad personam, tamen unionem illam libentiùs nominamus naturæ ad suppositum, quia hæc est generalis: namque in omnibus reperitur ratio suppositi; non autem reperitur in omnibus ratio personæ, sed solùm in rationalibus, vel habentibus intellectum. Et quia magis generalia, sunt nobis magis nota, quàm minus B generalia, juxta illud 1. Physic. *Sunt nobis nota confusa magis*, idest magis generalia. Propter quod licèt in Christo sit idē suppositum, & persona, tamen etiam in ipso Christo, propter congruentiam materiæ aliquando loquimur potiùs de suppsito, propter generaliorem acceptionem, quàm de persona. Dicimus ergo, quòd sicut in unione materiæ, & formæ non cadit aliquod medium interpositum inter ea, sic in unione naturæ, & suppositi non potest cadere aliquod medium interpositum. Potest enim inter materiam & formam cadere medium idoneitatis, quod reddit materiam idoneam ad susceptionem formæ, sicut raritas reddit materiam idoneam ad susceptionem formæ ignis; sed tale medium præcedit in fieri, non in facto esse, vel præcedit ut imperfectum; sed sequitur ut perfectum, sic etiam calor est hujusmodi medium. Si ergo quæratur: utrum raritas. & calor præcedant formam ignis? Dici debet, quòd hæc ut imperfecta, & in fieri præcedunt; sed ut perfecta sequuntur. In illo enim eodem instanti, in quo materia ignis est perfectè rara, & perfectè calida, introducitur ibi forma ignis, ita quòd ordine naturæ, priùs materia suscipit formam ignis, & posteà à materia cum forma ignis, tanquam à causa oritur calor perfectus, & raritas perfecta in igne. Materia ergo sicut secundùm essentiam ordine præcedit formam, sic perfectione forma præcedit materiam: sed dispositio perfecta, quæ est per accidentia, causatur à conjunctione materiæ cum forma, & sequitur, & est posterior conjunctione materiæ subjectæ cum forma.

Ibid. c. 4.

In unione materiæ cū forma non cadit mediū perfectum, sed idoneitatis tantùm, seu medium imperfectum in fieri.

Quomodo se habeāt ad materiam forma, & dispositiones.

Quod autem dictum est de materia, & forma, veritatem habet de natura, & supposito. Nam inter naturam, & suppositum, nullum potest cadere medium, secundùm interpositionem, quòd aliquid se interponat inter naturam & suppositum, vel secundùm causalitatem formalem, quòd aliquid aliud à natura & supposito se interponat formaliter ad causandum unionem naturæ cum supposito. Eo enim ipso, quòd tale aliquid est suppositum talis naturæ, conveniens est, quòd illud suppositum sit immediatè unitum illi naturæ, quia quælibet natura, & specialiter natura creata, non habet esse, nisi in suo supposito. Propter quod, eo ipso quòd aliqua natura intelligitur esse, conveniens est, quòd habeat esse in suo supposito. Possunt ergo talia habere medium effectivum, quia etiam unio materiæ ad formam habet medium ipsum motorem, qui transmutando materiam, inducit formam, & istud medium est præcedens, & habet medium idoneitatis, vel congruitatis; ut raritas perfecta, & calor perfectus sunt medium, ut materia sit idonea & congrua ad formam ignis, & tale medium, licèt possit esse præcedens in fieri, & secundùm imperfectionem; tamen in facto esse, & secundùm perfectionem semper est sequens. Si ergo hoc volumus adaptare ad naturam humanam assumptam à Verbo, vel unitam supposito Verbi, poterimus assignare tale medium effectivè, videlicet totam Trinitatem, vel Dei voluntatem, vel appropriatè Spiritum Sanctum, & tale medium erat præcedens.

Motor dici potest medium effectivum unionis formæ cum materia.

Tota Trinitas fuit medium effectivum in incarnatione.

Vel poterimus assignare medium idoneitatis, & congruitatis, & tale medium potest esse gratia, prout dicit aliquod donum habituale perficiens essentiam, ut ipsa essentia sic assumpta sit grata Deo; vel perficiens potentias, cujusmodi sunt scientiæ, & virtutes. Congruum enim & idoneum erat, ut natura sic assumpta esset grata Deo, & esset perfecta scientijs & virtutibus; sed tale medium non est secundùm impositionem, sed secundùm consequutionem. Immediatè enim natura humana est juncta supposito Verbi, talem verò unionem consequuta est perfectio scientiarum, & virtutum, & donorum, & omnis alia perfectio congrua, ut innocentia, sanctitas, &c.

Ostenso quomodo ad unionem humanæ naturæ cum Verbo se habet gratia, prout gratia accipitur pro voluntate Dei gratis omnia conferente, & viso, quomodo ad hujusmodi unionem se habet gratia, prout est donum aliquod habituale, vel prout est donum aliquod gratis datum, vel gratum faciens: restat aliquid dicere de ipsa unione, vel de ipsa gratia unionis. Nam pro eodem accipimus gratiam unionis, & ipsam unionem.

Vnio Verbi est relatio temporalis competens Deo ex tempore realiter subjectivè est in humana natura in Deo autē secundùm rationem.

Sciendum ergo, quòd ipsa unio Verbi ad humanam naturam est quædam relatio temporalis, competens Deo ex tempore: omnis autem talis relatio (ut communiter ponitur) est in creatura realiter, in Deo autem secundùm rationem. Propter quod talis unio, vel talis relatio est in humana natura secundùm rem, in Deo autem secundùm rationem; quia nihil novum realiter potest esse in Deo, *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* In quo dicto concordant omnes Theologi. Cùm ergo in ad aliquid non sit motus (ut dicitur in 5. Physic.) oportet, quòd omnis motus, & omnis novitas realis primò terminetur ad aliquod absolutum, & posteà ex terminatione reali ad absolutum, potest causari, & oriri relatio; ut alteratio aliqua terminatur ad albedinem, posteà ex eo, quòd aliquid factum est album, potest inde causari, & oriri similitudo, & poterit illud dici simile: sic temporalis, & nova assumptio naturæ humanæ terminata est ad humanam naturam, quæ est aliquid absolutum, & ex hac terminatione ad absolutum est causata, & orta relatio, quæ est unio. Unio ergo, vel gratia unionis, non est aliquid præcedens assumptionem humanæ naturæ, sed aliquid consequens, sicut respectivū consequitur absolutum.

1. Iac. cap. 1.

Arist. 5. physic. 1. c. 10.

Vnio resultans ex assūptione humanæ naturæ est cōsequēs assumptionē sicut respectivum sequitur absolutio.

Objectio.

Sed dices, quòd unio, de qua loquimur, terminata est ad Personam Verbi immediatè, sed personalitas Verbi in Divinis dicit quid relativum, quia secundùm Boëtium in lib. de Trin. *Substantia in Divinis continet unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem.*

Boet. de Trinit.

Solutio.

Ad quod dici potest, quòd cùm loquimur de mutatione aliqua, vel de novitate aliqua, vel relatione, ex ijs ac-

accepta, debemus loqui de eo, in quo est talis relatio secundùm rem; non de eo, in quo est secundùm rationem tantùm. Et quia unio, de qua loquimur, ut est relatio, est in humana natura secundùm rem, in Deo autem est solùm secundùm rationem; ideò de tali unione loquendum est, prout in ipsa humana natura habet esse hujusmodi unio, quæ, ut relatio, est in humana natura secundùm rem, in Deo autem solùm secundùm rationem. Ideò signanter in hac quæstione diximus, quòd omnis motus, & omnis novitas realis, & omnis relatio ex tali motu, vel novitate potest esse in creatura realiter, in Deo autem non, nisi secundùm rationem. Patet ergo, quomodo gratia unionis, vel ipsa unio, quæ est relatio, si accipiatur, ut medium, non erit medium, ut assumptionem præveniens, sed ut assumptionem consequens, & ut causatum à tali assumptione.

Vnio est relatio in Deo secundùm rationem, in creatura secundùm rem.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd gratia fuit magna, sed hujusmodi gratia, ut dicit aliquod donum habituale, si accipiatur, ut est medium, erit medium consequens; idest assumptionem humanæ naturæ ad Divinum suppositum; quia inter naturam & suppositum, nullum potest cadere medium, & specialiter non potest cadere aliquod medium, quod sit accidens, cujusmodi sunt quicumque habitus, quæcumque dona, quæcumque virtutes, vel scientiæ.

Gratia habitualis fuit medium cōsequens, non antecedens unionem.

Ad secundum dicendum, quòd unio secundùm fruitionem, est unio secundùm operationem: nam prout per intellectum, & voluntatem ferimur in Deum, dicimur frui Deo. Constat autem, quòd perfecta operatio, cujusmodi est fruitio, non potest egredi à potentia, ut communiter ponitur, nisi sit perfecta per habitum, & ideò nō est simile de fruitione, & de unione naturæ ad suppositum, quia natura per se ipsam est immediatè apta nata uniri suo supposito, formaliter loquendo. Possumus ergo ibi assignare medium effectivum, scilicet Dei voluntatem, qua causata est talis unio, vel assumptio, non autem medium formale aliud ab ipsa natura assumpta.

Vnio per fruitionē est secūdùm operationē: sed vnio per assūptionem est secundùm esse formaliter.

Vnionis potest assignari medium effectivum: non autem formale.

Ad tertium dicendum, quòd licèt assumi in unitatem Divini suppositi, vel Personæ excedat facultatem humanæ naturæ, tamen si fiat talis assumptio voluntate Divina, fiet illo modo, quo natura est apta nata uniri supposito suo, hoc autem est immediatè per se ipsam; si autem assignaverimus ibi medium præcedens, erit medium effectivum, videlicet Divina voluntas; sed si ibi assignaverimus medium congruitatis, vel idoneitatis, erit medium consequens, ut est per habita manifestum.

Quę excedunt &c. nō requirunt gratiam, sed sufficit divina voluntas.

Ad quartum patet solutio per jam dicta, quia unio, quæ est quædam relatio, se habet ut consequens ad assumptionem humanæ naturæ, quæ est quid absolutum. Debemus enim de unione, quæ est relatio, loqui per comparationem ad naturam humanam, in qua habet esse realiter, non in comparatione ad Deum, vel ad Divinum suppositum, in quo habet esse solùm secundùm rationem. Assumptio ergo terminata est ad naturam humanam, quæ est quid absolutum, & ex terminatione ad absolutum orta & causata est relatio, quæ dicitur unio. Ergo unio non est mediū præcedens assumptionem humanæ naturæ, sed est medium consequens. Propter quod inter Divinum suppositum, & humanam naturam assumptam ab ipso, nullum interponitur medium formale, sed effectivum tantùm, cujusmodi est Divina voluntas, per quam causata est hujusmodi assumptio.

Vnio nō est medium præcedens, sed consequens: ideò non requiritur in fieri: sed est in facto esse.

ARTICVLUS IV.

Vtrum priùs fuerit concepta caro, quàm assumpta.

D. Thom. in 3. p. d. 2. q. 2. art. 3. M. Argent. in 3. d. 2. q. 1. art. 4. M. Franc. à Christ. d. 2. q. 10. conclus. 2. M. Putean. in 3. p. q. 6. dub. 1. M. Gavard. tom. 5. q. 5. art. 5.



QUARTO quæritur de ordine temporis. Videtur enim, quòd priùs fuit concepta caro, quàm assumpta: quia quod non est, non potest assumi; cùm ergo caro habeat esse per conceptionem: ergo priùs fuit concepta, quàm assumpta.

Præterea: Motus semper præcedit tempore terminum motus: sed conceptio carnis terminata est ad assumptionem, vel unionem, sicut motus ad terminum: ergo &c.

Præterea: Videtur, quòd caro priùs fuerit assumpta, quàm animata; quia quod remanet in resolutione, videtur esse primum in compositione: sed caro remansit unita Verbo post separationem animæ ab illa: ergo &c.

Præterea: Semper forma præsupponit propriam materiam; cùm ergo caro sit propria materia animæ rationalis, videtur, quòd conceptio carnis præsupponebatur, vel requirebatur ad infusionem animæ: ergo &c.

Præterea: Videtur, quòd anima priùs fuerit assumpta, quàm corpori conjuncta: nam, ut suprà dicebatur, caro fuit assumpta mediante anima: sed extremum priùs conjungitur medio, quã alteri extremo: ergo &c.

Præterea: In supposito Verbi sunt tres substantiæ, Deitas, tanquam substantia suprema, anima tanquam media, caro tanquam infima; sed Verbum priùs fuit conjunctum Deitati, quàm animæ: ergo pari ratione, priùs animæ, quàm corpori.

In contrarium est, quia ex illa unione facta est communicatio idiomatum: sed communicatio idiomatum respicit ipsum hominem, vel respicit totam humanam naturam, per quam homo est homo, ergo priùs facta est unio ad ipsum totum.

Præterea: Anima non fuit priùs assumpta, quàm creata: sed secundùm Augustin. in lib. de dogmatibus: *Anima infundendo creatur, & creando infunditur*: ergo non priùs creatur, quàm infundatur: si ergo anima fuit assumpta, fuit ut infusa, & ut conjuncta carni: ergo ad totam naturam humanam simul, & in instanti eodem facta est unio.

RESOLVTIO.

Caro Christi in eodem instanti temporis fuit concepta, organizata, animata, & assumpta: licet secundùm naturam possit assignari priùs, & posteriùs.

Respondeo: dicendum, quòd in alijs hominibus ista octo se habent per ordinem, quia cùm concipitur puer, ut August. tractat in lib. 83. quæst. & nos in pluribus locis meminimus dixisse, primò per sex dies, ut lac: secundò, per 9. dies est ut sanguis: tertiò, per 12. dies coagulatur, & fit quasi caro: quartò per 18. organizatur, & formantur mẽbra, quæ omnia simul sumpta faciunt 45. dies. In quadragesimo & quinto die vult Augustinus, quòd infundatur anima: sed ipse accepit majus tempus, quod apponitur in talibus: nam non oportet, quòd semper apponantur 6. dies in lacte, nec 9. in sanguine, & sic de alijs. Volunt autem communiter Medici, quòd in quadragesima die, ut plurimùm, sit infusio animæ in masculo, quia in fœmina plus apponitur de tempore. Hoc ergo quintum est considerandum in formatione tali, scilicet infusio animæ. Sextò est ibi constitutio humanæ naturæ, quia ex conjunctione animæ & carnis constituitur humana natura. Septimò in homine puro constituta humana natura, ex ea constituitur humana persona. Octavò humana natura substentatur in hujusmodi persona: natura enim constituit personam, & substentatur in persona constituta. Siquidem suppositum, vel persona est id, quod habet per se esse, & ideò vocatum est suppositum, quia omnibus alijs supponitur, & omnia alia sunt in ipso.

D.P.N. August. 83. qq.

Ægid. toto lib. de formatione corporis humani.

Opinio Medicorum de infusione animæ in corpus maris, & fœminæ.

Hæc autem octo, quæ narrantur, sic se habent, quòd duo ex eis non manent in homine jam perfecto. Nam si fœtus primò est lac, illud lac non manet, sed convertitur in sanguinem: nec etiam ille sanguis manet, sed coagulatur in carnem: non ergo manet sanguis sine carne, sed ex hujusmodi sanguine concipitur caro, cum sanguine. Alia autem sex videlicet carnis conceptio, membrorum organizatio, animæ rationalis infusio, constitutio humanæ naturæ, & ex natura constituta constitutio personæ, & substentatio naturæ in persona, manent etiam homine jam perfecto.

Si autem octo ista narrata volumus referre ad Christum, dicimus, quòd prima duo non fuerunt ibi. Fuit enim formatum corpus Christi ex sanguinibus Virginis in uno, & eodem instanti: corpus ergo Christi non priùs fuit lac, & posteà sanguis, & deinde caro, sed

in illo instanti, in quo dixit Beata Virgo: *Ecce Ancilla &c.* fuit Verbum in utero, Verbum caro, & ibi caro stat pro toto homine, ita quòd fuit in utero Verbum homo. Quod prophetatum est Ieremiæ 31. *Novum faciet Dominus super terram, mulier circundabit virum.* Beata ergo Virgo non priùs circundedit lac, & posteà sanguinem, & deinde carnem sine anima rationali, sed simul & in eodem instanti circundedit Verbum virum, idest Verbum hominem. Fuerunt ergo sex in conceptione Christi in uno, & eodem instanti, videlicet carnis conceptio, membrorum organizatio, animæ rationalis infusio, naturæ humanæ constitutio, sed non fuit ibi quintum, constitutio personæ, quia illa natura humana non constituebat personam, sed loco constitutionis personæ, fuit naturæ humanæ assumptio ad Divinam Personam. Sextum etiam fuit ibi, sicut in alijs hominibus, scilicet, substentatio naturæ humanæ in supposito.

Ierem.c.31.

Cùm ergo quæritur de ordine tẽporis quantum ad naturam assumptam à Verbo, omnia sex, quæ dicta sunt, fuerunt ibi simul tempore, & in eodem instanti. Tamen ordine naturæ possumus salvare ibi prius, & posterius. Nã natura, idest naturali intelligentia, priùs intelligimus carnem conceptam, & habentem esse per conceptionem, & posteà intelligimus eam organizatam, quia quod non est, organizari non potest, & posteà eam intelligimus animatam anima rationali, quia ante organizationem non infunditur anima. Et deinde intelligimus partes simul junctas constituere naturam totam, à Verbo assumptam, & in Persona Verbi substentatam: nec propter hoc contradicimus veritati 1. de Trinitate, videlicet, quòd *In hujusmodi assumptione, & totum præcedit partes intentione assumentis, & perfectione assumpti, & partes præcedunt totum origine, & constitutione.* Nam cùm partes constituũt totum, & totum accipiat esse ex constitutione partium, & quia totum antequã sit, non potest assumi, oportet, quòd origine, & constitutione, etiam in hujusmodi assumptione partes præcedant totum, non tempore, sed naturali intelligentia.

In conceptione corporis Christi omnia fuerũt facta in eodem instanti temporis.

D.P.N. August. 1. de Trinit.

A Quod autem omnia, quæ dicta sunt, fuerint simul tempore, possumus sex vijs ostendere, ut prima via sumatur ex parte ipsius carnis conceptæ. Secunda ex parte animæ, ut est medium secundùm congruitatem. Tertia ex parte ejusdem animæ, ut est medium secundùm aptitudinem. Quarta ex parte totius, ut præcedit partes intentione assumentis. Quinta ex parte totius, ut præcedit partes ex perfectione assumpti. Sexta ex parte personæ assumentis, quæ est infinita, & infinitæ virtutis.

Sex vijs ostẽdit prefatam veritatem.

Prima via sic patet: nam si caro fuisset priùs concepta, quàm assumpta, loquendo de prioritate temporis, fecisset pro illo tempore suum suppositum; B non ergo potuisset posteà assumi, sine corruptione dicti suppositi; est autem incongruum in tanta assumptione esse corruptionem aliquam.

Secunda via sic patet: nam Christus assumpsit sic carnem mediante anima, quia, ut suprà dicebatur, anima ibi fuit medium congruitatis, & quia ibi servari debet omnis congruitas, ideò Christus sive Verbum assumpsit carnem animatam; & quia anima non potest esse sine organizatione, nec organizatio sine carnis conceptione, oportuit hæc omnia esse simul tempore, videlicet carnis conceptionem, organizationem, animationem, & carnis sic C conceptæ, organizatæ, animatæ à Verbo assumptionem.

Tertia via sumi potest ex parte ipsius animæ, ut est medium secundùm aptitudinem, quod medium etiam in morte remansit, quia aptitudo ista dicit ordinem partium: caro enim licèt in morte fuerit actu separata ab anima, adhuc remanebat in ea aptitudo, & ordo ad animam: cùm ergo D talis aptitudo semper includat actum, nisi per mortem tollatur hujusmodi actus, quia incongruum fuisset Christum nasci mortuum, cùm in hujusmodi assumptione anima fuerit medium secundùm aptitudinem, possumus ex hoc arguere, omnia illa in hujusmodi assumptione fuisse simul.

In carne Christi separata ab anima remansit aptitudo, & ordo ad eandem animã.

Quarta via sumi potest ex parte ipsius totius, ut præcedit partes in intentione assumentis. Nam Dei Filius intendebat assumere naturam totam; si autem

autem intendebat assumere partes, hoc erat propter totum. Assumpsit ergo totam naturam simul, & hoc modo, mediante toto assumpsit partes.

A

Quinta via sumitur ex parte ipsius totius, ut præcedit partes perfectione assumpti. Nam sic Dei Filius factus est homo, quòd fuit perfectus Deus, & perfectus homo, id autem non fuisset, nisi simul tempore totum assumpsisset.

Sexta via sumitur ex parte personæ assumentis, quæ est infinita, & virtutis infinitæ: nam per Philos. secundùm quod multiplicatur virtus, minuitur tempus, ut sit tanta virtus, in tanto tempore. Dupla virtus in medio temporis: ergo infinita virtus in non tempore: ergo si natura facit, quòd factus sit homo in 46. diebus illis, vel etiam in minori tempore, Dei Filius, qui est Dei virtus, & Dei sapientia, cùm sit persona infinita, & virtus infinita, fecit se hominem in utero Virginis in non tempore, idest in instanti. Tota enim Trinitas induit Filium carne, & fecit ipsum hominem, & ipsemet Filius induit seipsum carne, & fecit seipsum hominem, modo quo dictum est, scilicet in instanti, non in tempore.

8. Physic. tex. 86.

Respond: ad argum. Ad primum dicendum, quòd quamvis quod non est, non possit assumi; possibile tamen est, quòd in illo eodem instanti, in quo habet esse, assumatur: sic enim fuit de carne Christi, quòd simul fuit concepta, organizata, animata, & assumpta.

Quod nō est non potest assumi: sed in eodem instanti, in quo habet esse, potest assumi.

C

Ad secundum dicendum, quòd in illa assumptione carnis non fuit motus, nec propriè mutatio, quæ est terminus motus, quia simul fuit ibi fieri, & factum esse, simul enim fuit illam carnem concipi, organizari, animari, & assumi; & hæc omnia facta esse.

In assumptione carnis nō fuit propriè motus, quia fuit ibi simul fieri, & factum esse.

D

Ad tertium dicendum, quòd caro illa separata ab anima in morte adhuc habebat ordinem ad animam, & ad totum, & hic ordo inerat ei ex eo, quòd fuerat assumpta, cum anima, & cum toto.

Caro Christi in separatione ab anima habuit ordinem ad ipsā animam.

Ad quartum dicendum, quòd semper forma præsupponit materiam propriam, sed non oportet, quòd hoc sit ordine temporis, sed sufficit, quòd hoc sit ordine naturæ, & potissimè, quā-do fit virtute Divina, ubi tota ratio facti est potentia facientis.

Præsuppone re dupliciter tempore, vel natura: & secundo modo sufficit.

Ad quintum dicendum, quòd non oportet, quòd priùs tempore conjungatur extremum medio, quàm extremo, quia si sensibile positum super sensum, non facit sensationem, sed oportet esse medium inter sensibile, quod est unum extremum, & sensum, quod est alterum extremum; color tamen, qui est quid sensibile, quia est quid visibile, non oportet, quòd priùs tempore se multiplicet in aëre, quod est medium, quàm recipiatur in visu, quod est alterum extremum, sed simul tempore color se multiplicat in aëre, & recipitur in visu: ergo &c.

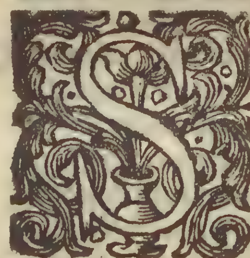
Distingue ut in resp. ad quartum.

B

Ad sextum dicendum, quòd Verbum priùs fuit unitum naturæ Divinæ, quàm naturæ humanæ, tamen toti naturæ humanæ, & partibus naturæ humanæ fuit unitum simul tempore; si autem fuit Verbum unitum priùs toto, quàm partibus, vel è converso, aut priùs carni, quàm animæ, vel è converso, hoc non fuit tempore, sed modis, quibus dictum est.

Similiter distingue ut in resp. ad quartum.

DUBITATIONES LITTERALES.



SUPER litteram: primò quæritur super illo verbo: *Quod autem humanæ naturæ*, &c. ubi videtur velle, quòd nomine naturæ intelligitur anima, & caro.

Dubit. 1.

Sed contra. Quia si hoc esset, tunc humana natura esset utrumque, scilicet anima, & caro.

Dicendum, quòd humana natura est anima, & caro, non ut sunt divisa, sed ut sunt conjuncta, & ut faciunt totum. Nam nomine humanæ naturæ intelligitur illud totum, quod resultat ex anima, & carne.

Esse utrumq̄ dupliciter, vel divisim, vel conjunctim.

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Errant qui nomine humanitatis, non substantiam, sed proprietatem quamdam, à qua homo nominatur, significari contendunt.* Quomodo hoc sit intelligendum?

Dub. 2.

Di-

Dicendum, quòd fortè id, quod ait hic Magister, innititur verbis Damasc. lib. 3. capit. 2. ubi ait: *Natura nuda contemplatione cogitatur secundùm se ipsam, ut non subsistit, sed ut communiter est in omnibus hypostasibus ejusdem speciei.* Et subdit Damascen. *Deus ergo Verbum incarnatus, neque eam, quæ nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit*, & subdit causam: *ne incarnatio hæc esset deceptio, & fictio incarnationis*; quod ergo dicitur à Magistro, quòd non secundùm proprietatem vocabuli &c. potest referri ad dictum Damasceni, quia secundùm proprietatem vocabuli etiam nuda natura potest significari, quam nudam naturam Dei Filius non assumpsit.

D. Damasc. lib. 5. cap. 2.

Dubitatio 3. ULTERIUS fortè dubitaret aliquis, quomodo nuda natura dicitur sumi secundùm proprietatem vocabuli.

Boetius in lib. de duabus nat. & una Persona Christi.

Dicendum, quòd Boëtius lib. de duabus naturis, dans differentiam inter naturam, & personam ait, quòd natura est cujuslibet substantiæ, & cujuslibet personæ specifica proprietas. Natura ergo secundùm se potest dici quædam proprietas, quia non habet per se subsistere, loquendo de natura creata, quæ nō est suum esse, sed semper subsistit in alio, scilicet, vel in supposito, vel in persona; sed ista proprietas est specifica, quia suppositum, vel persona sortitur speciem ex sua natura.

Quomodo natura dici potest proprietas.

Quod ergo Damascenus appellat naturam nudam, propter quam competit alicui esse in specie, Boëtius appellat proprietatem specificam. Verbum ergo Dei Filius non assumpsit naturam, sed proprietatem specificam, vel non assumpsit naturam nudam, idest in universali, sed assumpsit eam indutam suis conditionibus individuantibus, videlicet ut est hìc & nunc. Et ista planè est intentio Damasceni, quam allegat Magister in littera. Nam cùm Damascenus priùs dixisset, quòd Verbum non assumpsit naturam nudam, posteà subdit, quòd assumpsit naturam humanam in atomo, idest sub esse individuali. Appellat ergo naturam nudam, naturam expoliatam à conditionibus individualibus, & appellat naturam in atomo naturam indutam talibus conditionibus.

Verbum assumpsit naturam non in universali, sed in individuo, ut est hìc, & nunc.

A ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de causa, quam assignat Damascenus, licèt hoc non sit in littera: quòd si Verbum assumpsisset naturam humanam, hoc non esset incarnatio, sed deceptio, & fictio incarnationis, quomodo hoc habeat veritatem.

Dicendum, quòd secundùm Philosophum in 1. Metaph. *Medicus non medicat hominem, sed Sortem, & Platonem, quibus accidit esse hominem*; verum est tamen, quòd multæ translationes sunt in metaphysica: translatio tamen Boëtij habet hunc textum; sed translatio communis habet sic, & in idem redit, videlicet, B *Non enim hominem medicans sanat, nisi secundùm accidens, aut Calliam, aut Sortem, aut aliquem sic dictorum, cui esse hominem accidit.* Homo enim in communi nec agit, nec patitur, nec medicat, nec medicatur, sed in particulari, ut Callias, vel Socrates medicat, vel medicatur, cui Calliæ, vel Socrati accidit esse hominem, idest extraneum est à Callia, vel à Socrate, ut sit homo, inquantum curat, vel curatur, vel inquantum agit, vel patitur. Fallacia enim accidentis, ut diximus in quodam libello, quem nuper edidimus contra phantasticas positiones Petri Ioannis olim Ordinis Minorum, quem ipse Ordo Minorum nunc persequitur, & benè, tanquam inducentem C novas opiniones, non sapientes doctrinam sanam. Ad petitionem ergo præfati Ordinis composuimus tractatum illum, ubi declaravimus, quòd fallacia accidentis idem est, quod fallacia extraneitatis. Nam committitur talis fallacia, ex eo, quòd aliquid stat sub aliquo attributo, ratione cujus alia sibi accidunt, idest sunt extranea ab ipso. Ex eo enim, quòd Callias, vel Socrates stat sub hoc attributo, quòd medicat, vel medicatur, D accidit sibi, idest extraneum est ab eo, quòd sit homo, quia homo in communi non agit, nec patitur, nec medicat, nec medicatur, sed homo in atomo, vel homo sub esse individuali, ut Socrates, vel Callias medicat, vel medicatur.

Arist. 1. Metaphys. in proem.

Translatio Boetij.

Translatio communis.

Libellus Ægidij contra phantasticas positiones Petri Ioann. Ord. Minorum editus fuit ad petitionem præfati Ord.

Vel possumus dicere, quòd accidit Socrati, vel extraneum est ab eo, inquantum medicat, quòd sit homo, quia non sanatur, vel medicatur, ut homo, sed ut infirmus. Si autem volumus hæc adaptare ad Verbum Dei Filium,

lium, dicemus; quòd Dei Filius non accepit naturam nudam, idest, expoliatam à conditionibus individualibus, sed assumpsit eam in atomo, idest esse individuali; quia si assumpsisset eam nudam, non fuisset incarnatio, sed incarnationis fictio, & deceptio; quia hoc posito nec egisset, nec passus fuisset, nec nos docuisset, quod est quoddam agere: nec fuisset pro nobis passus, nec mortuus, quod est quoddam pati. Ficta ergo, vel deceptiva fuisset talis incarnatio, quia per eam nos fuissemus decepti, non redempti.

Dubitatio 5. ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, (*quòd idem Ioan. Damasc.*) ubi pariter inducit verba Ioannis Damasceni, dicentis: *In Christo Iesu non est communem speciem accipere.*

Dicendum, quòd Magister inducit verba Ioann. Damasceni ad hanc intentionem, quòd nomine humanæ naturæ, quam assumpsit Christus, non intelligitur proprietas vocabuli, quia hoc modo natura humana in Christo Iesu non est communem speciem accipere, quia Christus assumendo naturam humanam, non assumpsit eam in communi, sed in atomo, non accepit eam secundùm communem speciem, sed secundùm esse individuale: sed licèt verba Damasceni dicta lib. 3. cap. 2. possent ad hanc intentionem adaptari, verba tamen ejus, quòd *In Christo Iesu non est communem speciem accipere*, non hoc intendunt: sed intendit ibi Damascenus, quòd licèt Christus fuerit verus homo, tamen non fuit purus homo, sed Deus, & homo, etiam ut fuit Deus & homo, non est ibi communem speciem accipere, quia ex humanitate & Deitate non fuit conflata aliqua natura communis, & tertia, quia hoc non posset esse sine aliquali confusione substantiarum, & naturarum, sicut ex anima, & corpore conflatur una natura communis, & tertia, quæ dicitur humanitas, & sicut conflatur ex materia, & forma; nam Deitas non fuit ibi, ut forma humanitatis, ut resultaret ibi aliqua natura communis ex Deitate & humanitate, quia tunc Deitas haberet dependentiam ad aliquam aliam naturam, sicut forma habet dependentiam ad suam materiam, quia hoc non posset poni, quòd natura Divina haberet dependentiam ad aliquam aliam naturam, sine confusione Divinæ naturæ, vel Divinæ substantiæ, & ideò cùm in Symbolo dicitur, quòd *Unus est Christus*, statim additur: *Unus autem non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

(Margin, left: D. Damasc. lib. 3. c. 11. — Ex Divina, & humana natura non fuit conflata aliqua natura tertia, quæ sit communis species, & ita intelligitur Damasc.)

(Margin, right: D. Athanas. in Symb.)

Dubitat. 6. ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: (*Nec enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius.*)

Sed contra, quia de multis posset hoc dici, non de solo Christo, etenim nec factus est, nec est, nec fiet alius Sol, nec alia Luna.

Dicendum, quòd verba ista, quantum ad sententiam, sumpta sunt à Damasceno lib. 3. cap. 3. ubi, cùm dixit: *In Domino autem nostro Iesu-Christo non est communem speciem accipere*, statim subdit: *Nec enim generatus est, nec unquam generabitur alius Christus ex Deitate, & humanitate, Deus perfectus idem, & homo perfectus.* Et addit: *Hinc non est dicere unam naturam in Domino Iesu-Christo.* Propter quod patet, quòd non est simile de Sole, & Luna, quia cùm Sol, & Luna sit forma in materia, & talis forma de se sit multiplicabilis, ratione materiæ quantũ est de se, possunt esse plures, si autem non possunt esse plures Soles, hoc non est, quia sit forma in materia, quia hoc modo est multiplicabilis, sed hoc est, quia constat ex tota sua materia. Nam si nasus secundùm Philosophum constaret ex tota materia sua, non esset nisi unus nasus in specie nasi. Omne ergo illud, quod est forma in materia, & ex tali forma, & tali materia resultat una aliqua communis natura, vel communis species, quantum est de se, est multiplicabile; si autem non multiplicatur, hoc est, quia constat ex tota materia sua. Aliter ergo Sol existens in pluribus substantijs, idest in materia & forma, non est multiplicabilis, & aliter Christus existens in pluribus substantijs, vel in pluribus naturis in Deitate, & humanitate, non est multiplicabilis: non enim est factus, nec est, nec fiet alius Sol, non quia in Sole non sit communem speciem accipere, & quòd ex duabus substantijs, vel naturis Solis, materia, & forma, non constituatur una com-

(Margin, right: D. Damasc. — Quomodo Sol & Luna possunt plurificari, & cur non plurificantur.)

communis species: sed hoc est, quia Sol constat ex tota materia sua. Sed quòd Christus non est generatus, secundùm communem speciem, nec est, nec generabitur alius Christus; hoc est ex alia causâ, videlicet, quia ex duabus substantijs, vel duabus naturis, in quibus existit Christus, non constituitur aliqua communis species, vel aliqua una communis natura, quia tunc Christus, quantum est de se, esset multiplicabilis, & possent esse multi Christi. Hoc est ergo quod Damascen. ait: *Nec enim generatus est, nec unquam generabitur alius Christus ex Deitate, & humanitate.* Et subdit, quòd *hinc*, ideſt quia Christus non est multiplicabilis, *quia non est dicere in eo unam naturam, ideſt unam speciem communem*, supple conflatam ex Deitate, & humanitate. Adducit ergo Magister verba Damasceni; sed non omninò secundùm intentionem ejusdem.

Cur plures Christi esse non possint.

A

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Omnia quæ in humana natura plantaverat, assumpsit Dei Verbum*, quomodo hoc sit intelligendum.

Dubitatio 7.

Dicendum, quòd hoc intelligendum est (ut communiter dicitur, & benè) de ijs, quæ sunt de ratione humanæ naturæ: sicut principia essentialia, vel proprietates, quæ consequuntur hujusmodi principia, propter quod si objiciatur de immortalitate, quam plantavit Deus in Adam, patet, quòd non plantavit eam tanquam principium essentiale humanæ naturæ, vel tanquam proprietatem consequentem.

B

C

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *In quem errorem*: ubi Magister vult, quòd aliqui negaverunt Christum fuisse incarnatum, quia timebant ne ex hoc cogerentur concedere, quòd veritas, & substantia Dei, humana carne inquinaretur. Ad quod repellendum ait, quòd Sol iste visibilis spargit suos radios per omnes fæces, ut tamen illos radios mũdos, & sinceros servet. Ex quibus vult inferre, quod si hoc videmus in Sole visibili, sine inquinatione, multò magis hoc debemus argumentari in Dei Filio, qui est Sol invisibilis, & est super hunc Solem visibilem, quomodo hæc intelligenda sunt.

Dubitat. 8.

D

Sol materialis radios suos emittit super omnes fæces, tamen non inquinatur: multò minus Dei Verbũ in incarnatione.

Dicendum, quòd quæ communicant in actione, & passione, communicant in materia, ut est subjecta generationi. Propter quod secundùm Philos. lib. 1. de Generatione: *Cælum tangit hæc inferiora, & non tangitur ab eis, agit in ea, & non patitur ab ipsis, quia licèt Cælum conveniat cum istis inferioribus in materia secundùm essentiam, nõ tamen convenit cum eis in materia, ut est subjecta generationi, & corruptioni*: Ideò licèt agat in hæc inferiora, non contra patitur ab ipsis. Et quia Deus, qui nullo modo est materialis, sic agit in omnia, quòd non contra patitur ab ipsis; si Sol, qui est naturæ cœlestis, agit in hæc inferiora, mittendo radios suos, & illuminando ea, & non contra patitur, nec coinquinatur ab eis; multò magis Dei Filius, qui est omninò immaterialis, potest assumere naturam humanam, carnem scilicet & animam, quæ sunt longè inferiora eo, respectu cujus non solùm caro, sed etiam anima debet dici quid materiale, quia quęlibet creatura, est si non est composita ex materia & forma, est tamen composita ex potentia & actu, ubi potentia, & si non dicat materiam, dicit tamen aliquid materiale: propter quod & intelligentia secundùm Authorem de causis, dicitur habere suum Hyleachim, ideſt suum materiale: Deus ergo, ideſt Dei Filius, ex assumptione animæ, & carnis non coinquinatur, quia non habet materiam, nec aliquid materiale, nec potentiale, sicut habet caro, & anima, sed est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia, cùm sit verus Deus.

Arist. 1. de generat.

Au thor de causis.

✱





DISTINCTIO IIJ.

De qualitatibus naturæ assumptæ.



QVÆRITVR *etiam de carne* &c. Postquam Magister determinavit de natura assumpta à Verbo, quantũ ad quidditatẽ, ostendendo, quid assumpsit, quia assumpsit carnẽ mediante anima, in hac tertia distinctione determinat de hujusmodi natura assumpta, quantum ad qualitatem, ostẽdens qualem naturã assumpsit, quia assumpsit naturam sanctam, non subditam alicui peccato, subditam tamen pœnalitati, non necessitate, sed voluntate, quia voluntate assumpsit carnem passibilem, pœnalitati subjectam.

A

Circa quod tria facit, quia primò movet quæstionem, qualem naturam assumpsit? Secundò, quæstionem motam solvit. Tertiò, quia determinaverat de sanctitate Christi, determinat de sanctitate Matris ejus. Secunda ibi: *Sanè dici potest.* Tertia ibi: *Mariam quoque.*

Circa quod duo facit, quia primò determinat de sanctitate Matris Christi, ante conceptionem Christi, quia fuit Sancta, antequam Christum conciperet. Secundò ex ijs, quæ dixerat, infert quamdam conclusionem. Tertiò determinat de sanctitate dictæ Matris post conceptionem Christi. Secunda ibi: *Ex ijs, perspicuum fit.* Tertia ibi: *Quod autem sacra Virgo,* &c.

Tunc sequitur illa pars: *Cum autem illa caro*: in qua circa ea, quæ dixerat, ideſt circa propagationem carnis Christi, movet quasdam quæstiones. Circa quod duo facit, secundùm quod duas quæstiones movet: quia primò quęrit de hujusmodi propagatione, quantum ad antiquos parentes, quomodo fuit propagata caro Christi ex Abraham, & ex Adam. Secundò movet quæstionem de hujusmodi propagatione, quantum ad Matrem ejus, ibi: *Illi autem sententia.*

Circa primum tria facit, quia primò movet præfatam quæstionem. Secundò solvit eam. Tertiò ex ijs, quæ dixerat, elicit conclusionem quamdam; quòd Christus assumpsit primitias nostrę massæ. Secunda ibi: *Quia ibi determinativè.* Tertia ibi: *Quo circa primitias nostræ massæ.*

B

Tunc sequitur illa pars: *Illi autem sententia.* In qua movet quæstionem de propagatione carnis Christi, quantum ad suam Matrem. Circa quod duo facit, quia primò movet hujusmodi quæstionem. Secundò solvit ipsam, ibi: *Sed illa ratio illius dicti.* Et in hoc terminatur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.



C

QUÆSTIO J.



CIRCA hanc distinctionem quæruntur quatuor principaliter, quia primò quæritur de sanctificatione Matris Christi. Secundò de conceptione ipsius Christi. Tertiò de Annunciatione facta Virgini de Christo. Quartò de propagatione carnis Christi. Circa primum, ideſt circa sanctitatem Matris Christi, quæruntur tria.

D

Primò: utrum caro Virginis fuerit sanctificata antequam animata? Secundò: utrum fuerit sanctificata in utero, antequam nata ex utero? Tertiò: utrũ Beata Virgo per primam sanctificationem fuerit omninò à peccato immunis? Quartò: utrum fuerit specialiter sanctificata, quando fuit ab Angelo Annunciata?

Nota D. N. Ægidium in responsione articuli 1. in opinionem de conceptione in originali incidere potuisse; quia inter sui temporis Theologos communis erat, sed in piam valdè proclivem inspicio, dum repetit: *Decens esse ea Virginem puritate nitere, qua major sub Deo nequeat intelligi.* Et in 2. d. 9. q. 3. art. 1. *Quidquid potest in ejus honorem dici, est cum omni reverentia acceptandum; non tamen propter hoc fatendum est, eam non esse membrum Christi.* Sed cùm & ejus caput Christum astrui, & ab originali culpa immunem in primo suæ conceptionis instanti pulchrè cohæreant, & præpediri non habeant: idcircò & si tanti Doctoris doctrinam noster eremitarum Ordo semper veneretur, & collat: In hac tamẽ controversia zelo B.M.V.

v. eum non probat, quia clarissimè ab originali macula immunem non prædicat: ita ut noster Thomas de Argentinas ejusdem Ægidij acerrimus defensor, duce suo relicto, conceptionis puritatem constanter defendat, & post ipsum Illustrissimus Jacobus de Valentia, Paulus Venetus, Augustinus triumphus, Ludovicus de Montoya, Franciscus à Christo, Basilius Legionensis, Augustinus de Trinitate, Ægidius de præsentatione Lusitanus in suo eruditissimo libro de conceptione, Joannes Puteanus, Augustinus Gibbon, Nicolaus Gavardi, Illustrissimus Pajus de Ribera in sua appologia de Conceptione, & innumeri alij, qui in celeberrimis universitatibus Salmantina, Parisiensi, Conimbricensi, & ceteris orbis Christiani floruerunt, ita ut omnes nostri instituti Doctores tam moderni, quàm antiqui (uno excepto Gregorio Ariminensi, qui claruit ad annum 1344. & quæstionem dubiam relinquit, dũ concludit: *Hoc autem absque assertione & injuria reverentiæ suæ, sic dubitativè dixerim.*) Piæ subscribant sententiæ proclamanti Deiparam ab originalis culpæ nævo illibatam semper refulsisse, pro qua nostrum stare Parentem Augustinum elegantissimè probat Ægidius noster Lusitanus de præservatione Virginis lib. 3. q. 4. art. 1. §. 4. pro eaque audire libeat D. Thomam à Villan. conc. 3. de nat. *Non decebat sanctuarium Dei aliquam in se labem habere, propter quod antequã anima illa sanctissima infunderetur, plenè fuit caro illa mundata ab omni face & labe; & anima cùm infusa est, nullam habuit ex carne, neque contraxit labem peccati.* Cum quibus in hac parte ab opinione Ægidij apertissimè deviamus, nisi fortè piæ annuat sententiæ, quod & fecisse magnis visum est doctissimis viris observantibus semper loqui de conceptione, prout dicit generationem carnalem, non verò animationem, quæ fuit post aliquos dies. Hocque ex fundamentis, & rationibus, quæ in contrarium, & pro se adducit (attentè pensatis) suadere non negligunt; quia de conceptione ut refertur ad Adam, ad parentes proximos, & ad Christum Mediatorem sumit fundamentum. Neque obstare arbitrantur verba illa, quæ hic inserta reperies: *Quod valdè modica fuit morula inter animæ infusionem, vel ejus conceptionem, & ejus per gratiam sanctificationem.* Quæ nullo alio in loco tradit (neque alia his similia) non in art. seq. non in tract. de peccato originali, non in 2. sent. neque in Quodlib. ideòque judicarunt in editione Romæ anno 1623. aliquod irrepsisse vitium, meritòque, ut intrusa, expungenda fore. Quod si ita evenit, non nobis opus esset talia verba interpretare dicendo: quod cùm animæ infusio priùs natura sit, quàm carnis animatio, in ipsa infusione in fieri prout dicit embryonem, *Natura gratiam anteverterè non est ausa* (verba sunt D. Ioannis Damasceni) *sed tantisper expectavit donec gratia fructum suum produxisset* in animationis instanti, de quo est disceptatio; ideòque gratia primò intellecta in persona Virginis impedivit maculæ resultantiam, consequenterque in animatione fuit pura & à peccati macula immunis, licèt in priori naturæ, scilicet infusionis secundùm quod connotat embryonem, fuerit in originali, in quo non stetit. Neque tale originale secundùm generationem carnalem propriè est originale peccatum, quod est carentia originalis justitiæ cum debito habendi eam: quia ut Doctor noster notat in Epist. ad Roman. lect. 13. *Sex modis hujusmodi peccatum nominari consuevit: dicitur enim peccatum originale, languor naturæ, tyrannus, lex membrorum, concupiscentia, & fomes peccati.* Et eadem repetit in opusculo de peccato originali cap. 2.

Fortè hac animadversione ad desideratum sensum pro puritate Virginis in animationis instanti dicta Nostri Doct. Ægidij studiosè deduces: vel saltem non contraire depromes, & legitimè ex eis, quæ tradit in art. 1. §. *tertia via*, & in responsione ad 2. & 3. arg. eadem ratione sub pię sententię vexillo militandum, si ante felicissima sæcula institutionum Sixti IV. & successorum de universali conceptionis festo, lumina non clausisset: & punctum de animatione Virginis in gratia non silentio prætereundum: cùm infrà in dubitatione prima laterali 1. art. §. *In contrarium est.* Hæc proferat: *Cùm de omnibus generaliter loquimur, B. Virgo quantum ad exclusionem sanctitatis non currit cum omnibus.* In quo clarissimè denotat, quòd quantum ad contractionem peccati originalis propriè talis, excludentis sanctitatem, quæ contractio fit jam intellecta animatione & constitutione personæ, Beata Virgo non currit cum omnibus: quia in ipsa animatione à Deo fuit gratia preventa, & ab originali præservata, licèt antecedenter secundùm conceptionem carnalem dicatur concepta in originali, quod non est propriè tale, sed causaliter vel radicaliter, ut patet ex dictis.



M2 AR-

ARTICULUS I.

Vtrum caro Virginis fuerit sanctificata, antequam animata?



D primum sic proceditur, videtur, quòd caro Virginis fuerit sanctificata, antequam animata. Quia (ut ait Apost. ad Rom. 11.) *Si radix sancta, & rami.* Sed radix Beatæ Virginis, idest parentes ejus erant sancti, ergo B. Virgo, quæ fuit ramus procedens ex tali radice, etiã in ipsa conceptione fuit sancta, & non fuit concepta in aliquo peccato.

Ad Rom. cap. 11.

Præterea: cùm malum sit privatio, & privatio de se sit non ens, malum nõ potest agere, nisi ratione subjecti, vel ratione boni, in quo fundatur; ut vult Dionys. 4. de Divinis nominibus. Efficacius est ergo bonum, quàm malum. Si ergo malum, vel peccatum primi parentis potest nos inficere, multò magis sanctitas proximorum parentum potest nos sanctificare, ergo B. Virgo fuit nata sancta, quia nata fuit ex proximis parentibus sanctis &c.

D. Dionys. 4. de Divin. nom.

Præterea: Illud, quod est meritorium gratiæ, non repugnat sanctificationi; sed actus matrimonialis potest esse meritorius gratiæ: ergo &c.

Præterea: Aliquæ Ecclesiæ celebrãt festum Conceptionis, sed non debet celebrari, nisi illud, quod est sanctum: ergo Beata Virgo fuit sanctificata, antequam nata.

In contrarium est, quia illud, quod non est, non potest sanctificari, sed Beata Virgo ante sui conceptionem non erat, ergo non poterat sanctificari.

DUBITATIO I. LATERALIS.



LTERIUS fortè dubitaret aliquis: utrum per ea, quæ dicuntur de Ioanne Baptista, possimus excipere Beatam Virginem à peccato originali?

Et videtur, quòd sic, quia asserunt scripta communia, quòd Ambrosius ait de Ioanne Baptista; quòd non dum

A illi inerat spiritus vitæ, & jam inerat spiritus gratiæ, sed embryoni inest vita, & à principio suæ conceptionis, quia ab ipso principio incipit vivere vita plantæ, & posteà vita animalis, & ultimò hominis, secundùm Philosophum *in lib. de animal.* sed quod concessum fuit Ioanni Baptistæ, nulli dubium esse debet, per ampliùs, & perfectius fuisse in Virgine: in ipsa ergo conceptione Virginis, fuit in ea spiritus gratiæ, & fuit sine originali peccato.

Arist. lib. de animal.

In contrarium est, quod habetur 1. Corinth. cap. 15. ubi dicitur, quòd *Per hominem mors, & per hominem resur-*

B *rectio mortuorum, & sicut in Adam omnes moriuntur* &c. ipsa ergo Beata Virgo fuit in Adam mortua, & fuit per Adam in originali concepta, & per Christum fuit vivificata, idest fuit ab originali justificata.

1. Cor. c. 15.

DUBITATIO II. LATERALIS.



LTERIUS fortè dubitaret aliquis: utrum per ea, quæ dicuntur de Ieremia possimus excipere Virginem ab originali?

C

Et videtur, quòd sic, quia dicitur Ieremiæ capit. 1. *Priusquam te formarem in utero novi te*, sed puer incipit formari etiam in ipsa sua conceptione, ergo Ieremias in principio suæ conceptionis fuit notus à Deo; sed non est hoc intelligendum de simplici notitia, intelligitur ergo de notitia approbationis, quæ non contingit esse sine gratia: sed quod concessum est Ieremiæ, per

D ampliùs, & perfectiùs fuit in Beata Virgine, ergo antequam formaretur in utero, & antequam conciperetur, fuit nota à Domino notitia approbationis, & fuit in ea spiritus gratiæ.

In contrarium est, quia quod non est concessum, nisi capiti, non potest competere alicui membrorum, sed solus Christus inventus est inter mortuos liber, & solus ipse fuit sine omni peccato, etiam sine originali, ergo &c.

DUB-

DUBITATIO III. LATERALIS.



ULTERIUS fortè dubitaret aliquis: utrum per ea, quæ dicuntur de statu innocentiæ, possimus salvare Virginem ab originali peccato?

Et videtur, quòd sic. Quia in statu innocentiæ non solùm fuissent concepti filij sine originali peccato, sed etiam fuissent concepti cum originali justitia, cujus carentia, cum debito habendi, est originale peccatum; sed ut ait Anselm. in lib. *de conceptu virginali*, nempè, *Decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret*: sed constat, quòd puritas illa innocentiæ, in qua si stetissent primi parentes, fuissent concepti filij cum originali justitia & sine originali peccato, major sub Deo intelligi non potest, ergo illa puritate viguit Beata Virgo, & fuit concepta cum originali justitia, & sine originali peccato.

D. Anselm. lib. *de conceptu Virg.* cap. 18.

In contrarium est, quia peccatum originale dicitur peccatum naturæ: omnes ergo, qui naturaliter descenderunt ab Adam, sunt concepti cum originali peccato. Solus ergo Christus, qui fuit conceptus de Virgine supernaturaliter, ex superventione Spiritus Sancti, fuit sine originali conceptus. Beata ergo Virgo Maria, quæ à suis parentibus descendit naturaliter, fuit in originali concepta.

RESOLUTIO.

Caro B. Virginis non fuit sanctificata antequam in utero nasceretur, quia non erat in rerum natura; sed postquam fuit in originali concepta, quia fuit in lumbis Adæ ex parentibus per concubitum nata, & per Christum Mediatorem liberata, statim dicitur fuisse sanctificata.

RESpondeo dicendum, quòd non est quæstio, quid Deus possit facere secundùm potentiam absolutam, sed quid decet eum facere secundùm potentiam ordinatam, quia nihil hìc de novo agitur, quod non sit à Deo, & in Deum dispositum, & ordinatum, juxta illud ad Eph. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Hanc autem dispositionem, & ordinationem revelavit Sanctis suis Apostolis. Ideò (ut patuit 1. Corinth. cap. 15.) Apostolus nullum excipit, quando dicit: *In Adam omnes moriuntur*: (quod potest referri ad conceptionem in originali peccato) *Et in Christo omnes vivificantur*, (quod potest referri ad justificationem ab omni peccato) & in hoc tollitur difficultas quorumdã loquentium de justificatione Virginis, secundùm Dei potentiam absolutam. Non enim est dubium, quòd nostræ justificationis fuit alius modus possibilis. Et si volumus loqui de Beata Virgine, loquendo de Dei potentia absoluta, potuisset Deus facere, quòd fuisset concepta sine originali peccato. Nostræ tamen sanandæ miseriæ, nullus fuit modus congruentior, quàm quod omnes justificaremur per Christum Mediatorem nostrum, & caput nostrum, ut potest haberi ab August. 13. de Trinit. capit. 10. Augustinus etiam 18. de civit. Dei cap. 47. vult, quòd *Nulli concessum est pertinere ad spiritualem Ierusalem, nisi cui revelatus est Christus.* Quod est verum, quantum est de lege communi; sed plures leguntur sanctificari in utero matris.

Quæstio nõ est de potentia Dei absoluta: sed de potentia ordinaria.

Ad Ephes. cap. 1.

1. Corinth. cap. 15.

D. P. N. August.

Tamen hæc propositio est universaliter vera, quòd post peccatum primorum parentum nullus potuit pertinere ad spiritualem Ierusalem, nisi per Mediatorem Christum, qui est caput, & Mediator omnium nostrum. Nam quicumque adulti salvantur, hoc est per fidem, quam habent ipsimet de Christo Mediatore, qui verò parvuli justificantur, hoc est per fidem, quam habent parentes de Christo Mediatore. Est tamen tanta misericordia Dei, quòd licèt tantum fuerit dilata incarnatio Verbi, nullus tamen à principio mundi usque in finem salvatus est, vel salvari potuit, nisi per Christum Mediatorem. Et quia parvulis nocet peccatum alienum, idest peccatum Adæ protoparentis nostri, voluit Deus, quòd parvulis possit prodesse fides aliena, idest fides parentum, per parentes intelligantur homines adulti, habentes curam de ipso parvulo, sive quo genuerint ipsum, sive non, in quorum fidem baptizatus parvulus, quantum ad legem novam, vel alia remedia adeptus, quantum ad legem scriptam, vel

Omnes salvantur per fidem Mediatoris Christi.

Quia parvulis nocet peccatum alienum: ut ideò prodest eis fides aliena.

vel ad legem naturæ; potest justificari parvulus, ut tota salus nostra referatur ad nostrum caput, & Mediatorem, qui est Iesus.

Sanctificati in vtero per Mediatorem Christum Iesum.

Sed quid de ijs, qui sunt justificati in utero matris, sicuti fuerunt Ieremias, Ioannes Baptista, Beata Virgo, qui antequam nascerentur ex utero, fuerunt sanctificati, & justificati in utero.

Ieremias.

Dicemus, quòd hoc totum fuit per Mediatorem, ut Ieremias fuit sic sanctificatus, quia debebat esse Propheta nostri Mediatoris, propter quod multa prophetavit de Christo nostro capite, & nostro Mediatore. Ioannes fuit sanctificatus, quia debebat esse Præcursor ipsius Mediatoris, & ideò dignum fuit, quòd repleretur Spiritu Sancto, adhuc ex utero matris suæ, ut dicitur Luc. 1. B. Virgo fuit sic sanctificata, quia debebat esse mater Mediatoris. Fuit ergo B. Virgo Mater Christi, utroque modo, carne, & mente, concepit ipsum Christum carnaliter in utero, & spiritualiter in mente. Nam habendo fidem de Christo, concepit ipsum per fidem spiritualiter in mente, acquiescendo autem verbis Angeli, cùm dixit: *Ecce Ancilla Domini*, &c. concepit Christum carnaliter in utero: tamen, ut ait August. in lib. de Bono Virginali: *Beatior erat Maria fidem Christi percipiendo, quàm ejus carnem concipiendo.* Ad quæstionem ergo propositam, quantum spectat ad Virginem Beatam, dicemus, quòd fuit concepta in originali, sicut & aliæ mulieres, sed piè credendum est, quòd quasi statim, postquam fuit in originali concepta, fuit ab originali mundata, & in utero sanctificata, ut sit similitudo in cōtrarium de ipsa, & Lucifero; ut sicut Lucifer in veritate fuit, & in veritate non stetit, quia quasi statim avertit se à Deo per culpam; sic B. Virgo in originali fuit, sed in eo non stetit, nam statim fuit sanctificata per gratiam, & quia quando modicum deest secundùm Philos. intellectus accipit nihil deesse, piè creditur, quòd valdè modica fuerit morula inter animæ infusionem, vel ejus conceptionem, & ejus per gratiam sanctificationem, idcirco dici potest, quòd semper fuerit sancta. Ut ergo ostendamus B. Virginem fuisse in originali conceptam, dicemus, quòd omnes peccavimus in Adam, quia Adam fuit ille, in quo omnes peccaverunt, juxta illud ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Tamen istud peccatum deinde non pervenit ad nos, nisi mediantibus parentibus proximis, & non tollitur à nobis, nisi per gratiam Christi.

Joã. Baptist.

B. Virgo cōcepit Christum carne & mente, carnaliter in vtero, spiritualiter in mente.

B. Virgo beatior quia fidem Christi suscepit, quàm quia Christū concepit.

Ad Rom. cap. 5.

Tripliciter ergo poterimus probare, Virginem fuisse conceptam in originali peccato; primò, ut refertur ad Adam protoparentem nostrum. Secundò, ut refertur ad parentes proximos. Tertiò, ut refertur ad Christum Mediatorem.

D. Anselm. lib. 2. vide sup. fol.

Prima via sic patet, quia *Ipsa Virgo, unde Christus assumptus est, in iniquitatibus est concepta, & in peccatis concepit eam mater ejus, & cum originali peccato nata est, quoniam & ipsa in Adam peccavit, in quo omnes peccaverunt.* Quæ omnia sunt verba Anselmi. lib. *Cur Deus homo.*

Secunda via ad idem potest sumi, prout præfata Virgo comparatur ad parentes proximos, & ista est via Augustini de fide ad Petrum, cap. prælibato dicentis. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, & impietati subditum.*

D. P. N. August. de Fide ad Petrum.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout Beata Virgo comparatur ad ipsum Mediatorem, & hanc etiam tangit August. de fide ad Petrum, cap. prædicto, ubi ait: *Eramus nos natura filij iræ, sicut & ceteri, à qua ira nullus liberatur, nisi per fidem Mediatoris Dei, & hominum, hominis Iesu-Christi, qui sine peccato conceptus, sine peccato natus, sine peccato mortuus.* Beata ergo Virgo fuit in ira concepta, & in peccato originali, & per Mediatorem hominum Christum à peccato originali justificata, & ab ira liberata.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd si radix est sancta, secundùm quod hujusmodi, oportet quòd rami sint sancti, *Quia non potest arbor bona fructus malos facere.* Matth. 7. Si ergo arbor non est sancta naturaliter, quia naturaliter procedit proles à parentibus, non oportet, quòd proles sit sancta. Ex parentibus enim sanctis personaliter, procedit proles cum originali, infecta naturaliter. Propter quod originale peccatum (ut patet in secundo) dicitur peccatum naturæ, si autem est peccatum personæ, hoc est ex consequenti. Est au-

Radix naturaliter sācta producit ramos sanctos: sed radix sācta personaliter, nō sic.

Originale peccatū est peccatū naturæ principaliter, & personæ consequenter.

autem in nobis ordo contrarius ei, qui fuit in Adam. Nam in Adam persona infecta infecit naturam, in nobis autem è converso; natura infecta inficit personam. Parentes verò B. Virginis fuerunt sancti personaliter, quia personæ eorum erant sanctæ, sed non fuerunt sancti naturaliter, ita ut natura eorum esset sic propagata, quòd generarent prolem sine originali peccato, sicut videmus sensibile exemplum, quòd granum purgatum à palea, generat granum cum palea, quia in purgatione illa purgatur granum, ut quoddam suppositum in se, sed non purgatur natura grani, quòd nō faciat opus naturæ, ut requirit sua natura. Et ideò specialiter de generatione dictum est, quòd *Generatio est opus naturæ*. Parentes ergo B. Virginis propagati personaliter genuerunt B. Virginem infectam naturaliter, vel infectam infectione naturæ, idest peccato originali, quod est peccatum naturæ. Apostolus tamen inducit præfata verba, quantum ad perfectionem personalem, & quantum ad propagationem personalem. Nam parentes in lege Mosaica perfecti, & purgati personaliter convertebant corda filiorum, ut ipsi personaliter essent purgati, & perfecti.

Author in 2. sent.

Parentes B. Virg. fuerūt sancti personaliter, non naturaliter.

D. Damasc.

Ad secundum dicendum, quòd privatio directè non agit positivè, & non est propriè causa positionis, potest tamen esse causa privationis. Et quia hoc est peccatum originale, privatio nimirum originalis justitiæ cum debito habendi eam: patet, quomodo parentes generant filios, sine originali justitia, idest cum peccato originali. Nam Adam si stetisset, generasset filios cum originali justitia, sed per peccatum perdens originalem justitiam, quod non habuit, non potuit suis posteris communicare, ideò genuit eos sine originali justitia, & ex hoc dictum est generare eos in originali peccato.

Privatio directè non est causa positionis: sed privationis.

Quid est peccatum originale.

Si Adam stetisset, generasset filios cum originali justitia.

Ad tertium dicendum, quòd actus matrimonialis in conceptione B. Virginis, potuit esse, & fuit meritorius in ipsis parentibus per gratiam, purgantem eorum personam, non purgantem omninò eorum naturam; ideò quantumcumque ipsi essent purgati personaliter, generatio, quæ est opus naturæ, potuit producere prolem infectam naturaliter, vel infectam infectione naturæ.

Gratia purgat personā, & non naturam.

Ad quartum patet solutio per jam dicta, in solutione principali.

RESOLUTIO DUB. I. LATER.

Ioann. Baptista dicitur recepisse spiritum gratiæ ante spiritum vitæ, quod intelligitur non de vita sumpta genericè, specificè, & propriè: sed largè sumpta pro operibus vitæ, quæ sunt per se respirare, nutriri, & secundùm rationis usum operari. Ex quibus non possumus excipere B. Virginem ab originali peccato.

AD id verò quod quærebatur: utrū possimus excipere Virginem à peccato originali, per ea, quæ ait Ambrosius, ut referunt scripta communia, quòd nondum inerat illi spiritus vitæ, & jam inerat spiritus gratiæ: ut salvemus dictum D. Ambrosij distinguemus de ipso vivere, quod potest quadrupliciter accipi: primò generaliter, prout contingit aliquid vivere per quamcumque animam vegetabilem, ut vivunt homines; omnibus enim modis vivit embryo in ventre matris, quia primò vivit vita plantæ, dum est sicut lac, vel sicut sanguis, vivit enim tunc vita plantæ, quia nutritur, & augmentatur sicut planta; tamen si pungeretur non sentiret; postea vivit vita animalis, cùm incipit esse caro, & incipiunt ibi apparere nervi, tunc enim incipit vivere per animam sensibilem, & si pungeretur, sentiret, & se retraheret. Ultimò vivit vita hominis, cùm formata sunt omnia ejus membra, & infusa est anima rationalis: sic ergo accipiendo communiter vivere, ut & plantæ, & animalia vivunt, non possunt verificari verba Ambrosij, quòd in Ioan. Baptista fuerit priùs spiritus gratiæ, quàm spiritus vitæ, cùm plantæ, & animalia non possint esse subjectum gratiæ. Hoc enim fuit speciale in Christo solo, quòd B. Virgo concipiendo Christum non priùs circundedit embryonem viventem vita plantæ, & posteà vita animalis, & ultimò vita hominis, sed in illo instanti, in quo cōsensit persuasioni Angelicæ, *Ecce Ancilla Domini*, &c. circundedit Christum virum, idest, perfectum hominem, & perfectum Deum. Quod prophetatum fuit Ie-

Vivere quadrupliciter sumitur.

Conceptio Christi habuit aliquid peculiare, & novum.

Ierem. c. 31.

D. Bernard.

Ierem. 31. *Ecce novum creavit Dominus super terram, Fœmina circumdabit virum.* Quod A verè fuit novum, quia nunquam fuit, & nunquam erit, *Nec similem visa est, nec habere sequentem.*

Secundo modo potest accipi vivere specialiter per animam rationalẽ, prout vivere est non per quamcumque animam, sed specialiter per animam rationalem: verùm nec etiam isto modo possunt verificari verba Ambrosij, quòd in Ioann. Baptista priùs fuerit spiritus gratiæ, quàm spiritus vitæ secundùm animam rationalem, quia semper accidens præsupponit subjectum suum, & non potest esse priùs subjecto suo. Gratia ergo, quæ est quoddam accidens B supernaturale ipsius animæ rationalis, non potest esse ante spiritum vitæ, accipiendo vivere, vel vitam secundùm animam rationalem.

Arist. 2. de Anim. t. 35.

Tertio modo potest accipi vivere propriè, secundùm quem modum loquitur Philosoph. 2. de Anima, quòd vivere viventibus est esse; sed nec isto modo possunt verificari verba Ambrosij, quòd Ioannes sanctificatus priùs haberet esse gratiæ, quàm esse animæ rationalis.

Quomodo intelligatur dictum S. Ambrosij de Ioanne Baptista.

Quarto modo potest accipi vivere largè, prout ipsa opera vitæ dicuntur quædam vita, vel quoddam vivere, & C hoc modo poterimus salvare dictum Ambrosij, quantum ad duplex opus vitæ, unum est spirare, & respirare; aliud est per se nutriri. Nam qui spirant, & respirant dicuntur vivere, & etiam qui per se nutriuntur, dicuntur per se vivere. Ioannes ergo Baptista, quia repletus fuit Spiritu Sancto, sive spiritu gratiæ, adhuc ex utero matris suæ (ut dicebatur Lucæ 1.) priùs in eo fuit spiritus gratiæ, quàm spiritus vitæ, quantum ad hoc opus, quod est spirare, & respirare, quia puer in utero nec spirat, nec D respirat, eò quòd habet apertum umbilicum, per cujus apertionem potest sufficienter infrigidari cor, absque eo, quòd spiret, vel respiret. Vel potest hoc verificari quantum ad aliud opus vitæ, quod est per se nutriri: nam puer in utero non nutritur, ut aliquid per se existens, sed ut fructus nutritur in arbore; communiter enim in arboribus hoc videmus, quòd quandiu fructus est incompletus, non habet per se esse, sed

Puer in utero neq. spirat neque respirat, & quare.

Puer in vtero nutritur, vt fructus in arbore.

habet esse conjunctum arbori, & nutritur per succum procedentem à radice arboris; quando autem est completus, cadit ab arbore, & habet per se esse. Sic etiam est in puero, quòd quandiu est imperfectus, est conjunctus matri, quando autem est perfectus, cadit à matrice, sicut fructus cadit ab arbore, & quandiu est imperfectus, & conjunctus matri, non nutritur per os proprium, sed per os matris, quia ora in animalibus secundùm Philosoph. se habent sicut radices in arboribus. Possumus & tertiò hoc idem salvare, quòd Ioanni Baptistæ non inerat spiritus vitæ, quantum ad usum rationis, & inerat ei spiritus gratiæ, quantum ad rationis perfectionem, & complementum, quia gratia non potest esse perfectio, & complementum, nisi mentis rationalis, vel intellectualis, in quo intellectu, vel ratione, potest dici quis non vivere, quandiu non habet rationis usum.

Quibus intellectis, patet quomodo possunt salvari verba Ambrosij, quòd in Ioanne Baptista nondum erat spiritus vitæ, quòd spiraret, vel respiraret: vel nondum inerat spiritus vitæ, quòd per se nutriretur separatus à matre, & inerat ei spiritus gratiæ, quia repletus fuit Spiritu Sancto ex utero matris suæ. Vel possumus secundò respondere, quòd non erat in eo spiritus vitæ rationalis, quia non habebat rationis usum, & inerat ei spiritus gratiæ, quia ante rationis usum, cùm adhuc esset in utero, fuit gratia repletus. Dedimus autem ad præfata verba Ambrosij plures expositiones, quia cui non satisfacit una, poterit satisfacere altera. Per quæ dicta nõ habetur, quòd non fuerit conceptus in originali: quæ verba si volumus referre ad Beatam Virginem, dicemus, quòd si B. Ioannes fuit repletus Spiritu Sancto, adhuc ex utero matris suæ, Beata Virgo non solùm pari modo, sed etiam ampliori modo fuit sanctificata in utero matris, ut infrà patebit, sed ex hoc non habetur, quòd Ioannes Baptista, vel Beata Virgo non fuerint concepti in originali. Argumentum autem ad propositum, & ad contrarium, solutum est per jam dicta.

RE-

RESOLUTIO DUB. II. LATERAL.

A

Non possumus excipere Virginem B. ab originali per ea, quæ de Ieremia dicuntur: sive exprimantur mysticè de Christo, ut D. Hieron. sive litteraliter de Ieremia, ut Glos. interlin. quæ exponit de Ieremia non secundùm esse, quod habuit in sua existentia, sed in Divina præscientia.

QUOD autem quærebatur ulteriùs, utrum posśimus excipere Virginem à peccato originali per ea, quæ dicta sunt de Ieremia, Ieremiæ cap. 1. *Priusquam te formarem*, &c.

B

Dicendum, quòd illa verba Ierem. possunt intelligi secundùm sensum mysticum, & secundùm sensum litteralem; secundùm mysticum possunt exponi de Salvatore nostro, ut vult Hieronym. in Glossa sup. cap. 7. dicens, quòd Salvator noster fuit propriè Propheta gentium, & per Apostolos omnes nationes vocavit, qui priùs, quàm in utero virginali formaretur, & antequam de vulva exiret, sanctificatus est in utero, & notus Patri, qui semper in Patre, & in quo semper Pater. Intelligendo ergo hoc modo præfata verba de ipso Christo, certum est, quòd fuit sine omni peccato conceptus, sine omni peccato natus, & sine omni peccato mortuus, sed ex hoc non possumus arguere Virginē sine peccato conceptam, sed magis arguetur oppositum, videlicet, quòd fuit in originali concepta, & in utero matris ejus per filium ab originali sanctificata, quia (ut probavimus per Augustinum de Fide ad Petrum) *Omnes*, (nullo excepto) *nascuntur natura filij iræ*, à qua ira solùm per Mediatorem liberamur. Christus enim est ille sanctus sanctorum, cujus Beata Virgo, & omnes sancti sunt membra, & per quem quicumque sanctificantur, per ipsum sunt sanctificati.

C

D. P. N. August. de fide ad Petrum.

D

Secundo modo possunt exponi præfata verba de ipso Ieremia, & tunc non possunt intelligi secundùm esse, quod habuit Ieremias, sed secundùm Divinam præscientiam, secundùm quam præscit, & vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, ut quædam Glos. interlinealis ibidem dicit. Non enim fuit Ieremias secundùm esse suæ existentiæ, priusquam in utero formaretur. Quod dictum, si volumus adaptare ad Virginē, per amplius, & perfectius cōpetūt Virgini, quæcumque competebant Ieremiæ, quia per amplius, & perfectius secundùm Divinam præscientiam fuit à Deo nota, & approbata. Sed ex hoc non habetur, quod non fuerit concepta in originali, quia & ipse Ieremias natus fuit filius iræ, & in originali conceptus.

Glos. interl. in cap. 1. Ier.

Argumenta autem soluta sunt per jam dicta.

RESOLUTIO DUB. IIJ. LATER.

Quia Adæ fuit data justitia originalis tanquā capiti, quam peccando amisit, & contraxit peccatum originale tanquam caput: ideò sicut si stetisset transfundisset in posteros justitiam originalem, sic cùm non steterit transfundit peccatum originale in omnia membra, inter quæ computatur B. Virgo; ideò non excipitur ab originali culpa.

QUOD autem quærebatur tertiò: utrum per ea, quæ dicuntur de statu innocentiæ, posśimus excipere Virginem ab originali peccato?

Dicendum, quòd in illo statu innocentiæ fuissent nati filij cum originali justitia, & sine originali peccato. Fuit enim originalis justitia data Adæ, non tanquam singulari personæ, sed tanquā capiti totius humani generis, ideò in omnes, quos genuisset pro illo statu, transfundisset originalem justitiam, eo autem peccante, & per peccatum perdente hujusmodi justitiam, quia ea carebat, non potuit eam in posteros transfundere, quia nemo dat, quod non habet: & quia per peccatum perdidit præfatam justitiam, perdendo eam non fuit absolutus, quia tenebatur habere eam. Nam qui sua culpa perdidit donum, à Deo sibi datum, per quod debet servire Deo, nisi absolvatur ab hujusmodi debito, semper tenetur habere donum illud. Ideò in Adam omnes peccavimus, quia omnes perdidimus in eo originalem justitiam, quam habendo fuissemus salvati, ut membra ipsius Adæ; sed eo peccante, unde debuit nobis provenire originalis justitia, & pu-

Iustitia originalis fuit data Adæ nō tanquam singulari personæ, sed tamquam capiti totius humani generis.

Adam perdendo iustitiā originalem non fuit absolutus à debito habēdi eam.

puritas, evenit nobis infectio, & originale peccatum, & ideò non possumus salvari, ut membra Adæ, in quo omnes morimur; sed salvamur, ut membra Christi, in quo omnes vivificamur. Ideò enim dicitur Christus secundus Adam, quia non valentes obtinere salutem per primum Adam, obtinemus salutem per Christum.

A

Duo ergo sunt ordines generaliter constituti, & quilibet sub Deo. Unus in primo Adam protoparente nostro, & alius in secundo Adam Christo Redemptore nostro. Primus ordo, & primus modus salutis erat per originalem justitiam, & per primum Adam, qui dictus est de terra terrenus; sed secundus ordo, & secundus modus salutis nostræ est per Christum, quasi per secundum Adã, & gratiam Divinam, qui Christus dictus est de Cœlo cœlestis. Dictus est enim primus Adam de terra terrenus, quia per donum originalis justitiæ, quod cõsequuti fuissemus per Adam, potuissemus per Adam stare, sed non proficere: sed Christus dictus est de Cœlo cœlestis, quia per gratiam Divinam, quam consequimur per Christum, non solùm stare, sed etiam perficere, & mereri vitam æternam, sive cœlestem patriam. Immò statim habentes eam, & quandiù habemus eam, sumus digni vita æterna, & cœlesti patria. Cùm ergo quæritur: Utrum Beata Virgo possit excipi ab originali peccato, per ea, quæ dicuntur de statu innocentiæ? Et apparentia, quam habet quæstio, quia Beata Virgo debet omni puritate vigere, solvitur per jam dicta. Nam cuilibet post peccatum Adæ, competit sibi nasci, ut membrum Adæ, quia secundùm rationem seminalem, præter Christum, omnes descendimus ab ipso Adam, Quilibet ergo, præter Christum, nascitur ut membrum Adæ, & concipitur, ut mortuus spiritualiter in originali peccato, si autem ab hac morte liberatur, hoc est, ut renatus in gratia per Christum, & ut liberatus ab originali peccato. Beata ergo Virgo priùs fuit concepta in originali peccato, & posteà fuit sanctificata per Christum, in quo omnes vivificantur, & mundantur per gratiam ab originali peccato, sicut in Adam omnes moriuntur, & concipiuntur in hujusmodi peccato. Unde Augustin. in Epist. ad Dardanum ait;

Christus secundus Adã.

B

C

D

„ Nemo enim nascitur nisi operante „ concupiscentia carnali, quæ tracta est „ ex primo homine, qui est Adam: & „ nemo renascitur, nisi operante gratia „ spirituali, quæ data est per secundum „ hominem, qui est Christus. Et con„ cludit dicens: quapropter si ad illum „ (idest ad primum Adam) nascendo „ pertinemus, ad hunc (idest ad Chri„ stum) renascendo. Patet ergo ex dictis, quòd Adam peccante ille ordo generalis, quo fuissemus salvati, nati in originali justitia, est amotus, & interruptus, & in contrarium permutatus: quia semper nascimur mortui in originali peccato. Sed quia misericordia Domini plena est terra, licèt quilibet concipiatur mortuus in originali peccato, & B. Virgo sic fuerit concepta, datus est tamen nobis alius ordo generalis salutis, ut sicut quilibet concipitur mortuus, ut natus, sic quilibet possit restitui ad vitam, ut per Christum sanctificatus, ut in hoc verificetur dictum Augustini, quod superiùs allegavimus, 18. lib. de Civitat. Dei cap. 47. ut nulli concessum sit pertinere ad spiritualem Ierusalem, nisi per Mediatorem Christum. Quod dictum veritatem habeat tam de præcedentibus nativitatem Christi, quàm de sequentibus, ut hoc modo (sicut ipse Augustinus probat ibidem) eadem sit fides antiquorum, & nostra, quia illum eundem, quem ipsi credebant venturum, sine quo post peccatum non potuit esse salus, nos credimus jam venisse.

D. P.N. August. Epist. ad Dardanũ. 187. in ordine Parif. cap. 9.

D. PN. Aug. 18. de Civit. Dei cap. 47.

Respond. ad argum. articuli principalis. Argumenta autem, si quæ facta sunt, vel si quæ directè fieri possent in hac materia, soluta sunt per jam dicta.

ARTICULUS IJ.

Utrum Beata Virgo fuerit sanctificata in utero antequam nata ex utero?

D. Thom. 3. p. q. 27. art. 1. D. Bonav. 3. d. 3. art. 1. q. 3. & Auctores citati in nota ad art. 1.

SECUNDO quæritur: utrum Beata Virgo fuerit sanctificata in utero, antequam nata ex utero? Et videtur, quòd non. Quia (ut ait Augustin. ad

D. P.N. August. Epist. 187, ubi sup.

ad Dardanum) *Nec renasci quisquam potest antequam natus sit*: si ergo nullus sanctificatur nisi per gratiam Christi renatus, & renasci non potest, antequam sit natus, ergo nullus potest in utero esse sanctificatus. A

Præterea: Idem in eadem Epistola ,, ad Dardanum ait: Nuptiarum enim ,, bonum non extinguit, sed modificat ,, inobedientium membrorum malum, ,, ut limitata quodam modo concupis- ,, centia carnalis fiat saltem pudicitia ,, conjugalis. Et quia per inobedientiã membrorum nascimur infecti in utero, Beata Virgo quantumcumque fuerit nata secundùm pudicitiam conjugalem, ut videtur, non fuit sanctificata, sed infecta nata in utero.

Idem ibid.

Præterea: Idem August. in eadem ,, Epist. ait: Hoc ergo excepto lapide ,, angulari (idest Christo) non video ,, quomodo ædificentur homines in do- ,, mum Dei ad habendum in se habitan- ,, tem Deum, nisi cùm fuerint renati, ,, quod non possunt esse antequam nati. Nullus ergo præter Christum fuit sanctificatus in utero antequam nasceretur. B

Præterea: Magister dicit in littera, quod sanè dici potest, & concedi oportet, ipsam carnem Christi priùs peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua caro Virginis: igitur caro Virginis erat peccato obnoxia usque ad superventionem Spiritus Sancti: non ergo fuit sanctificata in utero. C

In contrarium est Augustinus qui (ut in littera dicitur) ait in libro de na- ,, tura, & gratia, quòd excepta Maria ,, Virgine, de qua propter honorem ,, Dei, nullam prorsus, cùm de pecca- ,, tis agitur, haberi volo quæstionem, nullo ergo modo Beata Virgo fuit peccato obnoxia, quod esse non potuisset, nisi fuisset in utero sanctificata. D

D.P.N. August. in libr. de natura, & gratia capit. 36.

Præterea: Ut dicebatur suprà, sicut Diabolus statim se à veritate, sua culpa avertit, sic è converso Beata Virgo in originali peccato fuit: sed in eo non stetit, quia statim fuit in utero ab illa originali infectione sanctificata, & mundata.

RESOLUTIO.

B. Virgo fuit sanctificata in utero antequam nata ex utero: sic decebat respectu Filij Dei, cujus debebat esse mater: respectu aliquorum Sanctorum, quos in sanctitate præcelluit: & respectu celebrationis festi nativitatis, quam colit Ecclesia.

Respondeo, dicendum, quòd B. Virginem fuisse sanctificatã in utero, antequam natam ex utero, triplici via possumus declarare, ut prima via sumatur prout præfata Virgo refertur ad Deum Dei Filium, & secundùm carnem ejus Filium, filium verum, quia eadem fuit persona habens in se naturam Divinam, & humanam, ideò ille, qui erat Deus & Dei Filius, factus est homo, & hominis filius. Secunda via sumi potest, prout Virgo refertur ad quosdam alios sanctos. Tertia via, ad hoc idem sumi potest, prout præfata Virgo refertur ad ea, quæ Ecclesia facit pro ea.

Prima via sic patet. Nam (utsuprà diximus) Anselmus in de conceptu vir- ,, ginali dicit, & benè: Decebat ut il- ,, lius hominis conceptio de matre pu- ,, rissima fieret. Et subdit: decens erat ,, ut ea puritate, qua major sub Deo ,, nequit intelligi, Virgo illa niteret. Dabimus ergo Virgini Matri Dei majorem, quam possumus puritatẽ, tamen sub Deo ejus Filio, ita quòd non fuit tanta puritas in matre, quanta fuit in Filio, sive in Deo Christo; sed Christus verus Deus, & ejus Filius fuit sine peccato cõceptus, sine peccato natus, & sine peccato mortuus, ut suprà probavimus per Augustinum de fide ad Petrum. Tanta autem puritas nõ fuit in Virgine matre, sed sub Deo fuit in ea major puritas, quæ posit intelligi. Virgo ergo prælibata non fuit sine peccato concepta, sed utsuprà probavimus per Anselm. lib. 2. Cur Deus homo: *Ipsa Virgo, unde assumptus est Christus, in iniquitatibus concepta est, & in peccatis concepit eam mater ejus*, quoniam & in Adam ipsa peccavit, in quo omnes peccaverunt; & ut etiam probavimus per Augustinum de fide ad Petrum, omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, & esse impietati subditum. Et quia Beata Virgo concepta est per concubitum viri,

D. Anselm. de concept. Virg. cap. 18.

Idem lib. 2. cap. 16.

B. Virginem in Adam peccasse, & fuisse à Filio ejus redemptam, & tamen fuisse gratia ab originali peccato propriè tali præservatam, egregrie concordat Ægidius N. Lusitanus.

ri, & mulieris, fuit in peccato originali concepta, & impietati subdita. Hac ergo A infectione excepta, habuit omnem aliam majorem puritatem, quæ sub Deo ejus Filio potest intelligi, ideò in hac infectione concepta, quasi statim, adhuc existens in utero fuit ab hac infectione mundata, & sanctificata. Omninò ergo piè credendum est, quòd non plus fuit in hac infectione, quàm fuerit Lucifer in veritate, ut suprà tetigimus; unde August. 11. super Genesim ad litteram ait de Lucifero: *Factus fuit bonus, sed factus continuò se à luce veritatis avertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus.* Ait ergo quòd continuò se avertit, quia valdè fuit parvissima morula, B inter creationem, & casum. Sic è converso possemus dicere de Beata Virgine, quòd in infectione originalis peccati concepta, continuò fuit sanctificata, quia omninò piè credendum est, quòd valdè fuit parvissima morula, inter infectionem ejus, & sanctificationem.

D. P. N. August. sup. Gen. lib. 11.

Per primam sanctificationem fomes in B. Virgine non fuit omninò extinctus, sed ligatus, & inhabilitatus ad inclinandum ad malum: sed per secundam fuit extinctus.

Advertendum tamen, quòd sanctificata in utero fuit mundata à macula peccati originalis, sed non propter hoc per illam sanctificationem primam fuit ejus fomes omninò extinctus, sed solùm ligatus, & inhabilis redditus ad inclinandum ad malum; sed in secunda sanC ctificatione fomes, priùs ligatus, fuit extinctus, & extirpatus in præfata Virgine gloriosa, ut infrà patebit.

Secunda via ad hoc idem sumi potest, prout Beata Virgo comparatur ad quosdam alios sanctos, videlicet ad Ioannem Baptistam, & Ieremiam. Sic enim de Ioanne Baptista legitur Lucæ 1. *Replebitur Spiritu Sancto adhuc ex utero matris suæ.* Si ergo hoc fuit in eo, qui erat præcursor Christi; multò magis piè credendũ est, quòd hoc fuit in Beata Virgine, quæ D post sanctificationem in utero, facta est mater Christi; sic etiam si de Ieremia legitur Ieremiæ 1. *Antequam exires de vulva sanctificavi te.* Qui Ieremias fuit Propheta Christi, & multa prophetavit de Christo, multò magis hoc debet piè credi de Virgine, quæ fuit plusquam Propheta Christi, & plusquam præcursor Christi, quia fuit Mater Christi.

Lucæ cap. 1.

Ierem. c. 1.

Tertia via ad hoc idem sumi potest, prout Beata Virgo refertur ad ea, quæ Ecclesia facit de ipsa. Nam Ecclesia nunquam celebrat festum de aliquo Sancto, vel de aliqua Sancta nata ex utero, nisi quia firmiter credit illum Sanctum, vel Sanctam fuisse sanctificatam in utero. Quia non nisi de jam Sancto, vel jam Sancta debet celebrari festum. Celebramus ergo festum de Christi nativitate, quia fuit totus natus sanctus. Celebramus etiam festum de nativitate Ioannis Baptistæ, quia fuit natus sanctus, & in utero sanctificatus. Si ergo tota Ecclesia celebrat nativitatem Beatæ Virginis, tota Ecclesia firmiter credit, quòd Beata Virgo fuit nata sancta, & in utero sanctificata, & qui pertinaciter nolit credere, quod tota Ecclesia firmiter credit, esset meritò hæreticus reputandus.

Ecclesia non celebrat festũ alicujus nati ex utero, nisi firmiter credat illum esse sanctificatũ in utero.

DUBITATIO I. LATERALIS.

D. Thom. 3. p. q. 27. art. 6.



VLTERIUS posset aliquis dubitare, dato, quòd Beata Virgo fuerit in utero sanctificata: utrum de omnibus alijs Sanctis generaliter debeat intelligi, quòd nullus fuit in utero sanctificatus?

Et videtur, quòd sic, quia ait August. in Epist. ad Dardanum: „ Hoc ergo excepto (idest Christo) lapide „ angulari, non video quomodo ędificentur „ homines in domum Dei ad habendum „ in se inhabitantem Dominum, „ nisi cùm fuerint renati, quod „ non possunt esse antequam nati. Quòd si dicatur ex hoc concludi, quòd etiam Beata Virgo non fuerit in utero sanctificata. Dicemus, quòd cùm de omnibus loquimur, semper Beata Virgo intelligitur excepta. Nam cùm dicitur, quòd *Inter natos mulierum non surrexit major Ioanne Baptista.* Sicut ex hoc non possumus arguere, quòd Christus non fuit major eo, sic ex hoc non possumus arguere, quòd Beata Virgo non fuerit major eo, quia decuit, ut Beata Virgo Mater Dei ea puritate niteret, ut suprà ostendebatur, qua major sub Deo nequit intelligi. Si ergo loquendo communiter de omnibus alijs San-

Tom. 2.

Objectio.

Responsio.

Matth. c. 11.

Sanctis, à Christo, & a Beata Virgine, A nullus potest habere in se inhabitantem Deum, nisi sit renatus, & renatus non potest esse nisi natus, videtur, quòd nullus, generaliter loquendo de alijs Sanctis, habuit inhabitantem Deum adhuc in utero existens.

Præterea: idem August. in eadem „ Epist. dicit: Itaque sententiam de prægnantibus, immò de hominibus habeamus adhuc intra materna viscera constitutis, utrum existimemus eos necne donari posse aliquo sanctificationis modo. Et subdit: Tamen illa sanctificatio, qua efficimur & singuli templa Dei,& in unum omnes templum Dei, non est nisi renatorum, quod nisi nati homines esse non possunt. Quandiù ergo quis est in matre prægnante, & quandiù est in utero matris, non potest esse sanctificatus, nec esse templum Dei, nisi priùs sit renatus, nec potest esse renatus, nisi priùs sit natus, ut patet ex verbis Augustini jam dictis.

Item in eadem Epist. *Nullus autem vitam, in qua natus est, benè finiet, nisi renatus, antequam finiat.* Si ergo non possumus benè finire vitam, nisi renati, nec renati esse possumus, nisi priùs nati, nullus in utero potest sanctificari, nec benè finire vitam. C

Item in eadem Epistola dicit: „ Quòd si quisquam dicit jam natum esse hominem, etiam cùm adhuc est in Matth. c. v. utero matris, testimoniumque adhibet ex Evangelio, quia dictum est ad Joseph de prægnante Virgine, Domini Matre: Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est. Sed secundùm Augustinum in omnibus alijs hominibus ista nativitas in utero, non debet computari, quia homo renatus ex aqua, & Spiritu Sancto, non esset natus denuò, idest secundò, sed esset natus D tertiò, primò in utero, secundò ex utero, tertiò in Baptismate. Ex quibus omnibus videtur sequi, quòd in utero, & in matre prægnante, nullus potest sanctificari.

In contrarium est, quia Augustinus in quodam sermone de Joanne Baptista ait, quòd *Post illum sacrosanctum natalis Dei diem, nullius hominis nativitatem legimus celebrari, nisi solam Beati Ioannis Baptistæ.* Serm. 20. de Sanctis. Ex quibus verbis duo possumus concludere. Primò, quòd cùm generaliter loquimur de aliquibus, semper Beata Virgo, quantum ad sanctitatem, & bonum non est ab hoc excludenda: nam cùm ait Augustinus, quòd post nativitatem Christi nullius hominis nativitatem legimus celebrari &c. dictum ejus esset falsum, quia communiter celebrat Ecclesia nativitatem Beatæ Virginis, quæ etiam fuit homo, quia aliter Christus non fuisset filius hominis. Cùm ergo de omnibus generaliter loquimur, Beata Virgo quantum ad exclusionem sanctitatis, non currit cum omnibus.

Secundò possumus habere ex dictis verbis, quòd præter Beatam Virgi- B nem Joannes Baptista fuit sanctificatus in utero, quia aliter Ecclesia non celebraret nativitatem ejus ex utero, quia non celebratur festum alicujus, nisi cùm jam est Sanctus. Nullus autem est Sanctus, tunc cùm est natus ex utero, nisi fuerit sanctus in utero.

RESOLUTIO.

Non solùm B. Virgo fuit sanctificata in utero, sed etiam alij, ut Ieremias, & Ioannes Baptista, licèt differenter: ut docet Scriptura, & Ecclesia insinuat in celebratione festi nativitatis B. Ioannis Baptistæ.

Respondeo, dicendum, quòd communiter tenetur, & benè, quòd etiam aliqui alij à Beata Virgine fuerunt sanctificati in utero, differenter tamen à Christo, quia Christus fuit sanctus conceptus, & sanctus natus, ut suprà patuit per Augustinum de fide ad Petrum. Tamen nullus alius à Christo, nec Beata Virgo, nec Ioannes Baptista, nec Ieremias fuit conceptus sanctus, quia quilibet ortus ex concubitu viri, & mulieris, est in peccato originali conceptus (ut suprà etiam patuit per August. D. P. N. August. de fide ad Petrum. de fide ad Petrum.) De pluribus tamen tenet Ecclesia, quòd licèt fuissent in originali concepti, fuerunt tamen in utero sanctificati, sicut de Beato Ioanne Baptista expresè habetur Lucæ 1. *Et Spiritu Sancto replebitur, &c.* & quod verificatum est de Ioanne Baptista præcursore Christi, per amplius, & perfectius verificatum est de Virgine Maria, quam ea

ea puritate vigere decuit, qua maior sub Deo nequit intelligi.

Sed omnibus his dictis videtur contradicere Augustinus in Epist. ad Dardanum, qui vult nullum fuisse in utero matris sanctificatum. Ait enim (ut diximus) De prægnantibus, immò de hominibus adhuc intra materna viscera constitutis, quòd non possunt tales sanctificationi donari. Nullus ergo potest in utero matris sanctificari.

Epist. ad Dard.

Objectio. Etsi objiciatur de Beata Virgine non fuisse in utero sanctificatam secundùm hæc verba Augustini: Plana est responsio, quòd Beata Virgo non currit cum alijs generaliter; cùm ergo sanctitas vel aliquod aliud bonum negatur ab omnibus generaliter, non ex hoc concludere possumus, quòd negetur à Virgine. Nam cùm Augustinus ait, quòd *Post illum sacrosanctum &c. nullius hominis nativitatem novimus celebrari, nisi solam Ioannis Baptistæ*, non propter hoc excluditur, quòd non celebratur nativitas Virginis, cùm tota Ecclesia celebret eam.

Responsio.

Advertendum ergo, quòd verba Augustini sic solvunt aliqui Doctores, nimirum quòd sint intelligenda de sanctificatione, quæ fit per legem communem: propter quod specialiter allegant de Ioanne Baptista, qui fuit sanctificatus in utero, & de Ieremia, de quo dicitur Ieremiæ 1. *Antequam exires de vulva, sanctificavi te.*

Solutio aliorum Doctorum.

Ierem. c. 1.

Sed sic exponere verba Augustini in præallegato loco, non est conformiter ad ejus mentem. Nam cùm ipse hāc sententiam profert de omnibus prægnātibus, & de omnibus adhuc existentibus in maternis uteris, specialem mentionem facit de Ioanne Baptista, & de Ieremia; & postquam specialem mentionem fecerat de ipsis, concludit, quòd nullus vitam, in qua natus est, benè vivit, nisi renatus, antequam finiat. Quòd si puerum adhuc existentem in utero vellemus vocare renatum, dicentes, quòd natus fuit, quando fuit conceptus, & posteà renatus, quando fuit sanctificatus, loquendo de sanctitate in utero, huic sententiæ obviatur ex verbis Augustini fundantis se super verbis Domini, Ioan. cap. 3. *Nisi quis renatus fuerit denuò*, idest secundò; ergo si conceptionem vellemus appellare nativitatem, natus, vel renatus ex aqua, & Spiritu Sancto esset natus tertiò; primò per conceptionem, secundò per nativitatem ex utero, tertiò per aquam, & Spiritum Sanctum. Propter quod Augustinus manifestè ait, quòd nativitas illa, quæ dicitur conceptio, non debet hìc computari, sed debemus incipere computare à nativitate ex utero, & illa sit nativitas prima, quæ est nativitas carnalis. Secunda autem nativitas sit ex aqua, & Spiritu Sancto, quæ est nativitas spiritualis, & ista est plana intentio Domini, cùm dicit Nicodemo Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit denuò, non potest videre regnum Dei.* Nam, hoc audito, Nicodemus ait: *Quomodo potest homo nasci, cùm sit senex?* Tunc Dominus exponit se, quòd loquitur de nativitate spirituali, non carnali, dicens: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto*, &c. Et ex hoc asseruit Dominus esse duas nativitates, unam carnalem ex matre carnali, & aliam spiritualem ex aqua, & Spiritu Sancto, dicens: *Quod natum est ex carne, caro est, & quod natum est ex spiritu, spiritus est.* Et quia hoc generaliter profert Evangelium, *Nisi quis renatus fuerit denuò*, idest secundò, *ex aqua, & Spiritu Sancto*, &c. Ideò August. in præfata Epistola generaliter hanc sententiam profert: *Nullus vitam, in qua natus est, benè finiet, nisi renatus antequam finiat.*

Refellitur aliorum solutio.

Io. cap. 3.

De quā nativitate intelligatur quæstio.

Ioan. cap. 3.

Sed sic dicentes concordamus cum Evangelio, & cum Augustino. Verùm occurrit nobis gravissima dubitatio, & oportet recurrere ad communem sententiam superiùs allegatam. Sic enim dicunt scripta communia, & scripta majorum, quòd quantum est de lege communi, nullus salvabitur, nisi renatus ex aqua, & Spiritu Sancto. De Dei autem dispensatione speciali, potest quis sanctificari in utero matris, sicut fuit sanctificatus Ioannes Baptista, & Ieremias. Propter quod Hugo hanc materiam pertractans 1. lib. de Sacramentis parte 9. cap. 5. ait: Institutio Sacramentorum, quantum ad Deum authorem, dispensationis est, sed quantum ad hominem obedientem necessitatis est. Et subdit: In potestate Dei est etiam præter ista salvare hominem, sed in potestate hominis non est sine istis ad salutem pervenire. Et subdit: Potuit enim Deus salvare hominem, etiam si Sacramenta non instituisset, sed homo

Responsio communis.

Responsio Hugonis.

Deus potuit salvare hominem sinē Sacramētis.

„ mo nullatenus salvari posset, si ista „ contemneret. Concludit ergo dictus Hugo ex omnibus istis, quòd Deus salvare potest hominem sine istis Sacramentis, quia non alligavit virtutem suam Sacramentis. Sed homo non potest salvari sine istis Sacramentis. Inducit ergo exemplum de Ieremia, qui in utero legitur sanctificatus, & de Ioanne Baptista, qui adhuc ex utero matris legitur Spiritu Sancto repletus. His autē dictis rationabiliter resistere nolumus, & si vellemus, nō possemus, nec tamē dicta cōmunia, nec dictū Hug. omninò approbamus. Sed dictum Augustini omnibus alijs præferimus, videlicet, quòd nullus vitam, in qua natus est, benè finiet, nisi renatus antequam finiat. Sed sic dicentes, quod credimus benè dictum, gravis nobis occurrit dubitatio de ijs, quos firmiter credimus in utero fuisse sanctificatos. Numquid isti non possunt benè finire vitam nati, nisi antequam moriantur, sint renati, cùm sint in utero sanctificati? Etsi dicatur, quòd Ioannes Baptista, & Ieremias sunt ab hac sententia excepti, licèt eamus ad mentem Hugonis, qui istos specialiter excipit, non imus ad mentem Augustini, qui hos specialiter nominat, & post nominationem eorum hanc sententiam concludit, quòd nullus benè potest mori natus, nisi antequam moriatur, sit renatus.

A

Responsio Augustini alijs præfertur.

B

Dubitatio.

Responsio.

Rejicitur.

C

Dicamus ergo, quòd præfata sententia Augustini generaliter omnes includit, tam sanctificatos in utero, quàm alios, loquendo de alijs à Christo, quem tanquam caput nostrum, & tanquam lapidem angularem in præfata Epistola ad Dardanum specialiter excludit, omnes autem alios, nullum excipiendo includit. Ad cujus evidentiam est sciendū, quòd aliud est non posse consequi salutem ex carentia gratiæ, & aliud est nō posse consequi ex violentia præcepti: & quia præceptum est generale: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c.* Ideò quisquis ante mortem non observat, quod mandatur, jure damnatur: nā quantumcumque aliquis sit in gratia, si contemnat superioris præceptum, de jure perdit gratiam, & damnationi subjicitur. Unde non tenemus in hoc dicto quorumdam magnorum scripta cōmunia, quòd sanctificati in utero, cùm fuerint nati, non indigebant esse renati; & si hoc expresè non invenitur in præfatis dictis communibus, tamen hoc sequitur ad eorum dicta. Hoc etiam planè asserit Hugo in præfato libro ejusdem partis, & cap. ubi ait, loquens de sanctificatis in utero: *Qui sic Deo placuerunt, hæc Sacramenta habuisse non legimus, de quorum tamen salute nequaquam dubitamus.* Ubi videtur velle, quod sanctificati in utero, etiam nati tempore Baptismi, vel tempore aliorum Sacramentorum, potuerunt sine Sacramentis habere salutem: quod est contra Augustinum, quòd quantumcumque in utero sanctificati, ut ponit exemplum de Ieremia, & de Ioanne Baptista, non poterant salvari nati, nisi per Baptismum, vel alia Sacramenta tunc currentia fuissent renati. Et quod dixit Hugo, quòd non legimus eos habuisse Sacramenta, & tamen non dubitamus eos non fuisse salvatos, dici potest, quòd potuerunt habere Sacramenta, licèt non legamus eos expresè habuisse. Non enim dubitamus Ioanem Baptistam fuisse salvatum, debemus tamen tenere eum à Christo fuisse baptizatum; quòd expresè notat Chrisostomus, exponens illud verbum Matth. 3. *Ego à te debeo baptizari.* Et Hieronym. illud Matth. 3. exponens *sine modò*, vult, quòd pulchrè dicit, *modò*, ut ostenderet Christum in aqua à Ioanne, Ioannem à Christo in spiritu baptizandum, & cùm baptizandus sit temporis futuri, & nihilominus sanctificationem habuisset Ioannes in utero, adhuc habuit sanctificationem extra uterum, baptizatus à Christo, Sed dato, quòd hæc non legerentur, debemus tamen piè credere, quòd ne violaretur præceptum, quod sufficit ad damnationem; nullus est consequutus salutem tempore Baptismi, nisi renatus per Baptismum, & tempore aliorum Sacramentorum, nisi per alia Sacramenta. Unde planè asserimus sententiam Augustini, quòd nullus natus moritur benè, nisi priusquam moriatur, sit renatus per Baptismum, vel per alia Sacramenta tunc currentia. Nam idem Augustinus in Epistola ad Nebridium, ubi hanc materiam pertractat, planè asserit, quòd Circumcisio in antiquis patribus fuisse creditur pro Baptismo; sic etiam & in lege naturæ. aliquid fuit occultum, quia aliquid ibi fuit loco Baptismi, supplens

Responsio Ægidij.

Quid sit nō consequi salutē ex carētia gratiæ, vel ex violentia præcepti.

D

Ioan. c. 3.

Opinio illorum qui dicebant sanctificatos in utero nō indiguisse Baptismo.

Opinio Hugonis.

Refellitur opinio prædicta.

Io. Baptista fuit à Christo baptizatus.

D. Chrysost.
D. Hieron.

In qualibet lege, sivè scripta, sivè naturæ, fuit aliquid loco baptismi.

plens vicem Baptismi. Quod Augustin. ideò fortè vocat occultum, quia sufficiebat tunc, quòd parentes agerent aliquas oblationes pro salute filiorum, secundùm quod Deus inspirabat eis, & hoc reputabatur Sacramentum, quòd parentes offerrent aliquid pro salute filiorum, prout inspirabatur eis à Deo. Augustinus ergo volens suam sententiã salvare, quòd nullus hanc vitam, in qua natus est, benè finiat, nisi sit renatus, antequam moriatur, fundat se in præcepto Dei.

Fundamentũ dictis S.P. Augustini est Dei præceptũ: nisi quis renatus fuerit, &c.

Potest ergo quis secundùm Augustinum sanctificari in utero, & habere gratiam in utero, sed nunquam benè morietur ex utero natus, nisi, modo quo diximus, priusquam moriatur, sit renatus, propter violationem præcepti Domini dicentis: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.*

Dubitatio. Sed quid si sanctificatus in utero moriatur? Solutio. Dici potest, quòd de sic mortuo, ut ponitur, omninò est benè sperandum, quia moritur antequam teneatur servare præceptum, quia non potest esse renatus, nisi natus. Hugonis responsio. Hugo tamen in præfato libro de Sacramentis, parte &c. manifestè ait: de sanctificatis in utero:

„ Qui ex illis Sacramenta ista post justificationem susceperunt, signa magis justitiæ suæ habuerunt in istis, quã „ ex istis. Quod falsum est, si intelligatur de omni genere causæ, quia certum est, quòd ibi fuisset causa, sine qua non. Nam certum est etiam sanctificatos in utero, & natos ex utero, teneri ad susceptionem Sacramentorum propter generale præceptum, quod quia obligat omnes, ideò sine susceptione Sacramentorum, nati ex utero salutem consequi non possent, nisi antequam moriantur, sint per Baptismum renati, vel susceperint alia Sacramenta, prout secundùm Divinum præceptum suo tempore currunt. Intelligẽtia dicti Hugonis. Quod autem ait Hugo, quòd apud jam sanctificatos ex speciali sanctificatione Divina, si contingat eos suscipere Sacramenta, magis sunt signa salutis, quàm causæ: Dici potest, quòd omnis susceptio Sacramentorum ritè facta, est causa salutis, vel simpliciter, vel sine qua non; vel sibi, vel alijs; ut susceptio Sacramentorum in Christo fuit causa salutis in alijs, quia susceptio Sacramentorum legalium fuit in eo pro liberatione nostra, & salute, juxta illud „ ad Gal. 4. At ubi venit plenitudo tẽ„ poris, misit Deus Filium suum natum „ ex muliere, factum sub lege, ut eos, „ qui sub lege erant, redimeret. (Ad Gal. c. 4.) Quod exponens Glossa ait, *sub lege*, idest, *sub onere legis*, sicut sub alijs pœnis, non ut à lege expiaret, sed ut nos ab ea liberaret; sed si loquamur de Sacramentis Evangelicis, sive de Sacramentis legis novæ, cujusmodi est Baptismus, ipse etiam baptizatus est, quia semper primò fecit, quod docuit, juxta illud: *Cœpit Iesus facere, & docere.* (Act. c. 1.)

Baptizatus est ergo Iesus pro salute nostra, quia *Tactu suæ carnis misericordiam regenerantem contulit aquis*, ut Beda ait, *ut nos per Baptismum renati consequamur salutem.* (Beda.) Sanctificati verò in utero per susceptionem Sacramentorum, vel per susceptionem Baptismi consequuntur salutem, tanquam per causam, sine qua non. Quia cùm præceptum sit generale, *Nisi quis renatus fuerit* &c. non sine damnatione, cũ adest locus, & tempus, possunt tale præceptum præterire. Si ergo quæratur, quid operatur Baptismus in sanctificatis in utero? Dicemus, quòd operatur tria: impletionem præcepti, augmentum gratiæ, & impressionem characteris.

Tria quæ operatur Baptismus in sãctificatis in vtero.

Respond. ad argum. principalis articuli. Ad argumentum autem dicendum, quòd nullus potest renasci, nisi sit natus: verum est, quantum est de lege communi, sed quantum est de Dei dispensatione speciali, potest quis sanctificari in utero, antequam sit natus ex utero, sicut verificatum fuit de Ioanne Baptista, quòd replebitur Spiritu Sancto, &c. Et si hoc verificatum fuit de Ioanne præcursore Christi, ergo multò magis de Virgine Matre Christi; nec tamen propter talem sanctificationem specialem absolvitur à generali mandato, per Christum promulgato: *Nisi quis renatus fuerit, &c.*

Vel de lege communi, vel ex speciali dispẽsatione Dei.

Ad secundum dicendum, argumentum non plus concludere, nisi quòd B. Virgo fuit in originali concepta, quod concedimus, tamen statim post illam conceptionem, vel post illam in originali infectionem, Divina dispensatione consequuta est purgationem per gratiam, & sanctificationem plenissimam, quia, ut dicebatur superiùs, & benè, priùs fuit sanctificata in utero, quã nata ex utero.

Concupiscẽtia, seu inobedientia mẽbrorum in parentibus, arguit in prole lapsum in originalẽ culpã non autem impossibilitatẽ sanctificationis in vtero, sive in animatione, sive post animationẽ.

Ad tertium dicendum, quòd, ut patet, ista verba Augustini loquuntur quantum est de lege communi, cùm ait, quomodo ædificentur homines in domum Dei: quod inferiùs magis exprimit, cùm dicit, quomodo omnes in unum efficimur templum Dei; loquitur ergo, quantum ad omnes generaliter, non quantum ad hos, vel illos specialiter.

Vel possumus dicere, quòd Augustinus loquitur de omnibus generaliter, non quòd omnes nascantur sine gratia, quia sanctificati in utero, antequam nascantur, habent gratiam, sed omnes nascuntur generaliter ad susceptionem Sacramentorum, in quibus confertur gratia, vel saltem augmentum gratiæ, sive fuerint sanctificati in utero, sive non.

Aliud est nasci cum gratia, & aliud cum obligatione ad suscipiēda Sacramenta, quibus vel gratia confertur, vel augmentum ipsius.

Ad quartum dicendum, quòd caro Virginis ante conceptionem Christi, vel ante sanctificationem secundam, potest dici fuisse peccato obnoxia propter fomitem, qui licèt in prima fuisset sanctificatione ligatus, nondum tamen erat extinctus; ut infrà patebit.

Vt aliquid dicatur peccato obnoxiū sufficit fomes peccati.

Resp. ad argumenta primæ Dub. Lateralis.

His itaque transcursis, possumus solvere argumenta Dubitationis Lateralis. Nam cùm primò dicitur, quòd nullus habet gratiam, nisi renatus, patet hoc esse de lege communi, sed secundùm Dei dispensationem specialem Beata Virgo, & aliqui alij Sancti, ut Ioannes Baptista, & Jeremias, fuerunt ante sanctificati, quàm nati.

Vel de lege cōmuni, vel secundùm Dei dispensationem.

Ad secundum autem, & tertium, & quartum patet solutio per jam dicta, quia omnia verba Augustini possunt referri vel ad sanctificationem in utero, quantum est de lege communi, vel ad sanctificationem in utero, quantum ad obligationem præcepti, quia omnes generaliter obligantur ad susceptionem Sacramentorum, postquam sunt nati ex utero, quia non possunt benè finire vitam ex utero nati, quantumcumque sint sanctificati in utero, cùm adest locus, & tempus, postquam sunt nati, nisi sint per Sacramenta renati.

Sanctificatio in utero culpam remittit originalem, sed non solvit ab obligatione servandi præceptum de susceptione Baptismi post egressionem ex utero.

(?s?)

DVB. II. LATERALIS.

Vtrum sanctificatio Virginis in utero fuerit excellentior quacumque sanctificatione aliorum.



LTERIUS posset dubitari de sanctificatione Virginis per comparationem ad alios sanctificatos in utero, ut ad Ioannem Baptistam, vel ad Ieremiam. Et videtur, quòd sanctitas Virginis non habuerit aliquam excellentiam, respectu aliquorum in utero sanctificatorum. Nam ista excellentia vel fuisset per evitationem peccati, vel per adeptionem gratiæ. Per evitationem peccati non; quia ipsa fuit concepta in originali, sicut quicumque alij: per adeptionem gratiæ non, quia sicut Virgo Mater Christi fuit adepta gratiam in utero, antequam nasceretur ex utero; sic Joannes Baptista, & Jeremias fuerunt eam adepti.

Præthereà: Hieronymus ait: *Non mihi credas, si aliquid dixero, quod ex veteri, vel ex novo testamento haberi non possit*: sed nec in novo, nec in veteri testamento legimus Virginem fuisse sanctificatam in utero, ergo &c.

D. Hieroni.

Prætereà: si de excellentia sanctitatis loquimur, illos debemus appellare excellentiores in sanctitate, de quibus constat nobis per auctoritatem novi, vel veteris testamenti, potiùs quàm illos, & quàm illas, de quibus constat nobis per rationem: sed de sanctitate Joannis constat nobis per testamentum novum, *Lucæ* 1. de sanctitate Jeremiæ per testamentum vetus, *Ieremiæ* 2. de Beata Virgine cōstat nobis per rationem, quia dictat nobis nostra ratio, quòd est excellentior omnibus Sanctis, sed (ut ait Augustinus 2. super Genesim) major est Sacræ scripturæ authoritas, quàm totius humani ingenij perspicacitas: ergo &c.

Sacræ Scripturæ aucto ritas quanta ex D.P. Augustino.

In contrarium est: quia (ut suprà patuit per Anselm.) *Decuit Virginem, &c.* Si ergo Virgo vigebat majori pudicitia, quæ sub Deo potest intelligi, ejus sanctitas fuit major sanctitate omnium aliorum.

D. Anselm.

RESOLUTIO.

Puritas B. Virginis respectu evitationis peccati est minor puritate Angelorum, qui nunquam infecti fuerunt macula peccati, & major puritate Sanctorum: respectu gratiæ, & gloriæ est major puritate Angelorum, & Sanctorum: quia fuit celeriùs à peccato purgata: & habuit majorem immunitatem à peccato.

Puritas dupliciter intelligi potest.

RESpondeo dicendum, quòd consensimus Anselmo in de conceptu virginali, dicenti: *Decebat Matrem Dei ea puritate nitere, qua major sub Deo nequit intelligi*: sed puritas dupliciter potest intelligi, vel per remotionem ab infectione, vel per adeptionem gratiæ. Adeptio autem gratiæ potest esse dupliciter, vel in via, ubi est gratia initiata, vel in patria, ubi est perfecta, & consummata. Puritas sub Deo potest etiã dupliciter intelligi, vel sub Deo secundùm se, vel sub Deo humanato & passibili: Angeli aliquo modo sunt supra Deum, non secundùm se, sed ut humanatum, juxta illud: *Minuisti eum paulò minùs ab Angelis.* Quod verum est quantum ad passibilitatem corporis, quia Deus, ut humanatus, ante resurrectionem habuit corpus passibile, sed omnis passibilitas est à sanctis Angelis aliena. De Christo ergo humanato verificatur, quod dicitur, quòd exinanivit semetipsum non formam Deitatis amittens, sed formam servi accipiens.

Psalm. 8.

Philip. 2.

His itaque transcursis, potest patere quid dicendum sit ad propositam quæstionem. Nam si volumus loqui de puritate, quantum ad adeptionem gratiæ, si loquamur de gratia in via, Beata Virgo erat minor Angelis, quia quilibet purus viator est simpliciter, & absolutè minor quolibet comprehensore. Et ideò cùm Dominus dixisset de Beato Ioanne, quòd inter natos mulierum nõ surrexit major; posteà subdit: *Qui autem minor est in regno cælorum*, idest quilibet comprehensor, *major est illo.* Sed si loquamur de gratia Beatæ Virginis, ut est in patria, & ut habet gratiam consummatã, quæ est idem, quod gloria, sic cantat Ecclesia de ea, & benè, *Exaltata est sancta Dei genitrix super Choros Angelorum ad cælestia regna.* Si ergo debemus loqui de puritate ejus, per evitationem peccati, sic quilibet sanctus Angelus est excellentior ea, quia nullus talis Angelus unquam habuit talem infectionem peccati; sed Beata Virgo fuit in originali peccato concepta. Sed si volumus Virginẽ comparare ad alios Sanctos secundùm evitationem peccati, omninò verificatur dictum Anselmi, quòd *Decuit Virginem ea puritate nitere*, &c. Nam sub Christo Deo vero ejus Filio non fuit in aliquo alio Sancto tanta puritas, quanta fuit in Virgine Matre ejus. Christus enim verus Deus ejus Filius habuit excellentiorem puritatem, quàm Virgo ejus Mater, quia fuit sine peccato conceptus, ut patuit per Augustinum de fide ad Petrum. Virgo tamen licèt fuerit sine peccato nata, & sine peccato mortua, non tamen fuit sine peccato concepta. Habuit tamen excellentiorem dignitatem, & sanctitatem, quàm omnes alij Sancti à Christo, quam excellentiam possumus referre ad duo, videlicet ad celeriorem purgationem peccati, & ad majorem immunitatem à peccato.

Adverte hic Ægidiũ non comparare gratiam B. Virginis, ad gratiam Angelorum ratione habitus gratiæ: sic enim B. Virgo excessit omnes Angelos: sed ratione status viatoris, & cõprehensoris: ideò in respons. ad primum ait, gratiam Virginis fuisse copiosiorem.

Matth. c. 11.

Eccles. in Brev. Rom.

Comparatio Christi ad B. Virginem.

B. Virgo excellentior alijs Sanctis propter duo.

Nam si legimus aliquos fuisse sanctificatos etiam in utero matris, ut Ioannem Baptistam, & Ieremiam, omninò debemus credere, quòd post conceptionem in peccato originali Virgo fuit citiùs sanctificata, & à peccato purificata, quàm Ioannes, & Ieremias: quia si invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum, ut dicitur Sapientiæ cap. 2. per conceptum Virginis, idest, per Christum in ea conceptum, & ex ea natum, vita intravit in orbem terrarum, dicente Apostolo 1. Corinthior. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.* Et sicut mors opponitur vitæ, sic sanctitas Virginis opposita est culpæ diaboli, quia sicut per illum intravit mors, sic per istam introducta est vita; sicut ergo diabolus se habuit ad culpam, quia in veritate fuit, sed per culpam suam in veritate non stetit; sic Virgo se habuit ad gratiam, quia in originali fuit, & per originale peccatum infecta fuit, sed in illa infectione non stetit, sed mox post infusionem animæ fuit ab illa infectione divinitus per gratiam sanctificata. Hæc ergo est una excellentia, quam habuit sanctitas Virginis, respectu Sanctorum aliorum à Christo, etiam

1. Corinth. cap. 15.

etiam sanctificatorum in utero matris, quia fuit celeriùs à peccato purificata.

De nullo Sancto dici potest, quòd post originale, sit immunis ab omni peccato, excepta B. Virg. & Christo qui nullum peccatū originale contraxit.

Secunda excellentia sanctitatis ejus propter majorem immunitatem à peccato. Nam ipsa fuit immunis ab omni alio peccato, præter quam ab originali. Quod de nullo alio Sancto dicere possumus, nisi de Christo, qui etiā nec ipsum peccatū originale cōtraxit. Propter quod ut suprà diximus per August. in de gratia, & nat. cap. 36. & habetur in littera: „ Excepta sancta Virgine Maria, de qua „ propter honorem Dei, cùm de peccatis agitur, habere nolo quæstionem. Ibidem etiam dicitur, & habetur pariter „ in littera: Hac ergo Virgine excepta, „ si omnes Sancti, & Sanctæ congregari possent, & quæreretur ab eis: An „ peccatum haberent, quid responderent, nisi quod Ioannes ait? Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, &c. Omnes ergo Sancti alij, etiam sanctificati in utero, habuerunt aliquod actuale peccatum, saltem veniale. Sola autem B. Virgo, excepto originali, fuit ab omni alio peccato immunis. Sed quid dicendum sit de Virgine quantùm ad fomitem, dici potest, quòd, ut infrà patebit, & specialiter quando disputabitur de secunda sanctificatione Virginis, quòd fomes in ea per primam sanctificationem fuit ligatus, & per secundam fuit extinctus, & extirpatus.

D.P.N. August. de grat. & nat. cap. 36.

Respond. ad argūm. Ad primum in contrarium dicendum, quòd excellentia sanctitatis Virginis respectu omnium aliorum Sanctorum, excepto Christo, fuit quantum ad evitationem peccati, & quantum ad adeptionem gratiæ: sanctificati autem in utero, sicut Ioan. Baptista, & Ieremias, & si evitaverint omnia peccata mortalia, non evitaverunt tamen omnia venialia, ut suprà patuit per August. solam Virginem excipientem, & dicentem: Si omnes Sancti, „ & Sanctæ congregari possent, & quæ„ reretur ab eis, an peccatum habe„ rent, quid responderent, nisi quod „ Ioannes ait? Si dixerimus &c. Secūdò sanctitas Virginis excellebat sanctitatem omnium aliorum Sanctorum, quantum ad adeptionem gratiæ, dupliciter, primò, quia hujusmodi adeptio gratiæ fuit citior, secundò, quia fuit copiosior, ut satis potest esse per habita manifestum.

Excellentia sanctificationis Virginis fuit major aliorum, quia vitavit etiam peccata venialia, & extinxit fomitem: & quia fuit ei data gratia citior, & copiosior.

Ioan. cap. 1.

Ad secundum dicendum, quòd licèt de sanctitate Virginis non habeatur in novo, vel in veteri testamento expressè, quòd fuit sanctificata in utero, habentur tamen ea, per quæ potest manifestè concludi: nam si Ioannes, qui debebat esse Præcursor Christi, fuit sanctificatus in utero, juxta illud: *Replebitur Spiritu Sancto*, &c. & Ieremias, quia debebat esse Propheta Christi, fuit sanctificatus in utero, juxta illud: *Antequàm exires de vulva, sanctificavi te*. Virgo, quæ secundùm Evangelium fuit ānuntiata ab Angelo: *Gratia plena*, & ea, quæ debebat esse Mater Christi Salvatoris nostri Dei, fuit in utero sanctificata, & hoc tota Ecclesia tenet, cùm celebrat de ea festum Nativitatis ex utero: quod non faceret, nisi fuisset sanctificata in utero.

Si non habetur expressè in sac. scrip. habetur tamen eliciti vè, quia talis veritas per eam potest concludi.

Ier. cap. 1.

Ad tertium dicendum, quòd satis videtur ex novo testamento sanctitas Virginis in utero, ex quo habentur ea, ex quibus possumus certitudinaliter, & firmiter hoc concludere. Verba autem Augustini, quòd major est hujus scripturæ, &c. Intelligenda sunt de perspicacitate ingenij, quæ innititur merè rationi, & sibi ipsi, non de perspicacitate ingenij, quæ innititur auctoritati novi, vel veteris testamenti, & ex hujusmodi auctoritate sumunt maximum fundamentum, vel quæ nititur ei, quod tota Ecclesia celebrat, & tota Ecclesia credit: cui credulitati falsum subesse non potest.

Duplex perspicacitas ingenij, prima innititur merè rationi: secūda auctoritati sacræ Scripturæ, de qua loquitur D. P.N. Aug.

Ecclesiæ credulitati non potest subesse falsum.

ARTICULUS IIJ.

Utrum B. Virgo per primam sanctificationem fuerit omninò à peccato immunis?

D. Thom. 3. p. q. 27. art. 4. D. Bonav. d. 3. art. 1. q. 1. M. Enricus de Vurimaria in 3. ss. d. 3. in annot. M. Franc. à Christo in 3. d. 3. q. 5. M. Gavardi tom. 5. q. 4. art. 2. §. 3.



TERTIO, secundùm ordinem articulorum superiùs positum, quæritur de B. Virgine: Utrum per primam sanctificationem fuerit omninò à peccato immunis? Et videtur quòd non fuerit ex hoc omninò immunis à peccato originali, saltem à

reatu, vel à pœna, quæ debetur tali peccato, quæ est carentia Divinæ visionis. Nam si B. Virgo post primam sanctificationem fuisset mortua, ante passionem Christi non vidisset Deum, & caruisset Divina visione, ergo &c.

Præterea: Nihil, quod ad perfectionem virtutis pertinet, est Virgini subtrahendum; sed fomes ad perfectionem virtutis pertinet. Nam Paulo petenti à se carnis stimulum amoveri, dictum est, ut habetur 1. Corinth. capit. 22. quòd *Virtus in infirmitate perficitur.* Et loquitur ibi de infirmitate carnis, vel de fomite, quem consequimur ex originali peccato, ergo &c.

1. Corinth. cap. 12.

Præterea: Ut ait Magister in littera: Caro Christi antequam conciperetur, erat obnoxia peccato, sicut & reliqua Virginis caro; sed caro non est obnoxia peccato nisi ratione fomitis, qui causatur ex originali peccato: ergo &c.

In contrarium est, quia per sanctificationem Virginis, ut communiter ponitur, debuit aliquid conferri ultra legem communem: sed communiter homines sanctificantur, quia aufertur ab eis macula originalis peccati remanente fomite; si ergo ultra hoc habuit aliquid B. Virgo, fuit sanctificata non remanente fomite: ergo &c.

1. Io. cap. 1

Præterea: Propter fomitem non possumus dicere, quoniam peccatum non habemus: in solo autem statu innocentiæ, vel solus Christus poterat dicere, quòd caruit omni peccato: sed B. Virgo hoc quoque post primam sanctificationem dicere poterat: ergo per primam sanctificationem fuit omninò à peccato immunis.

DUBITATIO LATERALIS.

Utrum B. Virgo post primam sanctificationem caruerit omni peccato actuali.



ULTERIUS posset aliquis dubitare: utrum Virgo post primam sanctificationem caruerit omni peccato actuali? Et videtur, quòd non. Quia Augustin. in quæstionibus novi, & veteris testamenti, exponens illud verbum Symeonis: *Et tuam*

D.PN.Aug.

A *ipsius animam pertransibit gladius.* Vult, quòd mors, & passio Christi tanquam quidam gladius pertransivit animam Virginis, quia, ut ait ibidem, Maria, per quam gestum est mysterium incarnationis, in morte Domini dubitavit, sed in illa dubitatione non stetit: sed dubitare in ijs, quæ debemus credere, non est sine peccato actuali: ergo &c.

Præterea: Damascen. lib. 3. cap. 2. ait de Virgine, cùm dixit: *Ecce Ancilla &c. Spiritus Sanctus supervenit in ipsam, purgans ipsam, & virtutem generativam tribuens.* Sed nullus potest sanctificari, nisi purgetur à peccato originali: illa ergo purgatio post primam sanctificationem non potuit esse ab originali, fuit ergo ab actuali.

D. Damasc. lib. 3. c. 2.

B In contrarium est, quia, ut sup. patuit, D. P. August. cùm de peccatis agitur, nullam vult de Maria habere quæstionem. Excipit enim ipsam, ut patet, ab omni peccato. Sed non intelligitur hoc de peccato originali, quia, ut patet, in originali concepta fuit. Intelligitur ergo hoc de actuali, quia nunquam habuit aliquod peccatum actuale, nec mortale, nec veniale, & in hoc excellebat omnes alios Sanctos à Christo, quia nullus Sanctus à Christo postquam pervenit ad rationis usum, potuit verè dicere, quòd caruerit tam mortali, quàm veniali. Sed sola Mater Christi hoc dicere potuit: ergo &c.

C

RESOLUTIO ART.

Per primam sanctificationem B. Virgo fuit immunis ab omni peccato: patet ex tribus malis causatis à peccato originali: tribus bonis à justitia originali: & ex gratia Dei supplente vices ipsius justitiæ originalis.

D RESpondeo ad istam quæstionem, quòd cùm quæritur de immunitate originalis peccati in Virgine post sanctificationem primam, cùm originale peccatum sit carentia originalis justitiæ cum debito habendi eam, & carentia dicat privationem, & privatio non cognoscatur, nisi per habitum. Videndum est, quot bona faciebat illa originalis justitia, ut ex hoc videamus, quot mala faciat originale peccatum. Et quia cùm ab-

Quid sit peccatum originale.

absolvimur ab originali peccato, non restituitur nobis originalis justitia, sed confertur nobis Divina gratia, supplens vices originalis justitiæ, quæ quidem gratia simpliciter est majus quid, quàm originalis justitia, ut declaravimus in secundo: quia per originalem justitiam accepit Adam solùm ut posset stare, non autem ut posset proficere, sed per Divinam gratiam, quam recipimus, cùm baptizamur, vel cùm pœnitemus de peccatis nostris, non solùm possumus stare, sed etiam proficere. Hoc tamen non obstante, quantum ad multa, & specialiter quantum ad resistere peccato, & potissimum quantum ad vitare peccatum veniale, illa originalis justitia erat longè potior, quàm gratia; quia communiter loquendo, habentes gratiam non possunt vitare omnia peccata venialia, si habeant rationis usum, & oportet eos tentationibus resistere. Sed Adam in illo statu habendo originalem justitiam non poterat peccare venialiter, nisi priùs peccaret mortaliter, per quod perderet originalem justitiam.

Ægidius in 2. sent. dist. 29.

Originalis justitia quãtum ad resistendum peccato, & vitãdum veniale erat potior quàm gratia.

His itaque transcursis dicamus, quòd per illam originalem justitiam consequebatur tria bona Adam. Nam quandiu habuit originalem justitiam, ratio erat subjecta Deo, sensualitas erat subjecta rationi, & corpus erat subjectum animæ. Verè ergo istud donum collatum Adæ, debet dici justitia, quia justum, & æquum est inferiora suis superioribus esse subdita, & quia Deus est superior rationi, & ratio sensualitati, & anima corpori, istam triplicem subjectionem, & istud triplex bonum habuit Adam, quãdiu habuit originalem justitiam. Ista tamen triplex subjectio non uniformiter comparatur ad Adam. Nam Adam poterat se præservare in prima subjectione, & poterat se ab hujusmodi subjectione subvertere, sicut & fecit non obediendo mandato Dei. Ratio ergo ipsius Adæ, vel mens ejus per liberum arbitrium, quod etiam erat in ipsa, poterat se avertere, & non avertere à Divina subjectione, & poterat stare, & non stare in tali subjectione: sed ratione non se avertente à subjectione Divina, sensualitas non poterat se avertere à subjectione rationis: propter quod pro illo statu nullus motus poterat insurgere in sensualitatem, qui repugnaret rationi. Nec

Tria bona originalis justitiæ.

A etiam stante ratione sub Deo, corpus poterat se avertere à subjectione animæ: propter quod nullus dolor, nulla infirmitas poterat insurgere in corpus contra voluntatem animæ. Hoc ergo statu durante, homo non poterat mori, nec infirmari, nec aliquid pati, per quod oporteret animam recedere à corpore, & non dominari propriè corpori, sed ratione rebellante ipsi Deo, & nolente obedire mandatis Dei, quia ipse voluit rebellare suo superiori, dignum, & justum fuit, atque æquitas Dei hoc exquirebat, quòd statim omnia sua inferiora rebellarent sibi; propter quod sensualitas rebellavit rationi, & B statim *Vidit aliam legem in membris suis*, idest, in membris corporis, & in sensibus corporis *rebellantem legi mentis suæ, & captivum ipsum inducentem in lege peccati*, sicut testatur de ipso Apost. ad Rom. 7. dicens: *Video aliam legem* &c. Non solùm autem sensualitas rebellavit suo superiori, idest, rationi, sed etiam corpus rebellavit suo superiori, scilicet animæ. Nam statim incepit Adam sentire in proprio corpore dolores, & passiones repugnantes animæ. Propter quod, cùm priùs Adam esset hoc modo immortalis, quia poterat non mori; factus est post peccatum mortalis, C quia necesse fuit ipsum mori. Nam nostrum vivere est quoddam mori. Idem enim est ire ad senium, & ire ad mortem. Quia quantò longiores sumus à ventre matris, unde eximus, tantò sumus propinquiores morti.

In statu innocentię nulla infirmitas poterat insurgere in corpus cõtra voluntatem animæ.

Ad Rom. cap. 7.

Nostrum vivere est quoddam mori.

Viso quot bona facit originalis justitia, de levi patet quanta mala facit originale peccatum. Nam propter peccatum Adæ caremus originali justitia, non habentes rationem subjectam Deo, sed nascimus natura filij iræ, & rebelles D Deo, ad Eph. 2. Hoc est ergo primum malum, quod facit originale peccatum; sicut quia ratio erat subjecta Deo, erat primum bonum, quod faciebat originalis justitia. Secundum malum, quod facit originale peccatum, est quòd sensualitas rebellat rationi, sicut hoc erat secundum bonum, quòd faciebat originalis justitia, videlicet quòd sensualitas esset subjecta rationi, & non posset rebellare sibi. Tertium autem malum, quod facit originale peccatum est, quòd corpus non sit subjectum animæ, sed con-

Tria mala, quæ facit originale peccatum.

Ad Eph. 2.

contra voluntatem animæ insurgunt dolores passionis abjicientes animam à corpore, quia *Omnis passio magis facta*, secundùm Philosophum, *abjicit à substantia.*

Quomodo gratia collata in Baptismate dicatur quid majus originali justitia, & quomodo suppleat justitiæ originalis vices.

His itaque visis, quia per Baptismum, vel per alia Sacramenta, cuicumque tempori congruentia, non restuitur nobis originalis justitia, sed loco ejus infunditur nobis Divina gratia, quæ licèt simpliciter possit dici, quid majus, quàm originalis justitia, quia per gratiam non solùm possumus stare: sed proficere: Adam autem per originalem justitiam, ut patet per Magistrum in 2. & ut pluries diximus, poterat stare, sed non proficere. Originalis enim justitia, quantum ad multa erat potior gratia.

Videndum est ergo, quæ, & quot bona confert nobis gratia, & quomodo supplet vices originalis justitiæ, ut ex hoc descendamus ad sanctitatem Virginis, quomodo per gratiam, per quam fuit sanctificata in utero, consequuta est immunitatem ab originali peccato, & etiam ab actuali. Sciendum ergo, quòd gratia supplet, communiter loquendo, vices originalis justitiæ, & facit nos immunes à culpa originalis peccati, quia quandiu sumus in originali peccato, *sumus natura filij iræ*, & habemus mentem, vel rationem aversam à Deo, sed suscipiendo Sacramenta Ecclesiæ infunditur nobis gratia, & reconciliamur Deo; *Et cùm prius essemus natura filij iræ, sumus filij adoptionis, & gratiæ.* Cùm ergo per prius per primum Adam essemus ordinati ad consequendam salutem per originalem justitiam, per Baptismum, vel per Sacramenta Ecclesiæ consequimur Divinam gratiam, & sumus membra Christi. Sicut ergo nati per Adam morimur, sic renati per Christum vivificamur. Hoc ergo facit Divina gratia, quòd absolvit nos à debito habendi originalem justitiam, quia magis possumus cōsequi salutem, ut membra Christi, & per Divinam gratiam, per quam possumus proficere, quàm per originalem justitiā, per quam potuissemus solùm stare, & non proficere. Patet ergo, quòd sicut per originale peccatum, quod est carētia originalis justitiæ cum debito habendi eam, nascimur aversi à Deo: sic per gratiam collatam nobis per Baptismum, reconciliamur Deo, & absolvimur à debito habendi originalem justitiam. Quantum ergo ad primum malum, quod facit originale peccatum, vel carentia originalis justitiæ, per amplius, & perfectius hoc restituit nobis Divina gratia.

Ephes. cap. 2.

Eph. cap. 1.

1. Cor. c. 15.

Divina gratia absolvit nos à debito habendi originalem justitiam: à quo non est absolutus Adam perdēdo eam ut dictum est sup. q. 1. dubit. 4. neque alij per ipsū primum Adam, sed per secundū qui est Christus.

In quo justitia originalis præcellat gratiam, & sit potior ea.

Sed quantum ad alia duo bona, quæ faciebat originalis justitia, quia faciebat sensualitatem subjectam rationi, & corpus animæ, vel quantum ad hæc duo mala, quæ facit originale peccatum, vel carentia originalis justitiæ, quia facit sensualitatem rationi rebellem, ut per sensualitatem insurgant motus rebellantes dictamini rationis; & facit corpus rebellare animæ, & facit in eo consurgere passiones, dolores, & infirmitates rebellantes animæ, & machinantes ad malum, idest, ad separationem, & expulsionem animæ: illa originalis justitia erat multum potior, quàm gratia, quia illa justitia omnino tollebat rebellionē sensualitatis, & omnino subjiciebat sensualitatem rationi, sic etiam subjiciebat corpus animæ; sed Divina gratia non omnino tollit rebellionem sensualitatis ad rationem, sed sic comprimit eam, quòd mediante gratia, & mediante Divino auxilio nos adjuvante per gratiā, *Quia fidelis Deus, qui non permittit nos tentari supra id, quod possumus*, quòd superare possumus omnes illicitos sensualitatis motus, non quòd possimus præservare nos per gratiam ab omni peccato veniali, quia tale peccatum posset stare cum ipsa gratia, sed quòd possumus nos præservare ab omni peccato mortali, quod expellit gratiam, & non potest stare cum illa.

Divina gratia non tollit rebellionem sensualitatis ad rationem, sicut faciebat justitia originalis.

1. Cor. c. 10.

Sed quantum ad tertium bonum, quod faciebat originalis justitia, quia faciebat corpus subditum animæ, & nullæ anxietates insurgerent in corpus, per quas durante illa justitia cogeretur anima recedere à corpore: vel quantum ad tertium malum, quod facit originale peccatum, quia facit corpus rebellare animæ, & facit ipsum de necessitate mortale, ut insurgant in eo infirmitates, & passiones, quæ magis factæ expellunt animam à corpore, quantum ad hoc nihil facit gratia, nisi per modum supplicationis, & impetrationis, quia homo Deo gratus per gratiam impetrat à Deo, ut ista ad tempus recedant ab eo, quia multi Sancti impetraverunt aliquas inducias passionis eorum, im-

Quātū valeat apud Deū homo in gratia, supplicādo, & impetrando.

immò aliquando sine impetratione nostra Deus misericordia motus, ut ostēdat suam potentiam in nobis, amovet ista à nobis; quia non legimus Agatham petivisse, ut ab omni plaga curaretur, & mammillam suo pectori restitueret, & tamen Deus dignatus est eam ab omni plaga curare, & mammillam pectori ejus restituere. Sic ergo se habet gratia, & sic se habent sanctificati per gratiam, quantum est de lege communi.

A

Sed etiam prima sanctificatio Virginis, propter quam quæstio est mota, fuit tantæ excellentiæ, ut non solùm à peccato originali, ut est macula, & ut est culpa, eam liberaret, atque immunem redderet, sed etiam ut ipsum fomitem, vel ipsam rebellionem virium inferiorum ad rationem non solùm modificaret, quod facit in omnibus Sanctis, & in omnibus habentibus gratiam; sed omninò ligaret, ut non solùm originale tolleret, sed ipsam ab omni peccato actuali, tam mortali, quàm veniali omninò immunem redderet. Et per hæc patet solutio ad utramque quæstionem propositam, quòd B. Virgo fuit immunis tam à peccato originali, ut est culpa, vel macula, quàm etiam ab omni peccato actuali, non solùm mortali, sed etiam veniali. Restat ergo solvere argumenta in contrarium utriusque quæsiti.

Deus per primam sanctificationē non solùm liberavit B. Virg. ab omni peccato, sed etiam ligavit fomitem.

B

Respond. ad argumenta articuli principalis. Ad primum ergo argumentum in contrarium articuli principalis, in quo dicitur, quòd Beata Virgo non fuit omninò immunis à peccato originali, vel à reatu talis peccati, quia si fuisset mortua ante passionem Christi, caruisset visione Divina, quæ est pœna debita, etiam pro originali peccato. Reatus enim pro aliquo peccato non est nisi quædam obligatio ad pœnam debitam illi peccato, & quia pœna debita peccato originali, est pœna damni, & carentia Divinæ visionis; pœna verò debita actuali est pœna sensus, &c.

C

Dicendum, quòd peccatum originale dupliciter potest considerari, vel quantum ad maculam personalem, sive personæ, vel quantum ad obligationem totius humanæ naturæ: prout ergo per originale peccatum redundabat macula

D

Peccatū originale dupliciter cōsiderari potest, vel quātum ad maculam personalē

in persona Virginis, sic fuit Virgo omninò à tali peccato mundata, sed prout per tale peccatum obligabatur tota humana natura, sic ad satisfaciendum pro tota humana natura non poterat decenter sufficere aliqua pura creatura, vel aliquis purus homo, sed pro tali obligatione per passionem, & mortem suam satisfecit Christus, qui non erat purus homo, sed Deus, & homo.

vel quantū ad obligationem totius humanæ naturæ, hoc secundo modo non poterat pura creatura pro originali peccato Deo satisfacere.

Ad secundum dicendum, quòd simpliciter melius esset per plenitudinē gratiæ mereri ampliorem gloriam, quàm per pugnam, & contra infirmitatem fomitis strenuè pugnando consequi perfectionem virtutis, & ex hoc adipisci gloriam: majorem enim gloriam habet Virgo propter plenitudinem gratię, quam habuit non pugnando, quàm habuerit Sanctus Paulus pugnando, & stimulo carnis sibi dato, viriliter resistendo. Quapropter dato per impossibile, quòd vellet Paulus de hoc conqueri Deo, posset pro merito respondere Deus: *Nonne licet mihi quod volo?* Volui enim, & volo huic non pugnanti, & nullum carnis stimulum sentienti dedisse pleniorem gratiam, quàm tibi, & dare ampliorem gloriam, quàm tibi.

Habere abūdantiorem & pleniorem gratian sine pugna, perfectius est, quā habere gratiam & illius augmentum pugnādo. Et ratio optima redditur.

Matth. c. 20.

Ad tertium dicendum, quòd caro Christi ante suam conceptionem, dum erat naturaliter in Virgine, erat obnoxia peccato, idest subjecta fomiti, sicut reliqua caro Virginis, sed hoc fuit amotum per secundam sanctificationem, quod quomodo fuerit, cùm quæremus de sanctificatione Virginis, quid addidit secunda sanctificatio (quando Spiritus Sanctus supervenit in Virginem, & virtus Altissimi obumbravit sibi) supra sanctificationem primam, manifestè patebit.

Esse obnoxium peccato, idest subjectum fomiti, intelligitur dupliciter, vel post primam sanctificationē, vel post secundam.

His itaque solutis restat solvere argumenta alterius dubitationis.

Respond. ad argum. dubitationis lateralis. Ad primum, cùm arguitur de Augustino in quæstionibus novi, & veteris testamenti, exponentis illud verbum Symeonis: *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius*, quòd Beata Virgo in morte Christi dubitavit, quod (ut videtur) sine peccato esse non potuit.

Quomodo intelligatur dictum D. August. de dubitatione B. Virg. in morte Christi.

Dicendum, quòd est quasi quoddam vacillare, prout vacillare dici possunt admirantes: nam cùm homo admi-

miratur, vacillat circa illud, de quo admiratur.

Compassio dupliciter, per affectũ, & per effectum.

Secundò dici possunt vacillare homines per affectum compatientes; quia qui compatitur, & maximè si compatitur non solùm per effectum, secundùm quem modum compatitur Deus, quia ad modum compatientis se habet, sed etiam per affectum, quia sic afficitur ad patientem, & sic sibi compatitur, quia cum illo patitur.

Tertiò dicuntur vacillare increduli, quia qui non firmiter credunt, vacillant, & dubitant fide; cùm ergo dicit Augustinus, quòd Maria in morte Christi dubitavit, & vacillavit, non loquitur de dubitatione, vel vacillatione incredulitatis; quia ipsa sola cunctas hæreses interemit in universo mundo, cunctis enim alijs dubitantibus, & quasi incredulis effectis, ipsa sola in firma fide permansit. Unde & August. ibidem illam admirationem exponit de quodam stupore, qui stupor non fuit dubitationis fidei, sed cujusdam admirationis. Quis enim non miraretur, si videret Filium Dei verum Deum, sic humiliatum usque ad mortem; ut idem Augustinus tangit, & maximè quia patiebatur, & occidebatur ab ijs, in quos non agendo, sed solùm virtutem suam subtrahendo in nihilum redegisset.

Admiratio, & stupor B. Virginis in Christi morte unde oriebatur ex sententia S. P. N. August.

Expositio Damasc. verborum Symeon. Luc. cap. 2.

Damascenus tamen lib. 4. cap. 6. illud verbum: *Tuam ipsius animam pertransibit gladius*, exponit de compassione. Nam quando Virgo vidit filium suum pati, tanta compassione, & tanto dolore mota est circa ipsum, quòd visus est ei, gladius infigi in eam, & pertransire animam ejus. Unde Damascen. ibidem ait, quòd *Beata Virgo, dolores, quos effugit pariens, hos in passione sustinuit; à maternali compassione viscerum lacerationes tolerans*; sicut ergo parturientis viscera lacerantur, ideò per antonomasiam Psalmus dicit: *Ibi dolores ut parturientis.* Sic Mater Dei, videns suum Filium crucifigi, ex compassione maternali præ dolore nimis sentiebat sua viscera lacerari, ut benè dictum sit, quòd dolores, quos effugit Christum pariens, quia eum pariendo, nihil doloris senserit, exivit enim de ventre ejus clauso utero, sicut post resurrectionem intravit ad discipulos suos clausis januis, tamen hujusmodi dolores, vel fortè majores sustinuit tempore passionis ipsum crucifigi aspiciens.

Psalm. 47.

Quos B. Virgo in partu non sensit dolores, sensit in Christi morte, & fortè majores.

Expositio Magistri Histor. Schol.

Magister etiam in historijs, exponens verba Symeonis, incidit in eandẽ sententiam Damasceni, dicens: *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius, id est passio ipsius.* Non enim sine materno dolore potuit videre crucifigi filium, quamvis etiam resurrecturum speraret. Non fuit ergo ibi aliquod peccatum, quia non fuit aliqua dubitatio incredulitatis, licèt fuerit ibi dubitatio, vel vacillatio cujusdam stuporis, vel cujusdam admirationis. Unde S. P. Augustinus dubitationem illam de stupore ibidem exponit.

Vacillatio ob stuporẽ, & admirationem, non autem ob incredulitatẽ.

Ad secundum autem argumentum ex verbis Damasceni, patebit solutio in articulo sequenti.

ARTICULUS IV.

Vtrum Beata Virgo fuerit specialiter sanctificata, quando fuit ab Angelo salutata, & annuntiata.

Authores supra citati.



QUARTO quæritur de secunda sanctificatione: utrum fuerit specialiter sanctificata, quando fuit ab Angelo salutata, & annuntiata? Et videtur, quòd non. Nam per primam sanctificationem fuit Virgo purgata ab omni originali peccato, ut est macula, & ut est culpa, & fuit fomes ejus, sive inclinatio virium inferiorum ad malum ita ligata, quòd non potuerit nec venialiter, nec mortaliter peccare, sed non videtur ultra hoc dari ulterior sanctificatio, ergo &c.

Prætereà: Communiter ponitur à magnis, quòd per illam sanctificationẽ fuit in gratia confirmata, & per primam à peccato purgata. Sed contra, quia si hoc esset, tunc secunda sanctificatio vel adderet super primã, & sic secunda sanctificatio esset major prima. Nã non videtur repugnare, simpliciter loquendo, cõfirmatum in gratia posse venialiter peccare, cùm venialia peccata quantumcumque multa sint, stent cum gratia, & quia per primam sanctificationem erat

sic

sic stabilita, & firmata, quòd non A potuerit peccare etiam venialiter, ergo &c.

Præterea: Pleno non videtur posse fieri additio: sed per primam sanctificationem erat jam plena gratia, quia antequam Virgo consentiret verbis Angeli, Angelus salutavit eam, quòd erat plena gratia; ergo &c.

Præterea: Videtur, quòd illa sanctificatio nihil addit super primam: quia si addidisset aliquid, hoc fortè fuisset, quia abstulisset ab ea potentiam peccandi: sed contra: potentia peccandi, & potentia moriendi videntur currere pari passu: non fuit autem amota à Virgine potentia moriendi: ergo &c.

Præterea: Dato, quòd sic esset, nihil adderet secunda sanctificatio super primã, nam etiã in prima sanctificatione hujusmodi potentia peccandi fuit à Virgine amota, & sublata, cùm post primam sanctificationem non potuerit peccare, etiam venialiter, ergo &c.

In contrarium est, quia cùm Virgo quæreret: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Respondens Angelus dixit ei: Spiritus Sanctus superveniet in te*, &c. Sed superventio Spiritus Sancti non est sine speciali sanctificatione; ergo &c. Lucæ c. 1.

Præterea: Quia Virgo erat futura mater Christi, ideò fuit in utero sanctificata: ergo quando actu fuit mater Christi, dignum & congruum erat, quòd in illo actu ulteriùs sanctificaretur; ergo &c.

RESOLUTIO.

Per primam sanctificationem in utero B. Virgo Maria fuit purgata ab omni peccato, & ligatus in ea fomes ad peccandum: per secundam, quando fuit ab Angelo salutata, fuit reddita inhabilis ad peccandum, & fomes omninò sublatus.

B. Virgo bis sanctificata, primo in vtero: secundo in annũtiatione.

RESpondeo dicendum, quòd omnes concedunt, Beatam Virginem bis fuisse sanctificatam, primò in utero, secundò in Annuntiatione sibi facta ab Angelo, vel in conceptione filij. Nam quãdo credidit Angelo annuntianti, & dicenti: *Ecce ancilla Domini*, &c. statim facta est Mater Dei, & statim concepit in utero Filium Dei. Et ex hoc fuit secundò sanctificata. Sed quid fecerit prima sanctificatio, & quid secunda, sunt varij modi dicendi. Lucæ cap. 1.

Quid fecit prima sãctificatio, & quid secũda. Variæ opin.

Dixerunt enim quidam, quòd etiam per primam sanctificationem fuit fomes ab ea ex toto sublatus. Sed hoc repugnat verbis Damasceni lib. 3. cap. 2. & habentur verba ejus in littera: *Post assensum Virginis, Spiritus Sanctus supervenit in eam, purgans eam.* Sed hoc non potest intelligi de macula à peccato originali; quia de hujusmodi macula fuit purgata in prima sanctificatione, nec potest intelligi de macula à peccato actuali, quia tale peccatum non commiserat, nec mortale, nec veniale: oportet ergo quòd intelligatur de purgatione à fomite; non ergo fomes fuit totaliter per primam sanctificationem sublatus. B

Prima opinio refellitur.

Fomes peccati per primam sanctificationem non fuit omninò sublatus.

Ideò est secundus modus dicendi, quòd per primam, & secundam sanctificationem fuit Virgo purgata à fomite, aliter tamen & aliter, quia per primam sanctificationem fuit Virgo purgata à fomite, prout fomes inclinat in malum, sed per secundam sanctificationem fuit Virgo purgata à fomite, prout fomes est præbens difficultatem ad bonum. Sed & istud impugnatur; quia eadem res, sive sit habitus acquisitus, sive infusus, sive sit forma, & perfectio naturalis, eo ipso, quòd non inclinat ad malum, tollit difficultatem ad bonum; ut habitus virtutis, eo ipso, quòd retrahit à malo, inclinat ad bonum, sive iste habitus sit acquisitus ex actibus frequentatis, quia ex frequenti benefacere fimus boni, ut de bonitate tractant Philosophi: sive sit à Deo infusus, prout de bonitate nostra tractant Theologi. Hoc enim videtur esse per se notum, eo enim ipso, quòd aliquid retrahit nos ab uno opposito, ut à malo, ordinat nos ad aliud oppositum, ut ad bonum. Posset enim contingere, quòd illud bonum non esset meritorium; quia non esset cum gratia; sic originalis justitia in Adam retrahebat à malo, quia per illam justitiam acceperat, quòd posset stare, & posset se retrahere ab omni malo; & per illam etiam justitiam ordinabatur ad bonum, sed non meritorium, quia non poterat per eam proficere, supple meritoriè; sed si in hujusmodi justitia stetisset, & continuasset se in illo bono, quod poterat per illam justitiam facere, observando mandata Divina, Deus infun- C D

Secunda opinio.

fudisset sibi gratiam, per quam non solùm posset stare, sed etiam meritoriè proficere.

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd non oportet dare duos motus, ut per unum elongemur à termino à quo, & per alium appropinquemus ad terminum ad quem; sed per illum unum, & eundem motum, per quem elongamur à termino à quo, appropinquamus ad terminum ad quem; sic non oportet dare in nobis duplicem sanctificationem, ut per unam retrahamur à malo, & per aliam præbeatur nobis facultas, vel auferatur à nobis difficultas ad bonum; sed per illam eandē gratiam, per quam retrahimur à malo, datur nobis facultas, vel tollitur à nobis difficultas ad bonum. Sic etiam, & in perfectionibus naturalibus non oportet dare virtutes gressivas, ut per unam retrahamur à malo ambulare, & per aliam detur nobis facultas, vel tollatur à nobis difficultas ad benè ambulare; sed totum est hoc per unam, & eandem virtutem gressivam. Et ideò communiter ponitur, & benè, quòd B. Virgo bis fuit sanctificata, primò in utero, secundò in annuntiatione, antequam Spiritus Sanctus supervenerit in eam, uberiùs sanctificando eam, *Et virtus altissimi*, idest Verbum Filij, quod est Dei virtus, & Dei sapientia *obumbravit sibi*, idest umbram carnis accepit in eam, quia humanatum est in ea. Et ex hoc verificatum est illud, quod dicitur Ioann. 1. *Verbum factum est caro*, idest Dei Filius factus est homo, qui erat verus & perfectus Deus, & verus & perfectus homo. Per primam ergo sanctificationem in utero fuit Virgo à macula originali purgata, & per secundam sanctificationem fuit in ea fomes, & hujusmodi concupiscentia totaliter amota, & extirpata: per utramque ergo sanctificationem fuit Virgo immunis à peccato, & reddita inhabilis ad peccandum, & licèt prima inhabilitas sufficeret, ut Virgo peccare non posset, & esset inhabilis ad peccandum; per secundam tamen ista impotentia, & inhabilitas est augmentata. Nam aliter est impotens & inhabilis avis ad volandum, quando alæ sibi ligantur, & aliter cùm hujusmodi alæ totaliter ab ea tolluntur, & extirpantur: & licèt avis sit sufficienter impotens, & inhabilis ad volandum, dum habet alas ligatas, si habeat hujusmodi alas penitùs amotas & extirpatas, est magis impotens. Quæ omnia ad duplicem sanctificationem Virginis, quæ per primam sanctificationem habuit fomitem ligatum, per secundam verò habuit fomitem amotum, & extirpatum, de facili adaptari possunt.

Non oportet dare duos motus, vt per vnum elongemur à termino, à quo, & per aliū appropinquemus ad terminun ad quem.

Opinio propria.

Luc. cap. 1.

Ioann. cap. 1.

Quid fecit in B. Virg. prima sāctificatio & quid secūda.

Exemplum avis ad volādum inhabilis.

A

B

C

D

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd, ut patet, post ligationem fomitis potest esse ulterior purgatio, & sanctificatio per talem amotionem, & extirpationem fomitis.

Minor argumenti est falsa, quia datur vlterior purgatio, vt patet &c.

Ad secundum dicendum, quòd tam prima, quàm secunda sanctificatio reddidit eam inhabilem ad peccandum tam venialiter, quàm mortaliter, tamen non minùs, ut dicebat argumentum, immò magis reddita est inhabilis ad omne peccatum actuale, tam veniale, quàm mortale per secundam sanctificationem, quàm per primam, sicut redditur avis magis inhabilis ad volandum, & ad omnem volatum per extirpationem alarum, quàm per quamcumque ligationem alarum.

Per secundam sanctificationem B. Virgo est reddita magis inhabilis ad peccādū tam venialiter, quàm mortaliter.

Ad tertium dicendum, quòd est dare plenum omnifariam, & tali pleno non potest fieri additio, & est dare plenum secundùm tempus. Distinguemus enim de pleno, sicut distinguit Philosophus de perfecto 5. Metaphysicæ, quod est perfectum simpliciter, & est perfectum secundùm tempus. Erat enim Virgo gratia plena per primam sanctificationem, sed fuit plenior, & perfectior gratia per secundam sanctificationem, loquendo de plenitudine viæ: sed adhuc fuit quoque plenior gratia, quando fuit assumpta ad æthereum thalamum, & exaltata super Choros Angelorum; quia tunc fuit Virgo plena gratia plenitudine patriæ.

Pleno omnifariā additio fieri nō potest, plenum nō simpliciter absolutè, potest fieri plenius.

Ad quartum dicendum, quòd sanctificatio Virginis non fuit per amotionem passionum, & pœnalitatum, quia tam post primam sanctificationem, quā post secundam, fuit passionibus & pœnalitatibus subjecta, sed fuit per ligationem fomitis in prima, & per extirpationem ejusdem in secunda.

Sāctificatio nō fuit per passionū àmotionē, & pœnalitatū, sed per ligationem fomitis, & vberrimæ gratiæ donationem atque tandem extirpationē ejusdem fomitis.

Ad formam autem arguendi, cùm dicitur, quòd potentia peccandi, & potentia moriendi currunt pari passu, verum est, secundùm legem communem,

nem, sed hoc fuit quasi secundùm Dei dispensationem in Virgine ipsa, quòd fuerit subjecta passionibus, & pœnalitatibus, per quas poterat mori, & habuit fomitem primò ligatum, & posteà extirpatum, per quam ligationem, & extirpationem, fuit semper inhabilis ad omne peccatum actuale, tam mortale, quàm veniale. A

Potétia peccandi dupliciter auferri potest, vel per fomitis ligationem vel per fomitis extinctio nem, secũdo modo potior est sanctitas.

Et per hæc potest patere solutio ad quintum, quia si in prima sanctificatione fuit sublata potentia peccandi à Virgine, hoc fuit aliter, quàm in secunda, quia prima fuit per fomitis ligationem, secunda per extirpationem, & ideò sanctitas, & inhabilitas ad peccandum, major fuit secunda, quàm prima, ut est jam per habita manifestum. B

Patere ergo possunt difficultates tactæ de purgatione Virginis per secundam sanctificationem, quia per hujusmodi sanctificationem non fuit purgata à peccato actuali, quod non habebat, nec à peccato originali, quantum ad maculam secundùm se, quia ab hujusmodi macula fuit purgata in sanctificatione prima; sed fuit purgata in secunda sanctificatione à fomite, quia si prima sanctificatio fomitem ligavit, secunda sanctificatio addit supra primam, & plus fecit, quàm prima, quia fomitem extirpavit, & hoc modo à fomite Beatam Mariam purgavit. C

Prima sancti ficatio ligavit, secunda omninò extirpavit fomitem.

QVÆSTIO II.

De conceptione carnis Christi.

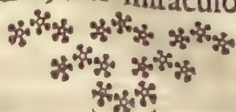


POSTEA quæritur de secundo principali, videlicet de cõceptione carnis Christi, circa quod quæruntur tria. D

Primum: Vtrum caro Christi fuerit de sanguine Virginis formata?

Secundum: utrum ad hoc Beata Virgo fuerit activè aliquid operata?

Tertium: Vtrum conceptio Christi, vel carnis ejus fuerit naturalis, vel miraculosa?



ARTICVLVS I.

Vtrum caro Christi fuerit de sanguine Virginis formata?

D. Thom. 3. p. q. 31. art. 5. M. Franc. à Christo in 3. d. 3. q. 6.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd caro Christi non fuerit de sanguine Virginis formata. Nam ad Roman. 1. de Christo dicitur: *Factus est ei*, idest Deo Patri, *ex semine David secundùm carnem*: sed semen non est sanguis, & quod fit ex semine, non propriè dicitur fieri ex sanguine: ergo &c.

Ad Rom. cap. 1.

Præterea: Iob. cap. 10. dicitur: *Nonne sicut lac mulsisti me*, ubi Glos. dicit: *Homo, ut lac mulcetur, vel inungitur semine, & ut caseus coagulatur in carnem*; sed colorem lactis non habet sanguis, sed semen habet colorem lactis: ex semine ergo hominis formatur caro pueri, non ex sanguine.

Job. cap. 10.

Præterea: Generatio fœtus, communiter loquendo, fit ex commixtione seminum; sed ex illo, ex quo communiùs potest fieri generatio, ut patet, fit formatio carnis: caro ergo pueri formatur ex semine, non ex sanguine.

Præterea: Augustinus in lib. 83. quæstionum quæst. 54. ubi agitur de ædificatione templi, & de formatione pueri in utero ait: *Homo conceptus, primò per sex dies est quasi lac*, sed de illo cõcipitur fœtus, de quo est primò factus; sed primò factus est de lacte; cùm ergo lac magis habeat colorem seminis, quàm sanguinis, ergo &c.

D.P.N. August. lib. 83. qq. q. 54.

In contrarium est Damascenus lib. 3. cap. 2. ubi ait: *Dei Filius construxit sibi ipsi ex castis, & purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali.*

D. Damasc. lib. 3. c. 2.

Præterea: Philosophus in de animal. ait: *Materia, de qua formatur corpus fœtus, & quam mater administrat, est sanguis*; sed de Virgine, tanquam de matre sumpta est illa materia, de qua formata est caro Christi; ergo illa materia fuit sanguis.

RESOLUTIO.

A

Caro Christi fuit de sanguine B. Virginis formata, non de semine; quia in ea fuit extinctus fomes, & sanguis potest emitti sine corruptione: fœmina autem non habet semen propriè, sed aliquid loco ejus, quod non essentialiter, sed circumadjacenter ad generationem concurrit.

Tractatus Ægidij de formatione corporis humani, fuit compositus ad preces cujusdam nobilis.

RESpondeo dicendum, quòd nos ad preces cujusdam nobilis, de hac materia, videlicet, de formatione corporis humani in utero: fecimus quemdam longum tractatum, ideò qui voluerit id pleniùs intelligere, & in auctoritatibus Philosophi magis abundare, & magis determinatè scire de auctoritatibus illis, recurrat ad illum tractatum. Nunc autem, quantum spectat ad præsens negotium, ostendemus quinque vijs, quòd caro Christi non fuit formata ex semine Virginis, sed ex sanguine Virginis, ut prima via sumatur ex ipsa virtute.

Quinque rationibus ostenditur quòd caro Christi formata fuit ex purissimis sanguinibus B. Virginis.

Secunda ex eo, quòd in mulieribus, propriè loquendo de semine, non invenitur in eis. Sed largè loquendo de semine, quod posset in mulieribus reperiri.

C

Tertia via sumi potest ex eo, quòd mulier potest concipere sine emissione seminis, sive sine emissione ejus, quod in muliere se habet quasi semen.

Quarta via sumi poterit, quia dato, quòd ad conceptionem alicujus fœtus concurrat utrumque semen, scilicet fœminæ, & viri, loquendo de semine largè, quia, ut dictum est, propriè loquendo, mulieres non habent semen, licèt habeant aliquid loco seminis, & quod se habet quasi semen. Tamen quantum ad conceptionem prolis concurrit utrumque semen. Fœmina emittit semen proprium, quod retinet per modicum tempus, non quod essentialiter ad generationem faciat, sed propter aliquos effectus non essentiales, sed circunstantes, per quos potest conferre ad generationem prolis.

D

Quinta via ad hoc idem sumi potest ex ligatione fomitis, quæ fuit in prima sanctificatione Virginis, & multò magis ex extirpatione ejusdem, quæ fuit in secunda.

Prima via sic patet, quia Virgo potest emittere sanguinem sine corruptione. Nam multæ virgines ante corruptionem, & cognitionem viri fuerunt menstruatæ, & emittunt sanguinem, semen tamen non emittunt sine corruptione, sive hoc fiat dormiendo, vel vigilando, & potissimè loquendo de semine, quod potest prodesse aliquo modo ad generationem, & si non essentialiter, saltem circumadjacenter; quia semen fœminæ nunquam essentialiter ad generationem concurrit; cogitare autem de Virgine, quòd emiserit semen, vel quòd senserit corruptionem aliquam

Semen fœminæ numquã essentialiter ad generationem cõcurrit.

B

in conceptione filij, est omninò iniquum, & aures fidelium etiam audire, & pati non possunt.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd mulieres, propriè loquendo, non habent semen, licèt, communiter loquendo de semine, habeant aliquid quasi semen. Nam ad habere propriè semen quinque debent concurrere. Primò, quòd habens semen, habeat testes. Secundò, quòd emissio illius fiat cum saltu, & pulsu. Tertiò, quòd in hujusmodi emissione sit magna delectatio. Quartò, quòd hujusmodi emissio fiat extra mittentem. Et si quæratur causa, quare oporteat, ut semen propriè sumptum emittatur extrà, dicemus quòd semen sic sumptum, se habet activè ad generationem. Nihil autem propriè loquendo, & potissimè si sit quid corporeum, agit in se ipsum, quia *Nullum corporeum*, ut probat Proclus, *est ad se conversivum.* Quintò semen propriè sumptum facit essentialiter ad generationem, & potissimè naturalem, quæ in animalibus perfectis, & specialiter in homine nunquam fit sine semine.

Quinque requirũtur ad habendum semen.

Tres autem istarum conditionum possumus salvare in fœmina, quia fœminæ suo modo habent testes suos; & possunt emittere semen, & multoties emittunt cum saltu, & pulsu, & in hujusmodi emissione multùm delectantur, licèt multò plus delectentur in receptione seminis viri, quàm in emissione seminis proprij. Benè enim fecit natura, quòd tantam delectationem constituit in illo actu, quia secundùm Avicennam; si sciret masculus quantum nocet ei actus ille, nisi propter magnam de-

Fœminæ habẽt testes.

Magis delectãtur fœminæ in receptione seminis viri, quã in emissione seminis proprij.

Quantũ noceat actus impudicus masculis.

delectationem ad hoc traheretur, omninò se retraheret ab illo actu. Et etiam A benè fecit natura, quòd majorem delectationem in hoc habeant mulieres, quàm viri, propter multas ærumnas, & dolores partus, quos ex hoc consequuntur. Nisi enim ex nimia delectatione traherentur, omninò fugerent, & abominarentur actum illum. Sed quarta conditio, videlicet, quòd emittant semen exteriùs, in ipsa emissione seminis, nullo modo esse potest. Ideò Philosophus in libro de animal. loquens de spermate utriusque, ait, quòd hoc, idest vir, spermatizat exteriùs, hæc autem, scilicet fœmina, spermatizat interiùs. Sed si volumus adducere propria B verba Philosophi in 15. de animalib. dicemus, quòd *Masculum quidem dicimus animal, quod in aliud generat, fœmineum quod in se ipsum.* Nec etiam quinta conditio, quòd faciat essentialiter ad generationem, potest esse in semine fœminæ, & ideò fœmina non dicitur propriè habere semen; & quia propriè non habet semen, & essentialiter non potest facere ad generationem, ideò materia pueri, sine qua essentialiter non potest esse puer, non est semen fœminæ, sed sanguis fœminæ.

Arist. lib. 17 de Animal.

Materia prolis nō est semen fœminæ sed sanguis ejusdem.

Tertia via sic patet, quia mulier potest concipere sine emissione seminis; si ergo semen fœminæ requireretur essentialiter ad conceptionem fœtus, nulla fœmina posset concipere sine seminis emissione, quod compertum est esse falsum. Recitat autem Averroes in suo Colliget. quamdam mulierem imprægnatam fuisse, cùm intraret quoddam balneum, ubi spermatizaverant quidam mali homines. Balneum ergo illud potuit reservare sperma virile calidum, muliere quadam ibi intrante, caliditas vasis ejus potuit attrahere illud virile semen, & sic concipere sine aliqua corruptione, vel sine aliqua emissione proprij seminis. Nos etiam ipsi audivimus à quodam magno Medico, quòd cùm plures Medici essent congregati in quodam loco, & ipse esset ibidem, & disputarent ad invicem: Utrum mulier posset concipere sine emissione proprij seminis? Et aliqui Medici defenderent negantem partem, quædam fœmina erat ibi sciens, & intelligens latinum, quæ dixit ad illos, quòd nescie-

Exemplum Averr. in Colliget.

Concipere potest mulier sine corruptione quomodo?

Pulcher casus ad propositum, de puero nato

bant quid dicerent, & ostenso eisdem filio suo, dixit, quòd illum conceperat sine aliqua corruptione sui, & sine aliqua emissione seminis proprij.

absque corruptione matris in conceptione.

Quarta via sic patet; quia dato, utrumque semen concurrere, tam fœminæ, quàm viri ad generationem prolis, matrix tamen ejicit semen propriū, & retinet semen viri. Unde Avicenna in libro suo de animalibus ait: *Non esse inconveniens vulvam emittere sperma propriū, & retinere semen viri.* Potest enim aliquas utilitates facere sperma fœminæ ad conceptionem, non essentialiter, sed circumadjacenter, quibus utilitatibus peractis mater ejicit sperma proprium, & retinet sperma viri, quod activè, & effectivè facit essentialiter ad conceptionem, vel ad generationem; sic non semen, sed sanguis fœminæ facit essentialiter ad generationem, non activè, & effectivè, sed materialiter, & passivè. Et hoc modo purissimus sanguis Virginis se habuit essentialiter ad conceptionem carnis Christi, & fecit Beata Virgo omne illud ad talem conceptionem, quod de necessitate requiritur, ut faciat omnis mater, ut hoc modo esset vera Mater Christi Dei Filij.

Avicenna lib. de animali.

Quomodo se habuit purissimus sanguis B. Virg. ad cōceptionem carnis Christi.

Quinta, & ultima via sumi potest ex prima, & secunda sanctificatione C Virginis. Nam ex sola ligatione fomitis habuit Virgo, quòd non posset ei competere aliqua corruptio, vel aliqua emissio seminis; & quod habuit ex prima sanctificatione, multò magis hoc habuit posteà ex secunda, quando fomes fuit totaliter extinctus, sive extirpatus. Nam ex fomite hoc contingit, videlicet, quòd carnalis concupiscentia incitat ad venerea. Vel fomes est ipsa talis carnalis concupiscentia sic incitans, & sic inclinans. Fomes ergo hujusmodi D ligatus, & multò magis extinctus, nō potest sic incitare. Propter quod omninò tenendum est, quòd nunquam in Beata Virgine fuit emissio seminis. Sed tamen propter hoc non tollitur, quin in ea fuerit emissio sanguinis, ex quo potuit concipi, formari, & fieri Verbum caro, & Verbum homo.

Quid sit fomes.

Respond. ad argum. Ad primum ergo cùm dicitur, quòd Christus factus est ex Deo Patre ex semine David secundùm carnem; dici potest, quòd ibi semen potest stare pro genere, vel pro pro-

Semen quandoque sumitur pro progenie.

Christus dicitur ex semine David secundùm corpulētam substātiam, non secundū rationem seminalem.

progenie. Nam Christus fuit de progenie David non secundùm rationem seminalem, sed solùm materialiter, & secundùm corpulentam substantiam, vel secundùm carnem. Vel si volumus ibi semen referre ad rationem seminalem, stat ibi semen pro Beata Virgine:& erit sensus, quòd Christus factus est ex semine, idest ex muliere, sive ex Maria Virgine, quæ erat ex semine David & secundùm rationem seminalem descenderat de David: nam ipsa concepta in originali, secundùm rationem seminalem descendit à suis parentibus, sicut & aliæ mulieres natæ per viriles, vel per maritales amplexus.

A

Ad secundum dicendum, quòd homo, ut lac mulcetur semine, vel inungitur semine. Nam virtute seminis viri attrahitur sanguis fœminæ ad matricem ejus, & sanguis ibi attractus, virtute præfati virilis seminis dealbatur ut lac, non quòd sit de materia sanguinis fœminæ, sed quia ille sanguis sic dealbatus ut lac, est magis congruus generationi. Vel dici potest, quòd semper agēs assimilat sibi passum, prout possibile est, & quia sanguis menstruus, unde fit fœtus, est valdè modicus in principio, ideò semen viri, quod est coloris albi, agens in ipsum, statim dealbat ipsum. Benè ergo dictum est, sicut lac mulsisti me, vel inunxisti, quia quod inungitur ab inungente, attrahit ad se sanguinem mulieris, non debet fieri fœtus; & quod sequitur in Glossa, quòd homo primò ut lac inungitur, & posteà sicut caseus coagulatur in carne, magis patefacit veritatem propositi, quia totum hoc fit virtute virilis seminis.

B

C

Illud lac nō est semen viri, vel mulieris: sed sanguis mulieris attractus, & virtute seminis viri dealbatus.

Ad formam autem arguendi, quòd colorem lactis non habet sanguis, sed semen; dici potest, quòd illud lac, in quo fit fœtus, nec est semen viri, quia ex semine viri non fit fœtus materialiter, sed effectivè, nec est semen mulieris, quia ex illo naturaliter non fit fœtus, sed est sanguis mulieris attractus, & dealbatus virtute virilis seminis. Dato ergo, quòd Philosophus diceret, quòd semen fœminæ sit materia fœtus, nos Theologi debemus hoc negare, & omninò asserere Christum esse factum ex muliere sine omni semine tam viri, quā fœminæ. Non enim ibi fuit semen viri, quia quod facit in alijs semen viri, fecit

D

Opinio Philosophi de materia fœtus si ponatur semen: à Theologis non debet recipi.

in conceptione Christi virtus totius Trinitatis, & appropriatè Spiritus Sanctus. Et ideò quando Virgo dixit: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Respondit Angelus: Spiritus Sanctus superveniet in te*, &c. Nec fuit ibi semen fœminæ: absit, fideles credere, Beatam Virginem in hujusmodi conceptione semen aliquod emisisse. Multò magis etiam debemus hoc asserere, cùm Philosophus asserat semen fœminæ esse inutile ad generationem: quod verum est, essentialiter loquendo: quia hujusmodi semen non valet ad fœtum, nisi materialiter, siquidem hujusmodi materia, est sanguis ipsius matris; nec valet efficiēter, quia hujusmodi efficiens est semen ipsius patris, cujus loco fuit in Christo virtus Spiritus Sancti.

Luc. cap. 1.

Ad tertium dicendum, quòd communiter, idest, ut sæpè, fit generatio ex commixtione seminum tam maris, quàm fœminæ, non quòd utrumque semen essentialiter se habeat ad generationem fœtus, quia cùm fœtus essentia constet ex duobus, ex materia & forma, semen fœminæ non se habet essentialiter ad fœtum, ut materia, quia hoc modo se habet sanguis, vel menstruum: nec ut dans formam, quia hoc modo se habet in alijs hominibus semen viri, in Christo verò virtus Spiritus Sancti. Sic ergo est conceptio fœtus communiter, & ut sæpè, ex concursu utriusque seminis, sed non est sic semper, quia, ut patet per Philosophum in 15. de animalibus ad hanc partem declinantem, quòd *Mulier aliquando concipit sine delectatione*, idest, sine emissione seminis. Nunquam tamen mulier, fortè naturaliter concipit sine delectatione, quantum ad receptionem seminis viri, licèt aliquando concipiat sine delectatione emissionis seminis proprij; & fortè aliquando mulier concepit sine delectatione seminis viri, non quia possit concipere sine semine viri, sed quia non delectatur ex ineptitudine organorum suorum in receptione virilis seminis. Audivimus enim à quodā Medico, cùm esset in curatione cujusdam Dominæ, habere eandem ita inepta organa, quòd non sapiebat sibi coitus, nisi quasi terra, nec tamen habebat ea ita inepta, quin posset generare. Quo posito, si concipiebat, hoc erat sine omni delectatione carnali. Sed quid-

Conceptio fœtus concomitanter, & communiter fit ex commixtione seminum maris & fœminæ, non tamen ex his tanquam ex necessario simul essentialiter requisitis: namque semen viri se habet ut dās formam, ut materia verò sanguis mulieris, nō semen ejusdem.

Relatio facta Doctori à quodam Medico.

quidquid sit de alijs mulieribus, de Beata Virgine omninò hoc tenendum est, nullam ibi fuisse delectationem carnalem in conceptione Christi. Non ergo ex Virginis semine, sed ejus purissimo sanguine virtute Spiritus Sancti caro Christi formata est.

Non est par ratio de conceptione Christi, quæ facta fuit in instanti, & de conceptione aliorum hominum, quę fiunt successu temporis.

Ad quartum dicendum, argumentum non habere locum in conceptione Christi, quia Christus conceptus non fuit priùs lac, & posteà sanguis, & posteà caro, sed Virgine consentiente persuasioni Angelicæ, mox fuit Verbum in utero, Verbum caro, idest Verbum homo. In ipsa ergo conceptione Christus fuit perfectus Deus,& perfectus homo, sed si hoc argumentum referatur ad alias mulieres, sufficienter solvi potest per jam dicta. Nam illud lac, de quo in principio fit fœtus, non est semen ipsius matris, sed est sanguis ejus attractus, & injunctus virtute virilis seminis, & eadem virtute dealbatus: prout tactum est in solutione antecedentium argumentorum.

ARTICULUS II.

Vtrum Beata Virgo fuerit ad hoc aliquid activè operata?

D. Thom. 3. p. q. 32. art. 6. M. Thom. de Argentinas in 3. d. 4. q. unica. M. Franciscus à Christo dist. 3. q. 7.



SECUNDO quæritur: utrum Beata Virgo fuerit ad hoc aliquid activè operata? Et videtur, quòd sic, per argumentum Galeni, quod recitat Avicenna de animalibus. Vult enim ibi, quòd ex spermate mulieris fiat conceptio fœtus. Nam cùm naturalis appetitus matricis sit ad attractionem, etiam proprij spermatis, oportet, quòd de illo fiat fœtus; ergo &c.

Avicenna 9. de anima.

Præterea: Nihil est otiosum in natura; sed fœminæ habent testes, per quos fit emissio seminis: ergo ex illo spermate fit fœtus, aliter essent illi testes, & illa organa otiosa.

Præterea: In matrice fœminæ, vel in vasis spermatis ejus inventa est secùdùm Galenum humiditas alba, & viscosa, similis spermati maris. Cùm ergo sperma maris activè faciat ad generationem: ergo &c.

Præterea: Mulieri accidit aliquando suffocatio matricis, & fit in ea aliqua repletio matricis, & in evacuatione delectatur fœmina, ut narrat Avicenna, Galenum velle, quasi delectatione viri. Vult etiam Galenus, quòd illa materia sic replens matricem, non est nisi quidam inspissatum sperma; sed hoc non posset nisi esset in matrice, vel in spermate aliqua virtus activa faciens ad generationem: ergo &c.

Præterea: Mulier somniat, & somniando ejicit sperma, ex quo vult habere Galenus, quòd in spermate fœminæ sit aliqua virtus activa ad generationem.

Præterea: Recitat Avicenna, si venæ, & arteriæ, quæ sunt in vasis spermatis, essent in omnibus membris, fieret generatio spermatis in membris: cũ ergo hujusmodi venæ, & arteriæ sint in vasis spermatis fœminæ, oportet, quòd verum sperma generetur in fœmina; sed non est illud sperma sine virtute activa: ergo &c.

Præterea: Cùm fœtus aliquando assimiletur patri, aliquando matri; hujus similitudinis non potest assignari alia causa, secundùm Galenum, nisi quia tam in spermate patris, quàm matris,est aliqua virtus activa, & cùm una virtus superat aliam, fœtus assimilatur superanti; & ideò quia aliquando superat virtus unius, aliquando alterius, quia semper agens, quando potest, assimilat sibi passum, ideò filius aliquando assimilatur patri, aliquando matri. Et si dicatur contra Galenum, quòd semper filius deberet assimilari patri: cùm in semine patris sit principalior virtus activa. Respondet Galenus, quòd sperma fœminæ cibat se sanguine menstruo, & ex illa cibatione, quæ non potest competere spermati maris, sic vigoratur sperma fœminæ, quòd potest aliquando superare virtutem spermatis maris.Quod cùm fit fœtus, assimilatur fœminæ, & non mari, vel assimilatur matri, & non patri, quæ omnia argumenta si volumus adaptare ad Virginem, dicemus, quòd in conceptione, & generatione Christi, Virgo tanquam vera Mater operata est om-

Objectio.

Responsio Galeni.

omnia illa, quæ per se operantur veræ matres in conceptione suorum filiorum, quare si aliæ matres operantur activè; ergo &c.

In contrarium est Philosophus 15. de animalibus, dicens: *Accidit, ut rationale, quoniam masculus exhibet quidem principium, & speciem motus, fœmella autem corpus, & materiam.* Tota ergo ratio accipienda est ex parte maris: corpus autem, & materia, in quibus est virtus passiva, est ex parte fœmellæ.

Arist. 15. de animal.

Præterea: Idem in eodem loco ait: *Fœmella secundùm quod fœmella passivum; masculus autem, secundùm quod masculus factivum, & principium motus.*

Præterea: Idem in eodem loco ait: *Si sumantur extrema utrorumque*, idest masculi, & fœminæ, *secundùm quod idem, hic*, idest masculus, *est quid factivum, & movens; hæc autem*, idest fœmina, *est quid passivum, & motum, non fit ex his unum, nisi sic, ut ex carpentario, & ligno lectus.* Fit ergo unus fœtus ex masculo, & fœmina, sicut fit unus lectus ex carpentario, & ligno. Sed constat, quòd lignum nihil operatur activè ad factionem lecti, sed solùm materialiter, & passivè: quidquid autem est ibi activè, est ex solo carpentario, ita fœtus activè solùm est ex semine maris, quod se habet ad ipsum (ut patet per Philosophum) tanquam carpentarius ad lectum, femina autem se habet passivè solùm, & materialiter tāquam lignum.

Præterea: Idem in eodem loco ait: *Masculus autem principium motus, fœmella autem materiam*, supple, præstat. Beata Virgo in conceptione Christi, sicut & aliæ matres in conceptione suorum filiorū, solam materiam exhibuit. Quidquid autem actionis ibi fuit, non semen viri, sed virtus Spiritus Sancti effectum operata est: ergo &c.

RESOLUTIO.

B. Virgo in conceptione Christi non se habuit activè ad formationem fœtus, & organizationem: hæc enim fiunt in alijs virtute seminis viri, & in Beata Virgine virtute Spiritus Sancti facta sunt: sed ad præparationem materiæ, & conservationem prolis in utero, uti & aliæ fœminæ, activè se habuit.

A Respondeo dicendum, quòd Avicenna admiratur in 9. lib. de animalibus, quòd ausus fuerit Galenus sic expresè contradicere Philosopho, nec totam virtutem activam attribuerit patri, sicut attribuit Philosophus, materialem autem, & passivam matri, sicut idem Philosophus asserit in 15. de animal. ut patet per multas auctoritates ejus. Avicenna tamen in dicto libro admiratus de Galeno, quòd ausus fuit contradicere philosopho: sic respondet, quòd Galenus loquitur, ut medicus, qui multa scivit in ramis, & pauca in radice scientiæ. Tenendum est ergo omninò, quòd organizatio, & formatio fœtus, cui organizato, & formato infunditur anima rationalis, quæ est forma ejus, tota est ex parte patris, vel ex parte virtutis activæ, quæ est in semine patris: mater verò in productione ipsius fœtus solùm se habet passivè, & ut materiam tribuens.

Galenus multa scivit in ramis, & pauca in radice sciētiæ, secundùm Avicennam.

B Et si hoc volumus adaptare ad conceptionem ipsius Christi, patet, quòd Beata Virgo non potuit ibi activè se habere, quia tota conceptio Christi, & organizatio, & ejus formatio, & animæ rationalis infusio, facta est in instanti. Nulli autem virtuti creatæ competit inducere realem formam sine motu præcedente, & in instanti. Tamen non propter hoc negamus à Virgine, cùm fuerit vera Mater Christi, quòd exhibuerit materiam, sanguinem scilicet proprium purissimum, unde virtute Spiritus Sancti formatum est corpus Christi, sicut & aliæ matres exhibent materiam, scilicet sanguinem proprium, de quo materialiter, & passivè virtute virilis seminis formatur corpus filiorum.

Conceptio Christi, organizatio, formatio, & animæ rationalis infusio in instanti.

C D Quantum ergo ad formationem fœtus, & quantum ad organizationem ejus, Beata Virgo nihil est operata activè, quia hoc fit in alijs fœtibus virtute virilis seminis: in conceptione autem Christi factum est virtute Spiritus Sancti. Verùm quia ad Matrem spectat exhibere materiam, unde fit proles, non quācumque, sed naturalem, & ad hoc aptam, & præparatam: ideò ad quamlibet matrem spectat aliquid agere in conceptione suæ prolis, non quantum ad organizationem, & formationem fœtus, quæ est actio principalis, sed quantum

Quod in alijs fœtibus fit virtute seminis viri, in Christo factum est virtute Spiritus Sancti.

tum ad præparationem materiæ.

Rursus, quia in animalibus perfectis, masculus non spermatizat in semetipso, ut inde generetur proles; sed hoc facit fœmina; ideò ad rationem matris spectat non solùm se habere activè ad prolem, quantum ad materiæ præparationem, sed etiam quantum ad localem conservationem. Propter quod in qualibet matre oportet dare specialem locum, ubi conservatur proles, & hujusmodi locus dicitur matrix fœminæ. Et quia Virgo fuit vera, & naturalis Mater Christi, ideò, quod activè faciunt aliæ matres in productione prolis, fecit & Virgo.

Cùm ergo quæritur: utrum Beata Virgo aliquid operata sit activè in conceptione Christi? Dici potest, quòd in conceptione hujusmodi est dare duplicem actionem, scilicet principalem, quæ est formatio, & organizatio prolis, & actionem præcedentem, quæ est materiæ præparatio; & actionem sequentē, quæ est localis conservatio. Quantum ad actionem principalem, quæ est organizatio prolis, non activè, sed merè passivè se habet ad procreationem prolis. Activè autem hoc modo se habet semen viri. Nam Pater, & Spiritus Sanctus vestierunt Filium carne, & organizaverunt corpus ejus, vel carnem ejus, & ipse Filius vestivit se ipsum carne, & organizavit suam carnem, & suum corpus proprium. Tota ergo Trinitas operata est incarnationem illam. Tamen quia opus illud fuit maximæ benignitatis, & maximæ pietatis, appropriatum est Spiritui Sancto, cui appropriari debet omne pium, & benignum. Sic ergo dicendum est de actione principali, quæ est prolis organizatio. Sed si loquamur de actione præcedente hujusmodi principalem actionem, quæ est materiæ præparatio, sic B. Virgo activè operata est in conceptione Filij sui, sicut & aliæ matres operantur in conceptione filiorum. Nam cùm sanguis digestus, & purus sit materia propria, & naturalis, unde fit proles, quia talis sanguis fieri non potest sine actione, & sine digestione ejus, cujus est sanguis, ideò B. Virgo, sicut & ceteræ matres operata est activè hanc operationem præcedentem, quæ est materiæ præparatio: sic etiam si loquamur de tertia actione, quæ est localis conservatio, quia locus proprius habet influere in locatum, cùm hujusmodi locus prolis sit ipsa matrix, quantum ad conservationem prolis operatur activè. Qualiter autem mater concurrat per suam matricem influendo in prolem, & conservando prolem tanquam per aliquid, quod est proprius locus prolis, jam dictum est.

Quia incarnatio est opus maximæ benignitatis & pietatis, ideo appropriatur Spiritui Sācto.

Quomodo mater concurrit activè ad generationem.

Respond. ad argum. Ad primum, quod dicitur de Galeno volente de spermate fœminæ fieri prolem, patet esse falsum, quia sperma fœminæ non est propria materia, unde fit proles, sed sanguis fœminæ. Ad formam arguendi, quòd matrix attrahit proprium sperma: ergo de illa fit proles: dici potest, quòd non attrahitur sperma proprium à matrice, ut de illo fiat proles, sed ut ex hoc reddatur matrix lubrica ad faciliùs attrahendum semen virile, quod effectivè & essentialiter se habet ad prolem: & si hoc volumus adaptare ad Beatam Virginem, dicimus, nullam in ipsa fuisse carnalem delectationem in conceptione Christi, sed solam purissimi sanguinis administrationem, unde materialiter conceptus est Christus.

Attractio matricis nō est vt fiat proles, sed vt fiat lubrica ad trahēdum semen viri, quod activè cocurrit.

Ad secundum dicendum, quòd fœmina habet testes interiùs, sicut mas exteriùs, & illos testes ordinavit natura ad emissionem spermatis, & ad delectationem fœminæ, ut ex hoc naturaliter inclinaretur ad dandam operam generationi. Tamen, simpliciter loquendo, ista non sunt necessaria in conceptione prolis. Quia, ut patuit, potest mulier concipere sine emissione spermatis, sed non potest concipere sine emissione sanguinis ad matricem, de quo sanguine materialiter fit fœtus.

Cur natura dedit testes fœminæ.

Mulier concipere potest sine emissione seminis, non autem sine emissione sāguinis.

Ad tertium dicendum, quòd non semper est aurum, quod relucet ut aurum, nec est semper propriè, & simpliciter sperma, quidquid spermati assimilatur, licèt fortè sperma fœminæ habeat aliquam similitudinem cum spermate maris in colore; tamen non est propriè sperma, quia non est in eo virtus activa ad concipiendum fœtum, quia tunc fœmina per se ipsam sine viro posset cōcipere fœtum. Et si dicatur, quòd illa virtus est activa, imperfecta, & insufficiens ad concipiendum fœtum sine semine viri. Dicemus has esse phantasias quo-

Quod videtur simile semini, non est verū semē.

Si in spermate fœminæ esset virtus activa, posset per se ipsam concipere sine mare.

quorumdam Medicorum innitentium dictis Galeni. Nam ibi sunt distincta corpora, ut quia est distinctum corpus fœminæ à corpore maris, ideò oportet esse distinctum activum à passivo. Ideò auctoritates Philosophi superiùs adductę planè dicunt, quòd *In generatione masculus se habet activè, & unde principium motus, Fœmina autem se habet, ut solùm præbens materiam, & passivè*, si autem fœmina in generatione se habet aliquo modo activè, hoc non est, ut patuit, secundùm principalem actionem; sed secundùm materiæ præparationem, vel secundùm localem conservationem. A

Ad quartum dicendum, quòd concessis præmissis Galeni, non habetur inde conclusio. Nam dato, quòd repletio matris esset quoddam inspissatum sperma fœminæ; tamen quia in spermate fœminæ non est virtus activa, ideò concessis præmissis, non habetur intentum. Tamen propriè loquendo, sperma fœminæ, nec activè, nec effectivè se habet ad generationem, quia hoc modo se habet sperma viri, nec passivè materialiter, quia hoc modo se habet sanguis fœminæ. B

Negatur cõclusio argumenti, quia non infertur ex præmissis.

Ad quintum dicendum, quòd mulieri sine viro, sive somniando, sive vigilando, potest aliqua confricatio contingere, & ex hoc delectari, & emittere sperma, sed hoc nihil ad propositum, quia in illo spermate non est virtus activa, nec essentialiter se habet ad generationem, nec ut agens, nec ut materia. C

Similiter negatur consequentia argumenti.

Ad sextum dicendum, quòd licèt in corpore fœminæ essent venæ, & arteriæ, quæ sunt in corpore maris, ibi generaretur verum sperma, sed quia non sunt ibi tales venæ, & arteriæ, sed longè differentes, & aliæ, ideò non generatur ibi verum sperma, licèt fortè generetur ibi aliquid simile spermati. D

Negatur minor argumenti.

Ad septimum dicendum, quòd sicut fœmina aliquando generat fœminam, & tunc fœtus in hoc assimilatur matri; aliquando masculum, & tunc in hoc assimilatur patri, non oportet propter hoc dare virtutem activam in fœmina, sed sufficit dare aliquem defectum in semine maris, quod non sufficienter sibi assimilat passum, quod semper generaret masculum; sic in alijs assimilationibus, quia ex hoc solo defectu agentis possunt contingere dissimilitudines ab agente. Immò præfata verba Galeni sunt impertinentia, & involunt sententiam sermonibus imperitis, quia fœtus aliquando non assimilatur patri, sed avo, vel pro avo, aliquandò nulli de progenie, sed omninò extraneo; si ergo vellemus ex hoc arguere ibi fuisse virtutem activam hominis extranei, esset omninò ridiculum.

Fœtus non semper assimilatur patri, vel matri, sed multoties extraneis.

ARTICULUS III.

Vtrum conceptio, vel generatio Christi debeat dici naturalis, vel miraculosa.

D. Thom. 3. p. q. 33. art. 4. D. Bonav. d. 4. art. 4. q. 1. M. Argentinas in 3. d. 4. q. 1. art. 1. M. Franc. à Christo in 3. d. 3. q. 8.



TERTIO autem quæritur: utrum conceptio, vel generatio Christi debeat dici naturalis, vel miraculosa? Et videtur, quòd naturalis, quia Augustinus de fide ad Petrum, ait: *Christum esse naturalem filium Patris, & naturalem Filium matris.* Dato etiam, quòd ipse non diceret, hoc sine dubitatione firmiter esset tenendum: generatio ergo Christi, sive referatur ad patrem, sive ad matrem, debet dici naturalis.

D. PN. Aug. de Fide ad Petrum.

Præterea: Operatio miraculosa non est ab aliqua creatura; sed verè dicitur quòd Virgo Maria genuit Christũ: ergo Christi generatio non fuit miraculosa.

Præterea: Miraculum fuit, quòd in generatione Christi fuit unio duarũ naturarum, Divinæ scilicet, & humanæ: sed ex quo potentia generativa Virginis, quæ erat potentia naturalis, potuit ad hoc pertingere; ergo totum debet dici naturale.

Præterea: si formatio Christi ex Virgine deberet dici miraculosa, sicut formatio hominis ex limo terræ, tunc materia, quam præstitit Virgo in conceptione Christi, se haberet sicut limus terræ ad formationem Adæ: hoc autẽ falsum est, quia ex limo terræ nunquam potest fieri homo naturaliter, sed ex sanguine fœminæ, quem exhibuit Virgo in

in conceptione Christi, potest homo fieri naturaliter: ergo &c. A

In contrarium est, quia D. Dionys. in Epistola ad Cajum loquens de Iesu dixit: *Ipsum fuisse natum super hominem.* Non ergo naturaliter, sed miraculosè.

D. Dionys. Epist. ad Cajum.

Præterea: Sicut est contra ordinē naturæ, quòd cæcus videat, ita videtur contra ordinem naturæ, quòd Virgo manens Virgo concipiat; sed illuminatio cæcorum est miraculosa, ergo conceptio Christi de Virgine fuit miraculosa.

RESOLUTIO.

Christi conceptio simpliciter non fuit naturalis: non ex parte efficientis, qui fuit Spiritus Sanctus: neque formæ, quæ fuit membrorum organizatio, & per animam rationalem perfectio: neque finis, qui fuit nostra redemptio: sed secundùm quid, idest ex parte materiæ, quæ fuit sanguis B. Virginis verus, & purissimus.

Respondeo, dicendum aliquos distinxisse duplicem effectum posse fieri ex materia, quia aut fit ex materia naturali per agens naturale, & tunc effectus ille est simpliciter naturalis, sicut C ex sanguine fœminæ, tanquam ex materia naturali, per virtutem virilis seminis, tanquam per agens naturale fit productio prolis, & talis tunc productio, vel generatio est simpliciter naturalis. Secundò potest contingere, quòd ex materia non naturali, ut putà ex limo terræ per virtutem supernaturalem, ut per virtutem Divinam fuit productus primus homo, & tunc talis productio fuit simpliciter miraculosa, quantum ad materiam, quia limus terræ non est naturalis materia hominis; & quantum ad D agens, quia non nisi virtute Divina, poterat hoc fieri. Tertio modo potest cōtingere generatio hominis ex materia naturali, quia ex sanguine fœminæ per agens supernaturale, scilicet virtute Spiritus Sancti, & hoc modo fuit generatio Christi, talis autem generatio, ut communiter ponitur, fuit simpliciter miraculosa, sed fuit naturalis solùm, secundùm quid, idest solùm ex parte materiæ. Posset autem quarto modo intelligi productio, vel generatio alicujus rei ex materia non naturali per agens naturale, & iste quartus modus est impossibilis, quia secundùm Philosophum loquentem de actionibus naturalibus: *Oportet, quòd actus activorum sint in patiente benè disposito.* Quod verum est quantum ad actiones naturales, quæ semper sunt in naturali, & propria materia; posset tamen virtute Divina de trunco, qui non est naturalis materia vituli, fieri vitulus. Iste ergo quartus modus, quòd de materia non naturali, per agens naturale fiat aliquis effectus, est impossibilis. Generatio ergo Christi, quæ fuit tertius modus, secundùm sic loquentes, B vel ut scripta communia dicunt, fuit miraculosa simpliciter, sed fuit naturalis secundùm quid.

Opinio aliorum.

Productio Adæ fuit miraculosa etiā quantum ad materiam.

Generatio Christi miraculosa simpliciter: naturalis secūdum quid, idest ratione materiæ.

Quartus modus est impossibilis.

Sed aliqualiter potest improbari, quòd licèt in se piè intelligentibus possit continere veritatem, tamen quia potest dare occasionem errandi, improbari debet. Ne ergo negemus Virginem esse Matrem Christi simpliciter naturalem, narrabimus septem, quæ fuerunt in generatione Christi, sive in ejus conceptione. Primum fuit quòd Virgo manens, Virgo concepit. Secundum, quòd conceptio illa facta fuit sine aliqua seminis emissione, quantum est ex parte Virginis, & ex sola purissimi sanguinis exhibitione. Tertium, quia facta fuit sine omni delectatione carnali. Fuit enim ibi maxima delectatio mentalis, & priùs concepit Christum mente, quàm conceperit carne, quia priùs consensit verbis Angeli, quàm conciperet filium, scilicet Iesum, cui daturus erat Deus sedem David patris ejus, & regnare debebat in domo Jacob in æternum, in quo consensu concepit Iesum Christum mente, & habitavit Christus per fidem in corde suo. Post quem consensum, & post quam conceptionem Christi in mēte, Spiritus supervenit in eam, & concepit Christum Filium Dei in carne. Quartum, hoc fuit sine omni virili semine. Quintum, illa conceptio viri, & perfecti hominis fuit in uno, & eodem instanti. Non enim Beata Virgo priùs habuit in utero lac, & posteà sanguinē, tertiò carnem non organizatam, & ultimò carnem organizatam, & perfectā anima rationali, sicut habent omnes aliæ prægnantes, istud fuit illud novum, de quo

Refellitur aliorum opinio, quia potest dare occasionem errandi.

Opinio propria.

Septem fuerūt in cōceptione Christi.

Luc. cap. 1.

quo dicitur in Ieremia; *Creabit Dominus novum super terram, Femina circundabit virum*; quia in illo eodem instanti post consensum Virginis, & post superventionem Spiritus Sancti, fuit Verbum in utero, Verbum caro, idest Verbum homo, & perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens. Sextum autem fuit ibi, quia sicut Virgo, manens Virgo, concepit; sic manens Virgo peperit, sine aliqua apertione claustrorum, vel uteri virginalis. Septimum autem quod fuit ibi, quia non concepit purum hominem, sed Deum, & hominem.

Jerem. c. 31.

Quantum ergo ad prima tria potest dici conceptio Christi naturalis, quia naturaliter potest contingere, quòd virgo manens virgo, idest sine apertione claustrorum, concipiat. Temporibus enim nostris repertum est Parisijs; quòd Virgo quædam sine aliqua apertione claustrorum concepit, sic etiam quoad alia duo, videlicet sine emissione seminis, & sine aliqua delectatione carnali potest concipere, si benè considerentur præhabita. Sed alia quatuor, quòd Virgo concipiat sine virili semine, & quòd fiat formatio fœtus in instanti; & quòd virgo manens virgo pariat, non purum hominem, sed Deum, & hominem, sine miraculo naturaliter esse non possunt. Nam non est simile de conceptione, & parturitione. Quia sicut virgo manens virgo, idest sine apertione claustrorum potest emittere menstrua, per quam emissionem fit matricis purgatio, ita & fortè levius, sine tali apertione potest fieri seminis virilis attractio propter caliditatem matricis, & ex tali attractione sine miraculo potest fieri in matrice conceptio. Vas enim mulieris, etiam dum est virgo, est aliqualiter apertum: quia potest ibi semen virile intrare unde fit conceptio, sed fœtus jam conceptus, & homo jam factus, non potest sine magna apertione uteri exire, naturaliter loquendo, propter quod sicut est miraculum, quòd sine virili semine fiat conceptio, sic sine miraculo fieri non potest, quòd sine magna apertione uteri fiat parturitio: propter quod hæc duo in B. Virgine sunt adscribenda miraculo; sic etiam alia duo, quòd in instanti formatus fuit ille homo, sine miraculo esse non potuit, cùm natura in instanti operari non possit: potest enim terminus operationis esse in instanti, sed ipsa operatio naturæ (cùm sit quidam motus, juxta illud sex Principiorum, *Omnis autem actio in motu fundatur*) semper requirit motum. Quartum autem, quòd Virgo non concepit purum hominem, sed Deum & hominem, non solùm fuit miraculum, sed fuit omnium miraculorum miraculosius. De hac enim unione loquens Augustinus in Epistola ad Volusianum ait: *Si ratio quæritur, non erit mirabile, si exemplum poscitur, non erit singulare.* Et subdit, quòd *in talibus tota ratio facti est potentia facientis.* Cùm ergo quæritur: utrum Christi generatio, vel ejus conceptio fuerit naturalis? Patet, quòd quælibet res secundùm se debet referri ad omnes suas causas. Et ideò in octavo commēdantur definitiones Aristarchi, quæ dicebantur esse secundùm omne genus causæ, immò forma, & efficiens sunt magis causæ rerum, quàm materia. Propter quod, simpliciter loquendo, conceptio Christi non fuit naturalis tam ex parte efficientis, qui fuit Spiritus Sanctus, quàm ex parte causæ formalis, quæ fuit ejus organizatio, vel membrorum formatio, seu per formā, idest animam rationalem, perfectio, quia hoc totum fuit in instanti, & sine miraculo esse nō potuit. Et si volumus hoc referre ad causam finalem, quæ fuit redemptio humani generis, ad quam non sufficiebat purus homo, sed requirebatur, quòd esset Deus, & homo; non solùm fuit miraculum, sed omnium miraculorum miraculum. Si verò volumus hoc referre ad causam materialem, sive ad solam matrem, cujus est materiam exhibere, & etiam præparare, & in matrice custodire, & conservare, quidquid ibi activè fecit Beata Virgo, totum potuit naturaliter fieri. Patet ergo, quemadmodum illa conceptio, vel generatio fuit miraculosa, & quomodo naturalis. Est autem hoc diligenter notandum, quòd inferiùs in quarta distinctione dubitatur de conceptione Christi per comparationem ad matrem. Si quid ergo est hìc dimissum circa hanc materiā ibi poterit declarari.

Parisijs tempore Auctoris quædam Virgo sine apertione claustrorum concepit.

Auctor sex principiorū.

D.P.N. August. Epist. ad Volus.

Definitiones Aristarchi commendatæ.

Ad redemptionem nō sufficiebat purus homo.

Notandum pro intelligentia dubitationis movendæ in 4. dist. hujus operis.

Res-

Respond. ad argum. Ad primum A dicendum, quòd, ut patet, aliud est loqui de conceptione Christi simpliciter, prout refertur ad omnes causas illius conceptionis, & aliud est loqui de hujusmodi conceptione solùm per comparationem ad matrem, quia quidquid ibi fecit mater activè (ut potest patere per habita) totum potest dici naturale, ideò, simpliciter & absolutè loquendo, per comparationem ad Matrem, Christus potest dici Filius Virginis naturalis.

Aliud est loqui de conceptione Christi simpliciter, prout refertur ad omnes causas conceptionis. Aliud de ea, prout refertur ad matrē tantū, quidquid enim activè fecit B. Virgo, naturale dici potest. Quod idem dicitur ad secundum.

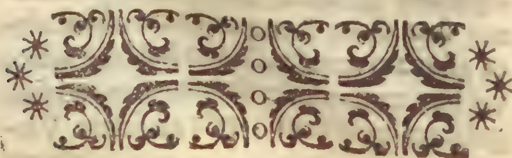
Ad secundum patet solutio per jam dicta, quia argumentum solùm arguit de conceptione, vel generatione Christi, per comparationem ad matrē tantùm, quæ quidquid ibi fecit activè, totum potest dici naturale.

Ad tertium dicendum, quòd quātum ad unionem duarum naturarum, Divinæ scilicet & humanæ, conceptio, vel generatio Christi non fuit solùm miraculosa, sed etiam fuit miraculum super omnia miracula, sed ex hoc non habetur, quòd illa conceptio nullo modo fuit naturalis.

Simpliciter supernaturalis respectu vnionis duarum naturarum diuinæ & humanæ: naturalis verò respectu concursus ipsius Matris, seu ex parte materiæ.

Ad quartum dicendum, quòd non est simile de formatione hominis de limo terræ, & de formatione Christi de sanguine Virginis, quia formatio hominis ex limo terræ fuit per omnem C modum supernaturalis, tam ex parte materiæ, quæ non erat ad hoc naturaliter ordinata, quàm ex parte agentis, qui fuit ipse Deus, sed non sic est de generatione Christi ex Virgine, quia licèt hujusmodi generatio fuerit supernaturalis ex parte agentis, qui appropriatè fuit Spiritus Sanctus, non tamen, absolutè loquendo, fuit hujusmodi generatio supernaturalis ex parte materiæ, quæ fuit sanguis Virginis, qui, secundū materiam, ad formationem Christi erat D naturaliter ordinatus. Ergo generatio Christi, licèt simpliciter, & per omnē modum non fuerit naturalis, poterat tamen dici naturalis ex parte materiæ; vel ex parte Virginis Matris ejus, quæ in generatione ipsius præbuit materiam naturalem.

Nō est simile, quia formatio hominis de limo terræ fuit per omnem modum supernaturalis, etiā ex parte materiæ: hęc verò ex parte materiæ tantùm fuit naturalis.



QUÆSTIO III.

De Annuntiatione facta B. Virgini, & habet unicum articulum.

ARTICULUS I.

Vtrum conceptio Christi fuerit per Angelum pronuntianda?

D. Thom. 3. p. q. 30. art. 2.



B TERTIO quæritur de tertio principali, videlicet, de annūtiatione facta Virgini de Christo per Angelum, & videtur, quòd conceptio Christi non fuerit convenienter per Angelum pronuntiata, quia quod sufficienter pronuntiatum fuerat per Prophetam, ut patet Isai. 7. ubi dicitur; *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium.* Et 9. ubi dicitur: *Parvulus datus est nobis.* Superfluum fuit pronuntiari per Angelum: ergo &c.

Isai. cap. 7. & 9.

C Præterea: Videtur inconveniens, quòd superiores instruantur, vel illuminentur per inferiores: quia ut ait Dionys. de Angelica Hierarchia cap. 15. *Superiores Angeli non illuminantur ab inferioribus,* sed B. Virgo erat superior omni Angelo, quia erat à Deo magis dilecta: non ergo erat conveniens, quòd de conceptione Christi, vel de quocumque alio instrueretur, vel illuminaretur per Angelum.

D. Dionys. de Ang. Hierar. cap. 15.

D Præterea: Non fuit conveniens, per eundem nuntium pronuntiari conceptionem servi, & Domini; sed per Gabrielem fuit pronuntiata conceptio Ioannis, qui erat servus Christi; non ergo per eum debuit pronuntiari conceptio Christi.

Præterea: Inconveniens fuit, mysterium maximum, & supremum pronuntiari per infimum Angelum: debuit ergo pronuntiari per Angelum supremum, & de superiori Hierarchia; sed Gabriel Archangelus, & omnes Archāgeli pertinent ad secundum ordinem de in-

infima Hierarchia: ergo &c.

A In contrarium est quod habetur Lucæ 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo in civitatem Galileæ ad Virginem desponsatam viro, &c.*

Lucę cap. 1.

Præterea: Ne tantum mysterium, sicut fuit incarnatio Verbi, crederetur non per Divinam providentiam, sed casu, & fortuitò fuisse factum, congruum fuit, quòd pronuntiaretur per Angelum.

RESOLUTIO.

Congruum fuit Christi conceptionem per Angelum pronuntiari: ex parte Virginis, quia Angelis est semper cognata Virginitas: ex parte Angeli, quia sicut Angelus malus fuit causa mortis, ita bonus esset nuntius vitæ: & ex parte Dei, qui semper infima per media ad superiora reducere solet.

Respondeo dicendum, quòd tot sunt aliæ difficultates, in quibus nos sermonem nostrum oportet diffundere, & intelligentiam dilatare, quòd in hac quæstione, & in alijs similibus, quæ quasdam congruitates, vel quasdam congruẽtes adaptationes exposcunt, ne simus legentibus onerosi, volumus nostrum sermonem restringere.

C Sciendum ergo, quòd conceptionem Christi congruè fuisse factam per Angelum, triplici via possumus declarare. Ut prima via sumatur ex parte ipsius Virginis, ad quam mittitur Angelus. Secunda ex parte ipsius Angeli ad Virginem missi. Tertia ex parte ipsius Dei mittentis ad Virginẽ Angelũ. Prima via sic patet: nã esse Virginẽ est vivere in carne præter carnem. Propter quod Hieronymus in sermone de Assumptione ait: *Bene ad Virginem mittitur Angelus, quia semper est Angelis cognata virginitas.* Et subdit: *Profectò in carne, præter carnem vivere, non terrena vita est, sed Angelica.*

Declaratur convenientia annuntiationis per Angelũ tripliciter, ex parte Virginis, ex parte Angeli, & ex parte Dei.

D. Hieron. seu potius Sophronius serm. de Assumpt. B.V.

Secundò hoc possumus declarare, non solùm ex parte Virginis, quia virginitas innata, idest connaturalis est Angelis, sed hoc patet ex parte ipsius Angeli. Congruum enim fuit, quòd cùm per angeli persuasionem facta esset inimicitia inter Deum & hominem, per Angeli persuasionem concordia inter Deum & hominem fieret. Nam sicut angelus persuasit humanam mortem, sic congruum erat, quòd Angelus nuntiaret humanam redemptionem, & humanam salutem, & vitam, quod factum fuit, quando Angelus dixit Virgini: *Ecce concipies &c.* Posteà subdit: *Vocabis nomen ejus Iesum,* idest Salvatorem: quia ad ipsum propriè spectabat nos redimere, & salvare. Advertendum tamen, quòd non fuit idem Angelus persuadens mortem, & annuntians vitam: Nam *Sicut per hominem est mors, & per hominem resurrectio mortuorum.* Sed non per eundẽ hominem, quia mors fuit per Adam peccatorem hominem, sed resurrectio mortuorum fuit per Christum hominem B innocentem. Et inde est, quòd *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.* Sicut ergo per angelum fuit persuasio mortis, congruum erat, quòd per Angelum esset annuntiatio vitæ. Sed hoc non fuit per eundem Angelum, quia persuasio mortis fuit per angelum malum, at verò annuntiatio vitæ per Angelum bonum.

Virginitas dicitur vita in carne præter carnem.

Non fuit idẽ Angelus persuadens mortẽ, & annũtians vitam.

1. Cor. c. 15.

Tertia via patet ex parte ipsius Dei mittentis Angelum: nam lex Divinitatis est semper inferiora reducere ad superiora per media, idest per media inter Deum & hominem: hoc est ergo quod Dionysius ait 4. de Angelica Hierarchia, quòd *Tanquam Divino legali ordine id legaliter ponente, hoc est, per prima secunda in Deum reducere*: Et quia nos sumus inferiores ipsis Angelis, naturaliter loquendo, ideò congruum fuit, non solùm ex parte Virginis, & ex parte Angeli, sed etiam tertiò ex parte ipsius Dei connectentis universum, & reducentis inferiora in superiora, per media, quòd talis annuntiatio fieret per Angelum: & quia infima Hierarchia est illa, quæ immediatè se habet ad Hierarchiã humanam: ideò talis annuntiatio debuit fieri per aliquem Angelum infimæ Hierarchiæ. Et quia in infima Hierarchia sunt tres ordines, ut communiter ponitur, videlicet, Principatus, Archangeli, & Angeli, concludere possumus, congruum non fuisse, quòd talis annuntiatio fieret per aliquem de Principatibus, quia illi exercent actiones suas circa Rempublicam, idest circa aliquam multitudinem; sed hæc actio, vel hæc annuntiatio debebat fieri ad singularem personam, quia ad solam Virginem

D. Dionys. 4 de Ang. Hier.

Annuntiatio fuit facta per Angelũ infimæ Hierarchiæ.

Officium Principatus.

ginem: pariter etiam talis annuntiatio non debuit fieri per aliquem de ordine Angelorum, quia eorum est nuntiare minora: debuit ergo fieri per aliquem de ordine Archangelorum, & sic factum fuit, quia factum fuit per Gabrielem: omnes communiter possunt dici Angeli, tamen hoc nomen commune dicitur de infimis Angelis: nam superiores eis vocantur Archangeli. Cùm ergo dicitur *Missus est Angelus Gabriel, &c.* ille Angelus non fuit de infimis, quia non habentes aliud nomen vocantur Angeli; sed fuit de superioribus, qui habentes proprium nomen vocantur Archangeli.

Respon. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quamvis in Isaia dicatur, quòd Virgo debebat concipere, non tamen dicitur quænam debebat esse illa Virgo, ideò congruum fuit mittere Gabrielem Archangelum ad Mariam Virginem, ut annuntiaret sibi, quòd ipsa erat illa Virgo, quæ debebat concipere, & parere filium; sic etiam, si dicitur: *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis*: nesciebatur ex hoc, quæ esset illa persona, cujus parvulus debebat nasci nobis, & cujus filius debebat dari nobis; ideò bonum fuit hoc annuntiare Mariæ, quòd ipsa erat illa, à qua debebamus tantum bonum recipere.

Debuit mitti Archangelus ad exprimendū illud quod Isaias in sua prophetia singulariter nō expressit: & ad fidē nostram testimonio Angelico, & Prophetico muniendam.

Potest etiam ad hoc assignari alia congruitas, congruum enim erat, quòd fides nostra pluribus testimonijs muniretur, videlicet testimonio Prophetæ, & testimonio Angeli.

Ad secundum dicendum, quòd licèt Virgo, simpliciter loquendo, esset superior Angelis, tamen ut viatrix erat inferior quolibet comprehensore. Nam de quolibet puro viatore, sive de qualibet pura viatrice dici potest: *Qui autem minor est in regno cœlorum major est illa.*

B. Virgo simpliciter superior Angelis: vt viatrix inferior.
Matth. c. 11.

Ad tertium dicendum, quòd argumentum peccat in medio, & recipit falsa. Nam conveniens fuit per eundem nūtium annuntiari conceptionem, vel nativitatem servi, & Domini, quando ad hoc præcipuè, & specialiter nascitur ille servus, ut sit præcursor illius Domini.

Maior argumenti est falsa, quando servus nascitur, vt sit sui Domini præcursor.

Ad quartum potest patere solutio per jam dicta, nam cùm infima hierarchia immediatè se habeat ad hierarchiam humanam, ideò modo quo dictum est, debuit fieri talis annuntiatio, de aliquo ordine infimæ hierarchiæ.

Congruitas debet sumi ex immediatione ad hierarchiam humanam, non ex sublimitate hierarchiæ Angelicæ.

QVÆSTIO IIIJ.



QVARTO quæritur de quarto principali, videlicet de propagatione carnis Christi. Circa quod quæruntur tria. Nā primò quæritur de hujusmodi propagatione dictæ carnis, quantum ad infectionem: Utrum fuerit infecta in antiquis Patribus? Secundò quæritur de hujusmodi propagatione carnis, sivè de hujusmodi carne, quantum ad decimationem per respectum ad alios à Christo, qui fuerunt de stirpe Abrahæ, & per respectum ad Jesum-Christum, qui fuit de hujusmodi stirpe: Utrum omnes, qui descenderunt ab Abraham, fuerint decimati in Abraham? Tertiò quæritur de propagatione Christi quantum ad Virginem, & quantum ad sanctificationem Christi: utrum Christus fuerit sanctificatus in Virgine?

ARTICVLUS I.

Vtrum caro Christi in antiquis Patribus fuerit infecta?

D. Thom. 3. p. q. 31. art. 7. D. Bon. in 3. dist. 3. p. 1. art. 2. q. 1. Franciscus à Christo in 3. dist. 3. q. 6. con. 1.



AD primum sic proceditur: videtur quòd caro Christi in antiquis patribus non fuit infecta: nam Christus ut videtur, habuit corpus cæleste, sed corpus cæleste non inficitur, nec alteratur per conjunctionem ad aliud corpus. Quòd autem Christus habuerit corpus cæleste potest probari per illud, quod dicitur Ioann. 3. *Qui desursum est, super omnes est*, & ibidem subditur: *Qui de terra est, de terra loquitur, qui de cœlo venit &c.* Probatur etiam per illud, quod ha-

Ioan. cap. 3.

Cap. 15. habetur 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.* A

Præterea: in littera dicitur, quòd Christus assumpsit primitias nostræ massæ, sed primitiæ nostræ massæ, sivè status primitivus noster non habuit carnem infectam aliqua infectione, ergo &c.

D.P.N. August. super Genes. Præterea: August. 10. sup. Genes. vult, quòd *Caro nostra, non Abrahæ tantùm, sed ipsius primi hominis prævaricatoris habebat vulnus, & medicamentum vulneris.* Et Hugo lib. 1. p. 8. cap. 12. Hugo lib. 1. p. 8. cap. 12. ait: *Ex quo enim homo à statu primæ incorruptionis, lapsus in corruptionem per mortalitatem, & in anima per iniquitatem, semper fuit vulneratio, & medicina vulneris:* Sed non potest esse medicina vulneris in aliquo, nisi in eo sit aliqua pars parva non infecta, sicut videmus, quòd per puritatem, & per carentiam infectionis in corde medicatur, & curatur totum animal, quòd si ipsum cor esset infectum, non esset spes de cura, vel de medicina; semper ergo in humano genere fuit aliqua pars non infecta, de qua formatum est corpus Christi, per quod curati, & sanati sumus, sicut per sanitatem cordis fit sanitas in omnibus membris.

Præterea: In Divina Sapientia nihil inquinatum incurrit, ut dicitur Sapient. cap. 8. sed *Christus est Dei virtus, & Dei sapientia,* ut habetur 1. ad Corinth. 1. ergo caro Christi nunquam fuit inquinata, vel infecta. C Sap. cap. 8. 1. Cor. cap. 1

In contrarium est, Magister in littera dicens: carnem Christi, priusquã assumeretur, peccato fuisse obnoxiam.

Præterea: caro Christi non processit ab Abraham nisi per semen, ex quo conceptus est Isaac: sed semen illud per carnalem concupiscentiam coitus pollutum fuit originali peccato: caro ergo Christi antequam assumeretur ab eo, fuit in Patribus antiquis sic polluta. D

RESOLUTIO.

Caro Christi in antiquis Patribus fuit infecta: quod patet ex parte animæ rationalis in communi, ex parte carnis, atque totius conjuncti.

Duplex modus dicendi. Respondeo dicendum; quòd communiter recitatur duplex modus dicendi, qui non potest computari inter opiniones, sed oportet ut computetur inter errores. Fuit enim unus modus dicendi, quòd corpus Christi non fuit formatum ex eo, quo formantur alia corpora hominum, sed Dei Filius corpus cæleste secum attulit, & hoc modo per uterum Virginis trãsivit, nihil ex ea assumens: hoc autem communiter, & benè dicitur esse hæreticum. Quod dupliciter communia scripta probant: primò quidem, quia hoc repugnat veritati Scripturæ Sacræ, dicentis: *Christum esse ex muliere factum, & natum.* Nisi enim Christus ex muliere traxisset materiam, de qua formata est caro, vel corpus ejus, non diceretur factus, vel natus ex muliere; & Virgo non fuisset mater ejus, si nihil accepisset ab ea. Hæreticum est asserere Christum habuisse corpus cœleste. Galat. 4. B

Improbatur etiam communiter secundò, quia hoc derogat veritati humanitatis Christi. Nam cùm humanitas sit quædam forma, vel quædam natura requirens determinatam materiam, si corpus Christi formaretur ex materia alterius generis ab illa materia, de qua formatur corpus alterius hominis, non fuisset ejusdem speciei cum alijs hominibus: propter quod sequeretur illud absurdum, & inconveniens, quòd esset æquivocè homo. Vna ergo istarum rationum communium videtur inniti causæ materiali, quia Christus materiam sui corporis accepit ex Virgine; secunda videtur inniti causæ formali, quia idem est forma, & species, unde Augustin. 83. quæstionum quæst. de ideis ait: quòd *Ideas Latinè possumus, vel formas, vel species appellare, ut verbum de verbo transferre videamur.* Sicut ergo prima ratio se fundat super causa materiali, quia naturam accepit filius à matre; hæc ratio ita arguens de identitate speciei, se fundat super causa formali, quia species, ut patet, est idem, quod forma. Nihil enim est in specie, nisi per formam. Etsi materia pertinet ad speciem, hoc est solùm, ut comparatur ad formam. Si corpus Christi esset ex materia alterius generis ab ea, de qua sunt alij homines, esset alterius speciei ab illis, & esset homo æquivocè. D. P. N. Aug. 83. qq. q. 46.

Possumus autem & nos assignare tertiam rationem sumptam ex causa finali, quæ est causa causarum, & propter quid omnium causarum, concludens demonstrativè definitiones datas, se-

secundùm omne genus causæ. Nam si de natura cœlesti fuisset corpus Christi, A fuisset impassibile, & immortale, nō ergo nos redemisset Christus per mortem, & passionem suam, quæ redemptio respectu nostri fuit finis nativitatis, & incarnationis ejus, juxta illud: *Nihil nasci proderat, nisi redimi profuisset.*

Assignant autem scripta communia circa hanc materiam alium errorem, quòd caro Christi, prout in parentibus erat, infecta non fuerit: id autem sic declarant, quia peccante Adam, Deus conservavit in ipso Adam aliquid incorruptum, & non infectum, quo natura humana salvari posset. Et hoc idem, ut ajunt, transfusum est usque ad Beatam Virginem, & ex eo non infecto formatum est corpus Christi. Sed istud non est intelligibile, quia non fuit in parentibus signare aliquam partem determinatam, de qua fuerit formatum corpus Christi, ut etiam communiter tenetur, & ut infrà disputabitur. Est etiam hoc non intelligibile, quia non accipit filius ex parentibus aliquam determinatam partem, sed totus filius est à patre secundùm rationem seminalem, sive secundùm formam, & totus est à matre secundùm materiam: & ideò vult Philosoph. quòd filius habeat animam à patre, & corpus à matre. Habet au- C tem filius animam à patre, etiam naturaliter, licèt non essentialiter, quia ut dicatur aliquid esse naturaliter ab aliquo, satis est quòd naturaliter sufficienter disponat ad illud: licèt enim anima rationalis essentialiter sit à Deo, quia à Deo habet essentiam per creationem, tamen potest dici naturaliter à patre, non quòd naturam habeat à patre, sed naturaliter dicitur esse à patre, quia virtus in semine patris etiam sufficienter disponit ad introductionem animæ. D Propter quod generatio hominis non est miraculosa, sed naturalis: non est enim miraculum, si corpore sufficiēter disposito ad animam rationalem, Deus creando infundit ibi animam, & infundendo creat, sed potiùs esset miraculum, si corpore sic disposito, Deus ibi animam non infunderet, vel crearet. Nam ponentes datorem formarum, non dicebant generationes rerum esse miraculosas, sed naturales: ponebant enim naturam sufficienter disponere

Alius error aliquorum.

Præfatus error refellitur.

Habet filius animā à patre naturaliter dispositivè.

In corpus sufficienter dispositum, si Deus non infunderet animam, esset miraculū

Datores formarum.

materiam usque ad susceptionem formæ, posteà dator formarum inducebat ibi formam, secundùm dispositionem illam. Et quod ipsi dicebant de omnibus formis, hoc dicimus de sola anima intellectiva, ut ex hoc motus dicat Philosoph. in 16. de animal. quòd *Solùm intellectus est ab extrà*: idest, quod aliqui dicebant de omnibus formis, hoc dicendum de sola anima intellectiva.

Arist. lib. 16. de animal.

Verùm, quia tantus error non debet transire non reprobatus. Possumus hoc tripliciter improbare. Primò ex parte animæ, in qua est peccatum formaliter. Secundò ex parte carnis, in qua est peccatum originaliter. Tertiò ex parte B ipsius conjuncti, sive ipsius hominis in quo est peccatum absolutè, & simpliciter.

Error prædictus improbatur tripliciter, scilicet ex parte animę, corporis, & totius conjuncti.

Prima via sic patet. Nam cùm in anima habeat esse culpa formaliter, eo modo quo in culpa potest esse aliquid ut forma, quia carentia formæ est ibi ut forma, dicente August. in 12 de civ. Dei cap. 7. *Peccatum non habere causam efficientem, sed deficientem*: Cùm ergo ipsa mens, sive ipsa anima rationalis, non habeat quantitativè partem, & partem, si corrupta est, tota dici debet corrupta. Nec etiam hoc dici debet ex parte carnis. Nam originaliter carnem trahimus à parentibus nostris, & hoc modo contrahimus peccatum originale. Dicere ergo aliquam partem carnis non esse corruptam in peccatore, est dicere illam partem carnis non esse perfectam per animam peccatricem, quod est inconveniens, dicente August. 6. de Trinit. cap. 7. de anima rationali, quòd est tota in toto, &c. hoc ergo modo loquitur Isai. de peccatore, vel de genere humano, ut est subditum peccato: *Omne caput languidum, & omne cor mœrens, à planta pedis usque ad verticem capitis non est in eo sanitas.* In Adam ergo, ut erat peccator, nihil erat sanum, & incorruptum, sed à planta pedis usque ad verticem non fuit in eo sanitas.

In culpa, carētia formę dicitur forma.

D.P.N. August. 12. de Civit. Dei cap. 7.

Idem 6. de Trin. cap. 7.

Isae. cap. 1.

Tertiò quidem possumus hoc improbare ex parte conjuncti, sive ex parte ipsius hominis. Nam forma sive anima non agit, nec materia sive corpus patitur: sed totum compositum agit per formam, & patitur per materiam. Forma ergo est ratio agendi, sed non est illud, cui attribuitur actio; & materia

est ratio patiendi, non autem est illud, cui attribuitur passio, sed ipsi composito, vel ipsi homini hæc attribuitur, & ad hoc spectare videntur verba Philosophi in 1. de anima. *Anima non intelligit, sed homo per animam*, & inde est, quòd post resurrectionem, quando homo erit in anima & corpore, totus homo cruciabitur, & totus affligetur. Advertendum autem, quòd scripta communia improbant aliter hunc errorem, sed de hoc non est curandum, quia satis est improbatum. Asserendum est ergo carnem Christi fuisse peccato infectam in antiquis Patribus modo, quo suprà expositum est.

Anima non intelligit, sed homo per animā.

DUBITATIO I. LATERALIS.

Quonam modo caro Christi in antiquis Patribus infecta nuncupetur?



VLTERIUS autem amotis erroribus, dubitandum est de ipsa veritate, quomodo caro Christi fuerit infecta in antiquis Patribus, vel etiam in proxima parente, ut in ipsa Virgine?

RESOLUTIO.

Sicut antiqui Patres quadruplici infectione, & B. Virgo duplici, inficiebantur: ita in ipsis infecta dicebatur caro Christi.

AD quod patet solutio, quia eo modo, quo antiqui Patres secundùm se totos erant infecti, & etiam secundùm quod ipsa Virgo secundùm se totam erat infecta, ipsa caro Christi, ut erat in ea, sicuti ipse Magister tradit in littera, infecta dici poterat. Possumus autem distinguere quatuor infectiones se habentes per ordinem, quæ fuerunt in omnibus hominibus, excepta Virgine, & excepto ipso Christo, in ipsa etiam Virgine fuerunt duæ de illis infectionibus. In ipso autem Christo nostro capite, & nostro Redemptore, nulla omninò fuit peccati infectio, sed fuit *Pontifex sanctus, impollutus, à peccatoribus segregatus*. Prima ergo infectio nostra fuit noxa originalis. Secunda fuit, & est habitualis concupiscentia. Tertia est mentalis pugna. Quarta est actualis culpa.

Quomodo caro Christi secundùm Magist. aliquo modo infecta dici poterat.

Infectio quaduplex.

Heb. cap. 7.

A

Prima infectio noxa origin. Secunda habitualis concupiscentia. Tertia mentalis pugna. Quarta actualis culpa.

Prima est originalis noxa. Nam peccante Adam omnes peccavimus in ipso, juxta illud ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt, & omnes nascimur natura*, idest naturali origine, *filij iræ*, ut unusquisque, solo Christo excepto, dicere possit illud psal. *Ecce in iniquitatibus conceptus sum.*

Rom. c. 5.

Psal. 50.

Secunda infectio est habitualis cōcupiscentia, quæ oritur ex ista prima: nam propter originalem noxam quilibet habet saltem habitualem inclinationem ad malum, quod essentialiter potest dici fomes peccati, de quo potest intelligi illud Genes. cap. 8. *Sensus, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*, ideò dicitur ad Galat. cap. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum, &c.* Et ibidem dicitur: *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitijs, & concupiscentijs.* Et ibidem subditur: *Si vivimus spiritu, & spiritu ambulemus*; sicut ergo clavi tenent fixum hominem, ne possit se ad aliquid inclinare, sic membra passionis Christi, & instrumenta clavorum passionis debent nos tenere fixos, vel crucifixos, ut non inclinemur ad malum, quantumcumque ex carne, quæ adversatur spiritui, pronitatem habeamus ad illud.

B

Gen. c. 8.

Galat. c. 5.

Pulchra exhortatio.

C

Tertia infectio nostra est mentalis pugna, de qua dicitur ad Rom. 7. *Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.* Vita ergo hominis super terram non est nisi quædam militia, & pugna.

Quarta infectio nostra est actualis culpa, quia non possumus istam pugnā effugere, sine aliquo actuali peccato: propter quod cùm dicit Apost. *Video autem aliam legem in membris &c.* subdit, *& captivum me ducentem in lege peccati*, quia sine peccato non possumus hoc evitare saltem veniali, si tamen viriliter pugnamus contra istas tentationes, est ibi de merito plus quàm de peccato, itaut dicat Iac. in princ. Canonicæ suæ: *Omne gaudium existimate fratres mei, cùm in tentationes varias incideritis.* Quilibet ergo homo subjectus est his quatuor infectionibus, excepta Virgine. Ipsa autem Vir-

D

Rom. c. 7.

1. Jac. c. 1.

Virgo fuit subjecta duabus istarum infe- A ctionum, scilicet originali noxæ, & habituali concupiscentiæ. Verum est tamen, quod per primam sanctificationem, quam habuit in utero, fuit sanctificata ab originali noxa, ut habet rationem culpæ, sed non fuit ex hoc purgata ab habituali concupiscentia. Fuit enim in ea fomes, vel habitualis concupiscentia, etiam post primam sanctificationem; sed hujusmodi fomes, vel hujusmodi habitus concupiscentiæ in prima sanctificatione fuit ligatus, ut non posset exire in actum. Si verò propter has duas infectiones, scilicet originalem noxam, & fomitem, sive habitualem concupiscentiam vellet aliquis in Virgine asserere alias duas infectiones, videlicet mentalem pugnam, vel actualem culpam, id debemus omninò à Virgine negare; & ideò quantum ad has duas infectiones debet intelligi illud dictum D. P. Augustini, quod habetur in littera, *Cùm agitur de peccatis &c.* ergo has duas infectiones, primam, scilicet originalem noxam, etiam ut culpa est, ante primam sanctificationem, secundam verò infectionem, fomitem scilicet, habuit etiam post primam sanctificationem, quia prima sanctificatio fomitem, sive habitualem concupiscentiam ligavit; sed non extirpavit, inhabilem enim reddidit, ut non posset exire in actum, sed non omninò consumpsit. Igitur B. Virgo non vidit, idest, non sensit aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis, quia nulla fuit in ea hujusmodi pugna. Erat enim in ea fomes, vel habitus concupiscentiæ ligatus, ut non posset exire in actum pugnandi contra mentem, ideò non fuit in ea tertia infectio, quæ est mentalis pugna. Nec fuit in ea quarta infectio, quæ est captivatio in peccatum: ideò patet quomodo verificatur dictum Augustini, quod habetur in littera: *Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti Dei congregari possent,* &c. ergo ante secundam sanctificationem habuit B. Virgo primas duas infectiones; sed in secunda sanctificatione fuit omninò purgata, & mundata, & fomes priùs ligatus, tunc fuit penitùs extirpatus, ut posset Dei Filius dicere de ea illud Cantic. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te*, ergo de Virgine sic purgata, & immaculata

D. P. N. Augus.

Cant. c. 4.

Christus assumpsit carnem.

In ipso igitur articulo quærebatur: Utrum caro Christi fuerit infecta peccato in antiquis Patribus? Et patet, quòd sic. Hæc autem adjecta dubitatio ulteriùs inquirit, quomodo præfata caro infecta fuit in antiquis Patribus? Patet autem, quòd fuit ibi infecta, sicut & alia caro ipsorum infecta erat, quadruplici nimirum infectione, ex quibus etiã patere potest, quomodo fuit infecta in B. Virgine. Nam in ea fuit considerare triplex tempus, unum ante omnem sanctificationem, secundum post sanctificationem primam, tertium post sanctificationem secundam. Sicut ergo caro B Christi in antiquis Patribus fuit infecta, sicut erat infecta caro illorum parentũ; sic in Virgine fuit infecta sicut fuit infecta reliqua caro Virginis, quod planè Magister testatur in littera. Nam ante primam sanctificationem fuit infecta Virgo, quantum ad originalem noxam, & quantum ad habitualem concupiscentiam, sed post primam sanctificationem fuit infecta solùm quantum ad peccati fomitem, licèt esset omninò ligatus per sanctificationem primam, ac proinde non posset exire in actum; sed post secundam sanctificationem, quando fomes non solùm fuit ligatus, sed C extinctus, fuit Virgo omninò purgata, & immaculata, & ab ea sic purgata, & immuni ab omni peccato, & macula, fuit caro Christi ex purissimis sanguinibus ejus, virtute Spiritus Sancti concepta, & fuit in eodem instanti Christus in utero Virginis Verbum caro, idest Verbum homo, perfectus Deus, & perfectus homo, innocens, sanctus, & secundùm quod homo, etiam à peccatoribus segregatus.

Infectio ex propagatione naturali per complexum maris & fœminę potest esse in semine, & ab ea mundari in animatione per gratiam, quia in tali generatione est debitum & dispositio ad peccatum contrahendũ in propria persona, si gratia non pręveniatur, & talis infectio dicitur noxa originalis causaliter & dispositivè.

D

DUBITATIO II. LATERALIS.

Utrum caro Christi fuerit in antiquis Patribus, vel in B. Virgine ante ejusdem Christi conceptionem, secundùm aliquid determinatum, & demonstrabile.

D. Thom. 3. p. q. 31. art. 6. M. Franc. à Christo in 3. dist. 3. q. 6. concl. 1. Ægid. Lusit. libr. 2. de Conceptione q. 1. art. 2. & q. 3. art. 3.



VLTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum caro Christi fuerit in antiquis Patribus, vel in B. Virgine ante ejus conceptionem, secundum aliquid determinatum, & demonstrabile?

D.P.N. August. super Gen.

Et videtur, quòd sic. Nam secundùm August. super Gen. *Caro Christi fuit in Abraham secundùm corpulentam substantiam*, sed corpulenta substantia dicit aliquid determinatum, & demonstrabile: ergo &c.

Prætereà: In formatione carnis Christi est duo considerare, principium activum; quod fuit Spiritus Sanctus, & materia, de qua formata est illa caro, sed quantum ad principium activum, sive ad rationem seminalem, non fuit Christus in Abraham, quia non virili semine, sed virture Spiritus Sancti concepta est ejus caro: Si ergo non fuisset ibi hujusmodi caro, secundùm naturam, ut est quid sensibile, & quid demonstrabile, nullo modo fuisset Christus de stirpe Abraham, quod est incôveniens.

Prætereà: Si illa materia determinata, de qua formata est caro Christi, non fuit in Adam, hoc non potuit esse, nisi quia ex alimento sumpta est talis caro: alimentum autem est quoddã extraneum à natura humana; hoc ergo posito, caro Christi non esset naturæ humanæ, vel non esset de natura humana, quod est hæreticum dicere.

Prætereà: Major est convenientia, quæ est secundùm identitatem rerum, quàm quæ est secundùm proportionem principij ad principiatum: si ergo materia carnis Christi fuisset ex superfluo alimenti, magis convenisset illa caro cum hœdo, vel cum agno, vel cum alio cibo, de quo sumpta esset materia illius carnis, quàm cum Abraham, vel cum Adam, à quorum quolibet, tanquam ab originali principio sumit originem, quod videtur inconveniens: ergo &c.

In contrarium est; quia non aliter fuit Christus in antiquis parentibus, quàm fuerint alij homines, descendentes ab eis, sed semen decisum non est aliqua pars determinata ipsorum parentum, sed est superfluum alimenti: ergo &c.

Prætereà: In omni generatione naturali, agens univocam inducit formam suam in materiam, quæ priùs tali formæ subjecta non erat, ut ignis inducit formam suam in materiam aëris, quæ materia aëris, priùs tali formæ subjecta non erat: si ergo aliqua determinata, vel demonstrata portio fuisset in Adam, de qua fuisset formata caro Christi, semper illa materia fuisset subjecta formæ humanæ, vel naturæ humanæ, quem modum generationis non videmus in aliqua generatione naturali; Virgo ergo non fuisset naturalis Mater Christi; quod est inconveniens.

RESOLUTIO,

Christi caro ante conceptionem fuit in B. Virgine per aliquod determinatum materialiter tantùm, quia ex ejus purissimis sanguinibus fuit formata: in antiquis autem Patribus nequaquam: sed tantùm per corpulentam substantiam ratione Matris, quæ per virtutem seminalem descendit ab illis.

RESpondeo dicendum, quòd ut diffusius diximus in 2. sent. Magister fuit extraneæ opinionis in hac materia: voluit enim, quòd nihil alimenti converteretur in veritatem humanæ naturæ, sed ipsa materia subjecta tali formæ, vel tali naturæ multiplicabatur in se ipsa, ut posset ex ea generatio fieri continua hominum, secundùm quem modum tota materia nostra, de qua facti sumus, fuit in Adam, quæ absque aliqua conversione alimenti multiplicata est in se ipsa, ut inde facta sit tanta generatio hominum. Movebatur enim Magister ex verbis Domini dicentis: *Omne, quod intrat in os, in ventrem vadit, & per secessum emittitur.* Cùm ergo totum alimentum in os intrat, totum in ventrem ibit, & totum per secessum emittetur, ut nihil de alimẽto convertatur in hominem alitum. Ad quod respondent quidam, quòd omne, quod in os intrat, idest, de omni, aliquid, quia semper de omni cibo potest aliquid converti in naturam humanam, &

Opinio Magistri.

Motivum Magistri. Matth. cap. 15.

Responsio aliorum.

Coloss. cap. 2. & inde aliquid ejicitur per secessum: sed non salvare verba Christi: *In quo fuerunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi*, etiam ut sonant, cùm hoc facere possumus, est inconveniens.

Responsio Auctoris. Dicemus ergo, Christum velle probare, illud, quod intrat in os, non coinquinare hominem, sed illud quod exit de ore, idest, illud quod os loquitur, quia ex abundantia, & plenitudine cordis os loquitur, quod cor malorum est plenum iniquitate, & malitia. Tales ergo iniquitates cujusmodi sunt homicidia, furta, &c. talia, quæ explenitudine cordis os loquitur, & ex eructatione, sunt illa, quæ coinquinant hominem. Quantum autem ad coinquinationem cibi, omne, idest, totum illud, quod in os mittitur, totum in ventrem vadit, & totum per secessum emittitur. Sed dices: non ergo nutritur homo ex cibo?

Objectio. Solutio. Dicemus, quod sic, sed non ex eo, quod est ibi coinquinatum, sed ex eo, quod est ibi purum, & convertibile in membra, vel si aliter fiat, hoc erit ex defectu virtutis digestivæ. Possunt ergo salvari verba Christi, etiam ut sonant, quantum ad inquinationem cibi, quod in os mittitur.

Aliud motivum Magistri. Poterat etiam Magister moveri ex verbis Augustini 10. super Genes. volentis Christum fuisse ex Abraham, secundùm corpulentam substantiam: sed hoc non poterat esse, si ex superfluo alimenti in Virgine fuisset formata caro Christi. Verùm opinio Magistri est multum extranea,&cōtra id, quod naturaliter videmus, & aliàs improbavimus esse sufficientem: ad verba autem Augustini respondebitur suo loco. Ad verba verò Domini jam responsum est.

D.P.N.August. 10.sup. Gen.

Opinio Auctoris. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd si volumus videre, si aliquid certum, & determinatum fuerit in parentibus, vel in parente Christi, de qua formata est caro Christi, poterimus distinguere duo genera parentum, proximos, & longinquos. Videndum est ergo ad generationem aliorum hominum, quomodo se habent parentes proximi, & quomodo longinqui, & per ea, quæ videmus in alijs hominibus, salvatis his, quæ fides, & Ecclesia tenet de Christo, poterimus descendere ad ea, quæ dicenda sunt de generatione Christi.

Parētes proximi, & longinqui.

A Sciendum ergo, quòd proximi parentes cujuscumque hominis alij à Christo, sunt masculus, & femina, pater, & mater. Possumus autem dare sex differentias inter illud, quod exhibet mater in generatione prolis, & illud quod dat pater, ut prima differentia sit, quia dat mater illud, quod est passivum: pater autem dat id, quod est activum, vel id quod est principium motus, ut patet per Philos. 15. de animal. Differentiæ patris, & matris in generatione prolis.

Secunda differentia est, quia id, quod dat mater ad generationem necessarium, est sanguis: id quod dat pater, est semen, & quia sanguis est ultimus cibus membrorum, in habentibus sanguinem, in non habentibus est aliquid proportionale sanguini, ut dicitur in 12. & 15. de animalib. *Quia ex eisdem nutrimur, & sumus*, ut dicitur lib. 2. de generatione, quia ex eo fuerunt, & sunt membra, ex quo nutriuntur; ideò sanguis est omnia membra fieri. Arist. lib. 15. de animal. B Arist. lib. 2. de Gen.

Ex hoc autem sumi potest tertia differentia inter illud quod dat pater, & mater, quia sicut sanguis est omnia membra fieri, ita semen est omnia mēbra facere; mater ergo, quia dat sanguinem, dat omnia membra fieri. Pater verò, quia dat semen, dat omnia membra facere.

C Quarta differentia sumi poterit, quia id, quod dat pater, dicitur decidi ex lumbis ejus, non autem id quod dat mater: cujus ratio est, quia, cùm pater det semen, & semen decidatur de lumbis ejus, ideò id, quod dat pater, necessarium est in generatione esse decisum de lumbis ejus; sed quia mater dat sanguinem, ideò id, quod dat, non dicitur de lumbis ejus esse decisum. Est enim diligenter notandum, quòd tam in matre, quā in patre, sive tam in femina, quàm in masculo, est sanguis, & sperma, sive semen, licèt in femina sit sperma, vel semen incompletum, non necessarium ad generationem, quia sine tali semine, vel spermate potest fieri generatio prolis, ut suprà probabatur per Averroem in suo Colliget. & per Philosoph. in 15. de animalib. in patre autem, & in masculo est è converso, quia non est necessarius sanguis ejus ad generationem, sed semen ejus. D Aver. in suo Colliget. Arist. lib. 15. de animal.

Sed dices: immediatè semen fit ex sanguine. Respondebimus, quòd sic, quia se- Objectio. Responsio.

semen est superfluum ultimi nutrimenti, quod est sanguis, nam secundùm Philosophum: *Multum coeuntes emittunt sanguinem, quasi semen indigestum*, tamen ex parte masculi sanguis, necessarius ad generationem, est conversus in semen, quod se habet ad generationem, ut quid activum, & ut omnia membra facere.

Multũ coeuntes emittunt sanguinem.

Quinta differentia est, quia mater dat corpus, pater dat animam, non essentialiter, quia hoc modo est à solo Deo, sed dispositivè loquendo de hominibus, quia semen patris disponit sufficienter ad animam rationalem; sed in alijs ab homine, in ijs, quæ generantur, non ex putrefactione, sed ex commixtione masculi & fœminæ, simpliciter concedendum est, quòd mater dat corpus, pater verò animam etiam essentialiter. Tenendum est etiam cum veritate, & in hac parte cum Philosopho in 16. de animalibus, quòd solus intellectus, idest anima intellectiva est ab extrà essentialiter loquendo, quia dispositivè est à virtute, quæ est in semine patris.

Mater dat corpus, pater dat animam dispositivè in hominibus.
Arist. lib. 16. de animal.

Sexta differentia est, quia ex eo, quod dat pater, idest ex anima, & ex eo, quod dat mater, idest ex corpore, fit una essentia composita, hoc tamen erit aliter, & aliter: nam ex eo, quod dat pater, fit illa essentia formaliter, ex eo verò, quod dat mater, fit materialiter. Sunt autem hæ sex differentiæ inter id, quod dat pater, & mater, si hæc referantur ad generationem prolis: sed si referantur ad ipsos parentes proximos, possumus dicere, quòd conveniunt, quia tam quod dat pater, quàm quod dat mater est superfluum alimenti, & est superfluum ultimæ digestionis, ut potest patere per Philosophum 15. de animalib. Per hæc autem potest patere solutio ad quæstionem propositam, quantum ad unam partem, videlicet quantum ad matrem proximam. Nam hoc modo est dare aliquid demonstrabile, & determinatum quod fuit in parente proxima, ut quantum ad carnem Christi in Virgine, & quantum ad alios in sua proxima matre. Nam demonstrata carne Christi determinata, & sensibili, dici potest, quòd illa tota caro sic determinata, & demonstrata fuit materialiter in Virgine, & fuit formata de purissimis sanguinibus Virginis. Et quod dictum est de Christo respectu matris suæ, dici potest de qualibet alia prole, respectu matris suæ.

Arist. lib. 15. de animal.

A

Expedita igitur quæstione proposita, quantum ad unam partem, ut quantum ad matrem proximam, quia cùm mater det materiam, & quid passivum, & id, quod est omnia membra fieri, pater autem det formam, & quid activum & det id, quod est omnia membra facere, secundùm has differentias, & alias superiùs assignatas, possumus dicere, quòd determinatè omnia membra cujuscùmque pueri fiunt materialiter in matre, & fuerunt formata ex sanguinibus determinatis, & proprijs ipsius matris.

B

Sed quid dicemus de parentibus longinquis, & primis, ut putà de Adam, & Eva, vel de Abraham, & Sara? Utrum caro Christi fuerit ibi secundùm aliquid determinatum, vel demonstrabile? Sed originaliter effectivè, & virtualiter totum fuit in Adam, quantùm ad homines alios à Christo; quo viso ex modo, quo fuerunt alij homines in Adam, poterimus descendere ad modum, quo fuit ibi Christus; & si sciverimus, quomodo Christus fuit in Adam, scire poterimus quomodo fuit in Abraham, vel in alijs longinquis parentibus, à quibus descendit. Nam quomodo fuerit in Virgine proxima ejus matre, declaratum est per jam dicta.

De parentibus longinquis.

C

Sciendum est itaque, quòd prout communia scripta narrant, ad generationem prolis, loquendo de hominibus alijs, duo concurrunt. Primum est principium activum, quod est in semine, & dicitur ratio seminalis, quod semen dat pater. Secundum est materia, ex qua formatur corpus, quam administrat mater. Vtrumque autem horum, ut communiter dicitur, originaliter reducitur ad patrem, sive ad Adam primum parentem. Nam quòd in patre isto proximo sit virtus activa ad producendam prolem; vel quòd in semine ejus sit hujusmodi virtus, habuit à suo patre, & ille pater ab alio patre, donec perveniatur ad Adam, à quo habuerunt omnes hanc virtutem activam, ut possent secundùm rationem seminalem filios generare. Et quod dictum est de ratione seminali, veritatem habet de principio materiali, sive de materia, quam administrat mater: nam oportet materiam, illam

Opinio aliorum.
Duo concurrunt ad prolis generationem.
Tam principium activũ, quàm passivum generationis originaliter reducitur ad Adam.

D

illam esse præparatam, propriam, & determinatam ad generationem prolis. Hoc autem non fit, nisi per virtutem generativam, quæ est in patre, vel in semine patris. Nam sicut carpentarius dolat lignum, & agit in ipsum, sic virtus patris, vel virtus, quæ est in semine patris, transmutat materiam, vel sanguinem, quem administrat mater, ut inde fiat caro, & ut organizetur caro illa, ut hujusmodi materia pertineat ad materiam humanam, illa enim materia non disponitur, ut sit sub forma humana, vel sub natura humana, nisi per virtutem activam, quæ est in patre, vel in ejus semine, ut totum, videlicet tam ratio seminalis, quàm etiam ipsa materia, ut pertinet ad naturam humanam, originaliter reducatur ad patrem, & tanquam ad primam causam naturalem, vel naturaliter agentem, ad primum patrem, videlicet ad Adam; secundùm quem modum possumus descendere ad ipsum Christum, per quem modum fuerit in Adam, vel in Abraham, quia non fuit ibi secundùm rationem seminalem, secundùm quem modum est proles in virili semine, sed solùm secundùm materiam, & corpulentam substantiam, quam habet proles, modo, quo dictum est originaliter, vel originaliter, & primordialiter ab Adam.

Virtus in semine patris transmutat materiam, quā præbet mater in generatione, ut fiat caro, & organizetur.

Sed istud est insufficienter dictum; quia videtur, quòd aliter sint filij ab Adam, qui generati fuerunt ex Eva, quàm qui generantur quotidiè ex alijs fœminis. Dicemus ergo, quòd filij Adæ, qui processerunt ab Eva, fuerunt ab Adam materialiter uno modo, sed alij filij, qui processerunt, & procedunt ab alijs fœminis, sunt ab Adam etiam materialiter duobus modis. Nam cùm Eva non processerit ab Adam secundùm rationem seminalem, sed solùm secundùm obedientialem, quia cùm Deus immisit soporem in Adam, & tulit unā de costis ejus, & formavit inde Evam, hoc non factum fuit secundùm rationem seminalem, sed secundùm obedientialem: propter quod filij Adæ geniti ab Eva, fuerunt ab Adam materialiter solùm uno modo, scilicet modo, quo dictum est, quia virtus, quæ erat in semine Adæ, disposuit menstruum, vel materiam, quam administravit Eva, ut inde fieret homo, & ut pertineret illa

Refellitur opinio aliorum.

Opinio Auctoris.

Filij aliorū sunt ab Adā materialiter duobus modis.

A materia ad naturam humanam: propter quod quantumcumque materiam illam ministraret Eva; tamen, ut illa materia pertinebat ad naturam humanam, hoc fuit ab Adam; ut etiam materialiter filij sic nati dicerentur esse ab Adam. Si autem filij Adæ geniti ab Eva, fuerunt materialiter ab Adam alio modo, vel secundo modo; hoc non fuit activè, & secundùm rationem seminalem, prout hic loquimur; sed solùm materialiter passivè, prout de Adam materialiter passivè facta fuit Eva, sed filij procedentes ab alijs mulieribus, quā ab Eva, etiam activè materialiter, prout materia reducitur in causam efficientem, fuerunt dupliciter ab Adam: nam B fuerunt ab eo materialiter modo, quo dictum est, prout virtus generativa patris disponit materiam, quam administrat mater, ut sit in ea natura humana, & ut pertinet ad talem naturam, est originaliter ab Adam.

Eva ab Adā per rationē obedientialem.

Secundò potest dici hoc esse etiam materialiter ab Adam, quia organizare fœtum, sivè masculinum, sivè fœmineū pertinet ad patrem, non ad matrem; & pertinebat ad Adam, & non ad Evam; ergo non solùm disponendo materiam ad naturam humanam, deberent dici filij ab Adam materialiter; sed etiam C organizando fœtum, non solùm masculinum, à quo sunt filij activè, & secundùm rationem seminalem, sed etiam organizando fœtum fœmineum, à quo sunt filij materialiter, & secundùm corpus, possunt dici filij etiam materialiter ab Adam. Cùm ergo quæritur: Utrum sit dare aliquid determinatum, & demonstrabile, unde formetur caro pueri? Patet quomodo hoc sit dare per comparationem ad matrem proximam, ex cujus sanguinibus, tanquam ex materia formatur caro prolis, & formata D fuit materialiter caro Christi. Sed per comparationem ad parentes lōginquos, ut ad Adam, vel ad Abraham, si volumus loqui de carne Christi, de qua est principalis quæstio, patet quoniam non fuit præfata caro, nec in Adam, nec in Abraham, secundùm aliquod determinatū, & demonstrabile, quia id, quod dat pater in generatione, nunquam est pars fœtus, sicut carpentarius non est pars arcæ; potest tamen dici talis caro originaliter, & secundùm materiam, &

Applicatio superioris doctrinæ ad quæstionem.

Caro Christi non fuit in Adam, neque in Abraham, secundū aliquid determinatum, sed secundū corpulentā substantiam, & materialiter.

& secundùm corpulentam substantiam fuisse in Adam, vel in Abraham dupliciter, primò, prout ad patrem spectat disponere materiam ad formam, & naturam humanam. Secundò, prout per virtutem, quæ est in patre, vel in semine patris, organizatur, non solū sexus masculinus, cujus est producere formam, sed etiam fœmineus, cujus est materiam præbere. Et per hæc patet solutio ad dictum Augustini dicentis: *Christum fuisse in Abraham secundùm corpulentam substantiam.* Nam hoc non fuit, quòd caro Christi esset ibi secundùm aliquid determinatum, & demonstrabile, sed prout descendentibus ab Abraham virtute seminis ejus, organizabatur non solùm sexus masculinus, cujus est inducere formam, sed etiam fœmineus, cujus est præbere materiam, & corpulentam substantiam, secundùm quem modum non solùm Christus fuit in Abraham secundùm corpulentam substantiam, sed etiam fuit in Adam.

His transcursis, restat solvere argumenta proposita in primo, & tertio quæsito, quia in secundo non fuit propositum ullum argumentum.

Respond. ad argumenta articuli. Ad primum ergo, cùm arguitur, quòd Christus habuit corpus cœleste, patet esse falsum, si intelligatur ad litteram, secundùm quem modum intelligendi, non solùm hujusmodi dictum est falsum, sed etiam error. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur, Christum venisse de cœlo, non est hoc intelligendum materialiter, quòd anima ejus, quæ non habet materiam, fuerit materialiter de cœlo, vel caro ejus materialiter fuerit de materia tali, cùm caro illa fuerit passibilis, & cœlum sit impassibile. Dicitur ergo de cœlo venisse, non quātum ad naturam assumptam, sed quantum ad personam assumentem, quæ venit de cœlo, idest, de altitudine Patris, qui est in cœlo, & ubique, non locum mutando, sed naturam humanam assumendo, & hìc in terris inter nos visibiliter apparendo. Hoc etiam modo potest exponi auctoritas Pauli, quòd *Christus fuit de cœlo cœlestis*, licèt auctoritas illa possit habere alium intellectum, ut dicatur *Adam de terra terrenus*, quia per illud, quod acceperat, scilicet originalem justitiam, non poterat proficere, nec mereri cœlestem patriam. Dicitur autem *Christus de cœlo cœlestis*, quia per gratiam Divinam, quam accepimus à Christo, & ut membra Christi possumus proficere, & mereri cœlestem patriam.

Christus dicitur de cœlo venisse, nō quantum ad naturam assumptam, sed quantū ad personā assumentē. 1. Cor. c. 15.

Ad secundum dicendum, quòd Christus assumpsit primitias nostræ massæ, non secundùm identitatem rei, quòd caro Christi habuerit omninò modū, & conditionem primi status, sed dictum est, per quamdam similitudinem, quia sic caro illius status, dum duravit status innocentiæ, fuit sine infectione culpæ. Sed per hoc nō habetur, quòd caro præfata non fuerit infecta, ut erat in antiquis patribus, sed solùm, quòd non erat sic infecta, ut actu assumpta à Christo.

Caro Christi ut erat in antiquis Patribus infecta dicitur, ut actu à Christo assumpta nullatenus infecta asseritur.

Ad tertium, dum dicitur, quòd caro nostra simul habuit vulnus, & medicinam vulneris: dicendum, non esse hoc intelligendum ex parte nostra activè, quòd in natura nostra remanserit aliquid non infectum, per quod posset curari infectum, sicut remanet in animali cor sanum, per cujus sanitatem potest sanari totum corpus; nam peccante Adam, tanta fuit infectio per illud peccatum, & natura nostra, per hoc sic infecta fuit, ut à planta pedis usque ad verticem non fuerit in eo sanitas. Verba autem Augustini, & etiam Hugonis sic sunt intelligenda, quòd semper fuit vulnus, quantum ad naturam nostram, quæ propter peccatum Adæ erat vulnerata in naturalibus, ut expoliata gratuitis; & semper fuit medicina vulneris, quantum ad Christum, vel quantum ad fidem Christi, quia nunquam fuit, quòd fides Mediatoris, vel venturi, vel qui jam venit, non curaret, vel liberaret credentes.

Fuit simul vulnus, & medicina vulneris, nō quòd aliqua pars naturæ non infecta remanserit, sed quòd cū vulnere, & natura tota infecta præstò adfuit fides Servatoris, & Mediatoris Christi.

Sēper fides Mediatoris liberavit credentes.

Ad quartum dicendum, quòd caro Christi actu existens caro Christi, nunquam fuit infecta, tamen præfata caro, antequam esset actu caro Christi, potuit esse infecta prout in antiquis patribus, modo quo dictum est.

Caro Christi nunquā fuit infecta dum actu fuit in ipso, sed dū fuit in antiquis patribus.

RESP. AD ARGUMENTA Dubitationis II. Lateralis

Solutis autem argumentis articuli primi, restat solvere argumenta hujus secundi quæsiti lateralis, cùm ergo arguitur per Augustinum Christum fuisse in Adam, vel in Abraham secundùm cor-

corpulentam substantiam; dici debet hoc fuisse tanquam in originali principio, vel effectivo, non quantum ad Christũ in se, sed quantum ad Beatam Virginẽ; de qua Christus accepit corpulentam substantiam: cùm ergo Beata Virgo descenderit ab Abraham, & ab Adam per concubitum, & per rationem seminalem, sicut & aliæ mulieres inde descendentes, dicitur Christus fuisse tam in Abraham, quàm in Adam, secundùm corpulentam substantiam, propter Virginẽ, quæ fuit ibi virtualiter, & secundùm rationem seminalem, à qua Matre Christus accepit corpulentam substantiam.

A

Christus dicitur fuisse in Adam secundũ corpulentã substantiã propter B. Virginem, quæ descẽdit ab Adam per virtutem seminalem.

Ad secundum dicendum, quòd Christus fuit in Adam, & in Abraham materialiter, non quòd quid determinatè fuerit in Adam, & in Abraham, de quo sumpta sit materia corporis Christi, sed hoc dictum est virtualiter, vel effectivè, prout Beata Virgo descendit ab Adam, vel Abraham effectivè, secundùm rationem seminalem, de qua Christus accepit corpulentam substantiam.

B

Christus fuit in Adã, & Abraham materialiter, & indeterminatè, non determinatè, ut expositũ est.

Ad tertium dicendum, quòd caro Christi materialiter facta est ex purissimis sanguinibus Virginis, sanguis autem nõ solùm est ex alimentis, sed etiam ipse sanguis est quoddam alimentum, & quidam cibus membrorum, & ex eo nutriuntur, fiunt, & sunt membra omnia, secundùm quem modum, ex purissimis sanguinibus Virginis, virtute Spiritus Sancti fuerunt facta, & nutrita omnia membra Christi. Ad formam autem arguendi, quòd alimentum est extraneum à natura humana. Dici debet, quòd alimentum in principio est extraneum à membris, & à natura humana, & est quid dissimile, sed in fine, quando est jam conversum, est simile naturæ membrorum, & est illud, unde facta sunt mẽbra ipsa.

C

Sanguis cibus mẽbrorum.

D

Alimentum extraneum ab ipsa substantia naturæ, dupliciter, vel in principio, vel in fine, & hoc secũdo modo extraneum nõ asseritur.

Ad quartum dicendum, quòd similitudo, & convenientia potissimè attendenda est secundùm formam & speciẽ, non autem secundùm materiam: propter quod si homo nutriatur ex hœdo, vel agno, vel ex alio cibo materiali, cõveniet cum illo cibo, sed postquam ille cibus jam conversus est in membra, & incipit esse membra, vel sub specie humana, magis convenit cum quocumque homine, cùm quo est ejusdem speciei. Vel possumus dicere, ut priùs dicebatur, quòd alimentum in principio convenit plus cum illa re, de qua sumptum est, quàm conveniat cum carne humana, vel cum homine; sed in fine, quando jam conversum est in carnem humanam, & habet esse sub forma, vel sub specie humana, convenit plus cum homine, quàm cum re illa, unde sumptũ est, sive illa res fuerit hœdus, sive frumentum, sive panis, sive alius cibus.

Hoc idem ad quartum fit esse alimentum in principio dissimile, in fine simile alito.

ARTICULUS II.

Utrum omnes, qui descenderunt ab Abraham fuerint in eo decimati?



SECUNDO quæritur de propagatione carnis Christi, quantum ad decimationem, tam quantum ad illos, qui fuerũt de stirpe Abrahæ, unde fuit ipse Christus, quàm etiam quantum ad ipsum Christum.

Et videtur, quòd nullus de stirpe Abrahæ fuerit decimatus in Abraham. Quia Augustinus 10. super Genesim, ubi istam materiam pertractat ait: *Id in Abrahæ carne decimabatur, quod curabatur*, sed nullus in suo parente curatur, vel sanctificatur, sed in se ipso, ergo &c.

D.P.N. August. super Gẽ. cap. 10.

Præterea: Decimæ, & oblationes se habebant tempore legis novæ, sive tempore Evangelij, ut potest haberi ab Hugone 1. lib. de Sacram. part. 2. cap. 8. sed nullus circumciditur, vel baptizatur in patre, sed in se ipso, ut curetur, & prosit sibi ad salutem: ergo &c.

Hugo de Sacrament.

Præterea: Si aliquis de stirpe Abrahæ fuit decimatus in Abraham, hoc nõ potuit esse secundùm se, sed secundùm quamdam obligationem, quia ex eo, quòd descensus erat ab Abraham, obligabatur ad decimam persolvendam. Sed contra: Sacerdotes veteris legis non obligabantur ad decimam persolvendam, sed decimas à populo recipiebant: ergo &c.

Præterea: Si decimari non est ad decimas obligari, erit fortè à decimis absolvi: sed nec hoc fuit; quia tunc omnes descendentes ab Abraham fuissent absoluti à solutione decimarum, per illam dationem decimæ, quam Abraham

ham dedit Melchisedech: sed hoc non est verum, cùm descendentes ab Abraham solverent decimas: ergo &c. A

Præterea: Si in Abraham fuerunt aliqui decimati, & illud decimari non fuit ad decimas obligari, nec à decimis absolvi, ut ostensum est, non potest esse præfati dicti, nisi tertius modus intelligendi, ut etiam communiter dicitur, videlicet, quòd idem fuerit decimari, quod in decima parte detrahi; sed hoc non potest esse, nisi rerum existentium in actu, ut tunc quis decimatur in decima parte frumenti, quando de frumento, quod actu habet, dat decimam partem, sed cùm tunc filij Abrahæ non essent actu, nec essent actu frumenta, quæ posteà habuerunt: ergo &c. B

In contrarium est, ad Hebræos 7. ubi dicitur de Levi: *Adhuc in lumbis patris erat, quando fuit decimatus per Abraham.* Dante ergo Abraham decimas Melchisedech, qui fuit Rex Salem, & Sacerdos Dei altissimi, non solùm ipse fuit decimatus, sed etiam Levi, & omnes alij, qui descenderunt ab Abraham per concubitum, & rationem seminalem, per illam dationem decimæ (ut patet per Apostolum) fuerunt decimati.

Heb. cap. 7.

Præterea: Augustinus 10. super Genes. istam quæstionem pertractans, planè asserit, quòd in illa datione decimæ, quam Abraham dedit Melchisedech, omnes fuerunt decimati, qui secundùm rationem seminalem descenderunt ab Abraham: ergo &c. C

S.P.N. August. 10. super Gen.

DUBITATIO LATERALIS.

Utrum Christus fuerit decimatus in Abraham?

D. Thom. 3. p. q. 31. art. 8. M. Franc. à Christo in 3. d. 3. q. 10.



ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de ipso Christo: utrum fuerit decimatus in Abraham? Et videtur, quòd sic, quia Christus non habuit habitudinem ad ipsum, nisi mediante Virgine: sed Beata Virgo fuit decimata in Abraham: ergo &c. D

Præterea: Decimatio cōpetit hominibus ratione peccati originalis; sed caro Christi in antiquis patribus fuit obnoxia peccato: ergo &c.

In contrarium est August. 10. super Genes. asserens Levi fuisse decimatum in Abraham, & non Christum: ergo &c.

Præterea: Secundùm eundem August. ibidem, omnes descendentes secùdùm rationem seminalem ab Abraham fuerunt decimati in ipso: sed Christus non descendit secundùm rationem seminalem ab Abraham, nec ab Adam, nec ab aliquo homine, sed in formatione, vel compaginatione carnis Christi loco virilis seminis, fuit ibi virtus Spiritus Sancti: ergo &c.

RESOLUTIO.

Omnes descendentes ab Abraham in eo fuerunt decimati, non moraliter, neque sacramentaliter, quia singuli personaliter tenentur ad actus virtutum moralium, & ad receptionem Sacramentorum, sed figurativè, & naturaliter, quia omnes descenderunt per rationem seminalem, & naturaliter servi Dei erant. Sacerdotes autem loco decimarum ad eleemosynas pauperibus erogandas tenebantur. Christus verò in Abraham non fuit decimatus, quia non descendit ab eo per virtutem seminalem, neque fuit figuratus in Abraham decimas solvente, sed in Melchisedech eas recipiente.

RESpondeo dicendum, quòd ista quæstio sumit originē ex eo quod habetur ad Hebr. cap. 7. ubi sacerdotium Christi præfertur sacerdotio veteris legis, vel sacerdotio Aaron. Quia Levi, de cujus stirpe descendit Aaron, fuit Sacerdos decimatus in Abraham, & non Christus. Immò, cùm adhuc Levi non esset in lumbis Abrahæ, fuit decimatus in Abraham: Christus autē fuit in lumbis Abrahæ, non tamen illo modo, quo fuit Levi, quia Levi fuit in lumbis Abrahæ dupliciter, videlicet, secūdùm corpulentam substantiam, & secundùm rationem seminalem: sed Christus non fuit in lumbis Abrahæ, nisi secundùm corpulentam substantiā, non autem secūdùm rationem seminalem. Et quia soli descendentes ab Abraham secundùm rationem seminalem fuerunt decimati in ipso, ideò omnes alij descendentes ab eo fuerunt in eodem decimati; solus autem Christus non fuit ibi decimatus; quæ omnia patent per Augustin. 10. super Gen. Immò si benè volumus hanc materiam prosequi, dicemus, quòd quilibet descendens ab

Levi fuit Sacerdos decimatus in Abraham.

D.P.N. August. 10. super Gen.

Ex solutione decimarum Abraham ostendit se esse Dei servum, & omnes suos descendentes,

ab Abraham secundùm rationem seminalem, fuit in Abraham decimatus, idest per quãdam figurationem fuit decimarũ dator. Abraham enim dans decimas Melchisedech, ostendit se servum Dei, & figurabat, quòd omnes descendentes ab eo, debebant esse servi Dei. Abraham ergo dans decimas, non figurabat Christum, sed Melchisedech recipiens hujusmodi decimas, figurabat Christum: Christus ergo per illam dationem decimæ, quam fecit Abraham, non fuit decimatus, quia non fuit figurativè decimarum dator, sed magis fuit figurativè decimarum acceptor, non enim figurabatur in hoc per Abraham decimas dantem, sed magis per Melchisedech decimas accipientem. Nec est hoc tanquam aliquid leve reputandum, sed tanquam aliquid magnum, & insigne accipiendum; cùm David, per tot, & tanta tempora præcedens Christum, & Virginẽ matrem ejus, prophetaverit de Christo, quòd erat Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech. Et ideò in Scriptura Sacra non narratur genealogia ipsius Melchisedech, nec assignatur ei pater, nec mater, non quòd non habuerit patrem, & matrem, sicut alij homines, sed ut ex hoc posset figurare sacerdotium Christi in æternum, qui in terris fuit sine patre, & in cœlis sine matre. Et hoc modo figurativè verificatur de Christo, quòd esset Dei *Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech*, quia sacerdotium Melchisedech habuit similitudinem cum sacerdotio Christi.

Melchisedech figura Christi, quia recipiebat decimas: nõ Abrahã, quia illas solvebat.

Cur Melchisedech à Sacra Scriptura non assignatur pater, nec mater?

Psal. 109.

Cùm ergo quæritur: utrum descendẽtes ab Abraham fuerint decimati in ipso? Patet, quòd omnes descẽdentes ab eo, quantum ad rationem seminalem, fuerunt decimati in eo. Christus autem descendens ab ipso, non secundùm rationem seminalem, sed secundùm corpulentam substantiam, non fuit decimatus in ipso, nec figuratus in isto actu per Abraham, decimas dantem, sed, ut patet per habita, fuit figuratus in Melchisedech, ab Abraham decimas recipiente. Et sic patet solutio ad utrãque quæstionem: cùm enim primò quæritur, utrum aliquis de stirpe Abraham fuerit decimatus in ipso? Patet, quòd non solùm aliquis, vel alius, sed omnes de stirpe Abrahæ descendentes ab ipso secundùm rationem seminalem, fuerunt in Abraham decimati, idest fuerunt per Abraham decimas dantem figurati. Solus autem Christus, qui non descendit ab Abraham secundùm rationem seminalem, sed solùm secundùm corpulentam substantiam non fuit in Abraham decimatus, quia non fuit per Abraham decimas dantem, sed per Melchisedech decimas accipientem figuratus: sic ergo dicendum est ad utramque quæstionem.

Illi fuerunt decimati in Abraham qui descendunt ab eo secundùm rationẽ seminalem.

Solutio utriusque quæstionis.

Quid sit decimari.

Advertendum tamẽ, quòd propter argumenta facta, vel possibilia fieri, dici debet, quòd datio decimarum quadrupliciter se habet, vel quatuor modis sumi potest. Primo, ut est quid morale; secundo, ut est quid sacramentale; tertio, ut est quid figurativũ; quarto, ut est quid naturale. Est enim datio decimarum quid morale & quid pertinẽs ad virtutem, quia cũ omnia bona nostra recipiamus à Deo, & omnes fructus terræ habeamus ab ipso, ideò boni moris est, & actus virtutis, ut in recognitionem hujus, quòd cùm omnia bona nostra habeamus à Deo, & omnes fructus terræ nostræ recognoscamus à Deo, aliquam partem fructuum terræ nostræ demus ipsi Deo. Ideò ordinatæ sunt decimæ, & obligationes, tanquam pars debita Deo, & tanquam aliquid specialiter debitum Deo.

Decimari quadrupliciter sumitur.

Decimari moraliter.

Decimarum solutio cur ordinata.

Sed quid dicemus de ipsis Sacerdotibus, & de ipsis clericis, accipientibus decimas à populo, nunquid ipsi sunt à decimis liberati, & absoluti? Dici potest, quòd sicut colentes terram, de fructibus terræ vivunt, & de ijs, de quibus vivunt, tenentur aliquam partem, videlicet decimam dare Deo; sic qui altari serviunt, decens est, ut de altari vivant. Et de ijs, de quibus vivunt, specialiter obligantur ad subveniendum pauperibus, & ad eleẽmosynas faciendum, ut hoc computetur eis, quasi quædam datio decimarum, & quasi quædam recognitio servitutis propriæ respectu Dei. Cùm ergo quilibet teneatur personaliter ad actus morales, & ad opera virtutum, nullus propriè hoc modo decimatur in alio, sed quilibet obligatur, ut secundùm hunc modum decimetur personaliter in se ipso.

An clerici sint à decimarum solutione absoluti?

Clerici obligantur ad elargiendum eleemosynã pauperibus.

Secundo modo datio decimarum potest considerari, ut actus sacramentalis. Nam in lege nova actus sacramentalis, pro originali peccato, est Baptismus, in lege scripta erat circumcisio, in lege

Decimari sacramentaliter.

naturæ erat datio oblationum, & decimarum, ut potest haberi ab Hugone, ut suprà diximus de Sacram. lib. 1. par. 12. cap. 8. sicut ergo non sufficit, quòd parētes sint baptizati, sed oportet, quòd quilibet baptizetur in se ipso, ut mundetur à macula peccati originalis: vel si volumus loqui de macula peccati actualis, quæ deletur per pœnitentiam, quæ est Sacramentum Ecclesiæ, nō sufficit quòd unus pœniteat, vel conteratur per alium, sed oportet, quòd quilibet conteratur, & pœniteat in se ipso, ut satisfaciat, vel absolvatur à suo peccato actuali, supposita contritione, vel dolore in se ipso: ita dicemus, quòd datione decimarum, ut est actus moralis, quilibet decimatur in se ipso, ut autem datio decimarum est actus sacramentalis, oportebat, quòd ille pro quo dabatur oblatio, vel dabatur decima in lege naturæ pro remedio peccati originalis, esset jam actu natus, & quòd determinatè pro illa persona daretur illa oblatio, vel illa decima, pro remedio talis peccati. Sunt enim tales actus personales, ut determinatè respiciant personam hanc, vel illam.

Baptismo, in lege scripta circumcisio, in lege naturæ oblatio decimarum correspondebat.

Baptizari, pœnitere, & decimari sunt actus personales.

Tertio modo potest considerari datio decimarum, ut est actus figurativus, & hoc modo unus potest decimari in alio, vel per alium, secundùm quem modum omnes descendentes de Abraham secundùm rationem seminalem, fuerunt decimati, idest per decimationem figurati in Abraham. Nā denarius potest hoc modo dici numerus perfectus, quia numeri nō vadunt nisi ad decem, post decē autem est reduplicatio ejus, quod acceptum, vel sumptum est. Nam undecim, hoc est decem & unus, duodecim, decem & duo, & sic de alijs. Abraham ergo, retinendo sibi novem partes, & decimam dando sacerdoti Dei Melchisedech, confitebatur, se esse imperfectum, & sacerdotem illum perfectum, & figurabat omnes descensuros ab ipso per concubitum, vel per rationem seminalem, imperfectos esse, ut hoc modo figurativè omnes sic descendentes dicantur imperfecti, & dicantur in illa decimatione hoc modo, ferè decimati.

Decimari figurativè.

Decimationis etymon, & finis.

Quarto modo potest considerari datio decimarum, prout generatio est opus naturæ, ut hoc modo dicantur naturaliter servi, qui sunt nati ex servis: & sic hoc potest habere instantiam in servitute debita homini, ubi partus sequitur ventrem, quia talis servitus non potest esse secundùm animam, quia quilibet habebat animam à Deo, juxta illud Ezechiel: *Omnes animæ meæ sunt, ut anima patris, ita anima filij*, ideò talis servitus potissimè attendenda est secundùm corpus, & quia filius habet corpus à matre, ideò quantum ad servitutem hoc modo veritatem habet, quòd partus sequitur ventrem. Sed si loquamur de servitute debita Deo, à quo habuimus animam, & corpus, & quidquid habemus, nullam instantiā habere potest, quin nati ex servis Dei, sint servi Dei. Et si aliquis se avertit à Deo per voluntatem, & volūtariè se faciat servum diaboli, quia naturam non habet à diabolo, sed à Deo, naturaliter non erit servus diaboli, sed servus Dei. Hoc ergo modo potest verificari dictum Damasceni lib. 2. cap. 30. quòd *Virtus est secundùm naturam, quia facit te subesse Deo, cujus es naturaliter servus. Et vitium contra naturam, quia te facit subesse diabolo, cujus es contra naturam servus.* Isto etiam modo, prout decimatio est ratio, & signum servitutis, unus potest decimari in alio, quia modo, quo dictum est, eo ipso, quòd pater alicujus dando decimas cognoscit se Dei servum, cōfitetur omnes nascituros ex eo, debere esse naturaliter servos Dei. Si autem dicatur, quòd omnes nascimur natura filij iræ. Dicemus, id non esse ex natura secundùm se, sed ex depravatione naturæ, quia Adam in se depravatus genuit filios depravatos.

Decimari naturaliter.

Ezech. cap. 18.

Peccator est naturaliter servus Dei, & cōtra naturā servus diaboli.

D. Damasc.

Objectio

Solutio.

RESP. AD ARGUMENTA Articuli.

Ad primum dicendum, quòd, ut patet per habita, non loquimur de decimatione actuali, sed figurativa. Propter quod Augustinus ibidem, ubi ait, quòd caro decimabatur, & curabatur, dicit, quòd ipsa decimatio ad præfigurandam medicinam pertinebat, sed ut patet, figurativè quilibet curandus, & quilibet imperfectus decimatus fuit in Abraham, quia fuit in illa decimatione figuratus.

Decimari dupliciter, vel actualiter, vel figurativè, hoc secundo modo omnes imperfecti decimati dicuntur in Adam.

Ad secundum patet solutio per jam dicta, quia datio decimarū, ut est actus sacramētalis, & ut gerebat vices circumcisionis, & Baptismi, quia hoc modo erat actus personalis, sicut nullus circumciditur, vel baptizatur in alio, sic hoc modo, ut patet per habita, nullus decimatur in alio.

Decimatio, ut est actus sacramentalis requirebat personā, vel dantem, vel existentē, pro qua dabatur.

Ad

Ad tertium autem, quartum, & quintum: utrum sit idem decimari, quod ad decimas obligari, vel à decimis absolvi, vel in decima parte decimari? Dicemus, quòd decimatio, ut est cujusdam naturalis servitutis ostensio, in Abraham poterat dici ad decimas obligatio. Et cùm arguitur in contrarium, quòd Sacerdotes decimas non dabant, sed recipiebant, dici potest, quòd in illa decimarum receptione obligabantur ad decimarum, vel aliquorum loco decimæ dationem, quia specialiter obligabantur ad subveniendum pauperibus, & indigentibus. In ipsa ergo decimarum acceptione obligabantur ad decimarum dationem, quia ex hoc specialiter obligabantur ad subveniendum indigentibus & pauperibus, quod in eis loco dationis decimæ poterat reputari.

Decimæ ab Abrahã exhibitæ ex parte laicorum obligationem ad decimas figurarũt: ex parte Sacerdotũ suscipientiũ, adhuc obligationem designabant, nimirum ad subveniendũ indigẽtibus, & pauperibus ex illis.

A B

Respond. ad argum. dubitationis lateralis. Ad primum argumentum alterius dubitationis, quòd Christus descẽdit à B. Virgine, quæ fuit decimata in Abraham, patet non esse simile, quod inducitur pro simili, quia aliter B. Virgo descendit ab Abraham, quia descendit per concubitum, & aliter Christus à B. Virgine, quia descendit sine concupiscentia, & ideò non obstante, quòd B. Virgo fuit decimata in Abraham, quia descendit inde per concupiscentiam; Christus autem non; quia descendit inde sine concupiscentia.

Descendere ab aliquo dupliciter, vel per cõcubitum, & concupiscẽtiã, vel sine concubitu, & concupiscentia.

C

Ad secundum dicendum, quòd caro Christi potuit esse peccato subjecta, dum erat in antiquis patribus, vel dum erat in Virgine Maria materialiter, seu habitualiter tantùm, antequam esset actu caro Christi; sed postquam fuit actu caro Christi, nulli peccato fuit subjecta: quæ omnia in superioribus quæstionibus liquidò sunt patefacta.

Caro Christi potuit esse subjecta peccato, nõ vt erat in Christo actu; sed vt erat in antiquis patribus.

D

ARTICULUS IIJ.

Vtrum sanctificari conveniat Christo?

M. Argent. in 3. d. 13. q. 1. art. 1. concl. 1. M. Franc. à Christo in 3. d. 3. q. 9. concl. 3. M. Gibb. disp. 11. dub. 6. n. 2. M. Gavard. tom. 5. q. 5. art. 1.



TERTIO quæritur de sanctificatione Christi: utrũ sanctificari conveniat Christo? Et videtur, quòd non, quia ut dicitur ad Hebr. 7. *Talis enim decebat, ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, qui non haberet necessitatem pro suis delictis offerre hostias.* Sed tali non competit sanctificari: ergo &c.

Prætereà: Primum movens, secundùm quod hujusmodi, est immobile; sed quantum ad sanctitatem Christus est primus, à quo omnes alij sunt sancti: ergo sicut primo motori non competit moveri, ita Christo non competit sanctificari: ergo &c.

Prætereà: *Generationes sunt ex his, & in contraria,* secundùm Philosophum; sed in Christo non potuit esse aliquid contrarium sanctitati: ergo &c.

Prætereà: Daniel. 9. de Christo dicitur: *Vngetur Sanctus Sanctorum*: dictus est autem Sanctus Sanctorum, quia erat in eo omnis plenitudo sanctitatis: sed qui plenus est sanctitate non potest ulteriùs sanctificari: ergo &c. Dan. c. 9.

In contrarium est, quia Ioan. 10. dicitur de Christo: *Quem Pater sanctificavit, & misit in mundum*: ergo Christo competit sanctificari. Ioann. c. 10.

Prætereà: Christus dicitur unctus: sed unctio spiritualis non potest esse sine sanctificatione: ergo &c.

RESOLVTIO.

Christo non convenit sanctificari augmentativè, continuativè, contrariè, vel privativè; sed negativè, ut Deus, quia per unionem factus est sanctus, homo Deus: & ut homo, quia Deus factus est sanctus homo.

RESpondeo dicendum, quòd sanctificari idem est, quod sanctum fieri, vel sanctificatus, idem est, quod sanctus factus. Eo ergo modo potest dici Christus sanctificatus, quo potest dici factus, & specialiter quo potest dici factus homo; non potest autem dici de Christo, qui erat verus Deus, quòd fuerit factus simpliciter, sed quòd fuit factus homo, potest enim id concedi sim-

simpliciter, factum est, quòd Deus sit homo, & homo Deus. Non enim debet propriè concedi, quòd homo sit factus Deus, quia non fuit priùs homo, & posteà Deus, sed simpliciter, & absolutè concedi debet, quòd Deus factus sit homo, quia priùs fuit Deus æternaliter, & posteà factus est homo ex tempore. Factum enim semper videtur respicere aliquid temporale. Ideò Philos. negat cœlum esse factum, quia negat ipsum esse quid temporale, & asserit ipsum esse æternum. Tamen, quia temporale, & ex tempore est, quòd Deus sit factus homo, quia non potest Deus esse factus homo, nisi etiam factum sit, quòd homo sit Deus: ideò, si ista non est propria: homo est factus Deus; ista tamen erit propria: factum est, quòd homo sit Deus. Propter quod Magister ait, talem fuisse illam unionem, quòd Deus fecit hominem, & hominem Deum. Et secundùm Damascenum propter illam unionem facta est in Christo communicatio idiomatum, quia quæ sunt Dei, possunt attribui homini, & è converso. Cùm ergo quæritur: utrum competat Christo sanctificari? Sicut competit ei, quòd factus sit homo, quia non est factus homo peccator, sed homo sanctus: ita competit ei sanctificari, & quòd sit factus sanctus. Rursus, sicut verificatur factum esse, quòd ille homo sit Deus; sic verificatur factum esse, non solùm quòd ille homo sit sanctus, sed etiam quòd sit in summo sanctus: quia factum est, quòd ille homo sit Deus, in quo est summa sanctitas. Cùm ergo quæritur: utrum Christo competat sanctificari, vel sanctum fieri? Quia secundùm Philos. *Quod fit non est*, oportet dare tempus, in quo verum fuerit dicere de Christo, quòd non erat sanctus, & tempus, in quo verum fuit dicere, quòd erat sanctus.

Non debet simpliciter concedi, quòd homo sit factus Deus: sed benè, quòd Deus sit factus homo.

1. Cæl.t.22.

Vnio fecit Deum hominem, & hominem Deũ.

4.Phys. tex. 14.

Dicemus ad quæstionem, Christo Domino competere sanctificari sanctificatione increata, & creata. Nam licèt in aliquibus modis loquendi possit assignari aliqua improprietas, in hoc tamen modo loquendi nulla improprietas assignari potest, videlicet, quòd talis, & tanta fuit illa unio duarum naturarum, Divinæ scilicet & humanæ, in una & eadem persona Christi, quòd Deum fecit hominem, prout in Christo natura Divina est conjuncta humanæ, & hominem fecit Deum, prout in eodem Christo natura humana est conjuncta Divinæ: prout ergo ex illa unione factum est, quòd homo Christus sit Deus, Christo non cõpetit sanctificari secundùm sanctificationẽ increatam, vel secundùm naturam increatam, sed prout è converso factum est, quòd Dei Filius, verus Deus, factus est homo, Christo competit sanctificari, secundùm sanctificationẽ creatam, vel secundùm naturam creatam.

Christus est sanctificatus sanctificatione increata, & creata.

Advertendum tamen propter argumenta, quòd communiter distinguuntur quinque modi sanctificationis, ut primo accipiatur santificatio, quantum ad augmentationem, ut cùm de sancto fit magis sanctus, & hoc modo non competit Christo sanctificatio, quia nunquam factus est magis sanctus.

Quinque modi sanctificationis.

Prima per augmentum.

Sed quid dicemus ad illud, quod dicitur Lucæ 2. *Proficiebat sapientia, ætate, & gratia apud Deum & homines.* Quod dictum de ætate, non habet dubium, sed in sapientia, quomodo poterat proficere Christus, qui erat ipsa Dei sapientia? & in gratia, quomodo poterat proficere Christus, qui erat ipsa Dei virtus: Juxta illud 1. Corinth. 1. *Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam?* Ad quod dici potest, quòd non proficiebat Christus secundùm gratiam, ita ut acciperet majorem gratiam, quàm habet, sed istud proficere erat secundùm manifestationem apud homines, quia gratiã, & sapientiam, quam habebat, inter homines manifestabat, & patefaciebat: quod faciendo, reducebat homines in Deum, & faciebat eos proficere apud Deum, ut hoc modo, sicut proficiebat ætate, & crescebat in annis, sic proficiebat gratia, & sapientia apud homines continuè magis, & magis manifestando scientiam, sapientiam, & gratiam apud eos. Et hoc modo proficiebat apud Deum, quia hoc faciendo, reducebat homines ad Deum, & faciebat eos proficere apud Deum.

Objectio.

1. Cor. c.1.

Solutio.

Quomodo Christus proficiebat sapientia, & gratia.

Secundo potest intelligi sanctificatio in Christo, non quantum ad augmentum quòd fieret magis sanctus, sed quantum ad continuationem, & conservationem, quia continebat, & conservabat se in sanctitate, quam habebat. Sed hoc non est propriè sanctificari, vel fieri sanctum, quia ut dictum est per Philos. *Quod fit*

Secundus modus sanctificationis est per continuationem in sanctitate.

4. Phys. tex. 14.

fit non est, sed continuans, & conservans se in sanctitate, semper est sanctus, & hoc modo non potest dici, quòd fiat de non sancto sanctus.

Tertius modus sanctificationis potest intelligi contrariè.

Tertio modo potest intelligi sanctificatio contrariè, sic dicitur, quòd non album fit album, quia nigrum fit album, secundùm quem modum sanctificatur impius, quia de impio fit pius, sed nec iste tertius modus potest cõpetere Christo, quia nunquam fuit nocens, sed semper innocens, & sanctus.

Quartus modus sanctificationis potest intelligi privativè.

Quarto modo potest intelligi privativè, ut hoc modo dicatur aliquis sanctificatus, quia privatus sanctitate, posteà factus est sanctus, quia semper privatio præsupponit existentiã subjecti. Etenim *privatio* (ut dicitur in 4. Metaphys.) *est negatio in subjecto*. Sed nec iste quartus modus competere potest Christo, quia ex quo incepit esse Christus, nunquam fuit sine sanctitate, & nunquam fuit privatus sanctitate.

Phil. 4. Meta. com. 6.

Quintus modus sanctificationis potest intelligi negativè.

Quinto modo potest intelligi Christus sanctificatus, vel factus sanctus, negativè tantùm, quia de non sancto negativè, factus est sanctus; quod dupliciter veritatem habet. Primò prout illa unio fecit Deum hominem, & non quẽcumque hominem, sed sanctum hominem: secundùm hoc ergo Christus factus est sanctus, quia factus est sanctus homo, cùm enim non esset homo, factus est homo, & non quicumque homo, sed sanctus homo, & sic verificatum est, quomodo Christo competit sanctificatio, prout illa unio fecit Deum hominem. Cùm ergo primò non esset homo Deus, postquam factum est, quòd homo sit Deus, cùm Deus semper sit sanctus, factum est, quòd homo sit Deus sanctus. Erit enim hæc sanctificatio, vel hæc factio sanctitatis in Christo dupliciter. Vno modo secũdùm naturam creatam, quia cùm Deus priùs non esset homo, factus est homo, & sanctus homo. Alio autem modo sanctificatio erit secundùm naturam increatam, quia cùm priùs homo non esset Deus, factum est, quòd homo sit Deus, & sanctus Deus.

Quomodo Christus dicitur sanctificatus.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd argumentum non arguit, nisi de sanctitate contrariè sumpta, videlicet, quòd Christus de peccatore non est factus sanctus, quia nunquam fuit peccator, sed semper sanctus. Non arguit autem de sanctificatione negativè sumpta: nam cùm priùs Deus non esset homo, quando factus est homo, & sanctus homo, poterat dici sanctificatus ut homo. Sic etiam Christus sanctificatus est ut Deus, quia cùm priùs non esset homo Deus, quando factum est, quòd homo sit Deus, potest dici sanctificatus, idest sanctus factus, secundùm quod est homo Deus, vel secundùm quod incepit homo esse Deus, nam licèt semper fuerit Deus, non semper fuit homo Deus.

Christus dicitur sanctificatus, non contrariè, sed negativè.

Quomodo Christus dicatur sanctificatus ut Deus nimirum et homo Deus.

Ad secundum dicendum, quòd primum movens, secundùm quod hujusmodi est immobile, & si simpliciter sit primum, simpliciter est immobile; sed si sit aliquo modo primum, & aliquo modo non primum, erit aliquo modo mobile, & aliquo modo immobile; ut cœlũ, sicut communiter ponit exemplum, non est primum movens ad alterationem; & ideò non est primum movens immobile simpliciter, cùm moveatur localiter, sed est primum movens alterans, quod est penitùs inalterabile, naturaliter loquendo. Primus sanctificans simpliciter est Deus Trinitas, sed primus sanctificans meritoriè, & secundùm redemptionem, est Deus homo Christus, qui primus nos redemit, & inter personas Divinas solus est mortuus, & passus pro nobis, nos redimendo, & nobis per mortem, & passionem suam, salutem & vitam æternam merendo.

Cœlum non est primum movens simpliciter: sed primum alterans.

Primus sanctificans simpliciter est Deus, meritoriè est Christus.

Ad tertium dicendum, quòd non semper quod fit ex contrario, vel ex privativo, accipiendo privationem propriè, nõ fit quodlibet ex quolibet, sed sufficit, quòd illud sit negativè tale, putà, quod sit negativè videns, vel sit non videns, ad hoc ut fiat videns, ut catulus ante nonum diem non dicitur cæcus, nec videns. Si ergo post nonum diem fit videns, & incipit videre, factus est videns; non ex contrario propriè, cùm contrarium semper includat privationẽ, nec ex privatione, cùm ante nonum diẽ non possit dici cæcus, sed erit hæc factio ex ipsa negatione. Sic etiam Christus factus est sanctus, non contrariè, quòd priùs esset peccator; nec privativè, quòd præsupponat existentiam subjecti, videlicet, quod esset, & non esset sanctus, sed solùm negativè, quia cùm priùs non esset homo, & per consequens non esset

Non omne, quod fit, fit ex contrario propriè vel ex privativo, sed sufficit, quòd ex negativo fiat.

Catulus ante nonum diem non dicitur nec cæcus, nec videns.

Christus dicitur sanctificatus negativè, ut pariter ad primum dictũ est.

esset sanctus homo, factus est sanctus homo, & non solùm actum est per illam unionem, quòd Deus sit sanctus homo, sed etiam factum est per eandem unionem, quòd homo sit factus Deus.

Ad quartum patet solutio per jam dicta. Nam Christus erat sanctus sanctorum, & erat plenus omni sanctitate, ideò non contrariè, nec privativè factus est sanctus, sed negativè tantùm, modo quo dictum est.

Eadem est responsio ad quartum.

DUBITATIONES LITTERALES



SUPER litteram primò arguitur de illo verbo (*Spiritus Sanctus superveniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi*) Quomodo sit intelligẽdum? Dicendum, quòd virtus altissimi stat pro Filio, secundùm expositionẽ Damasceni, & secundùm veritatem: nã ipse Christus est virtus Altissimi, 1. ad Corinth. 1. *Prædicamus Christum Dei virtutem, &c.*

Luc. cap. 1.

Virtus altissimi dicitur Dei Filius secundùm Damasc.

1. Cor. c. 9.

Dubit. 2.

ULterius dubitatur de hoc verbo, *Obumbrabit*, quomodo sit intelligendum?

Dicendum, quòd secundùm communem expositionem, hujusmodi obũbratio fuit omnimoda extinctio fomitis. Nam fomes potest dici quoddam incendium, & quoddam inclinativum ad peccandum, & quando non est ligatus, sicut erat in B. Virgine per primam sanctificationem, specialiter potest dici incendium: quia specialiter inclinat ad æstum, & incendium luxuriæ, secundùm quam, in nobis, postquam incipimus habere membrorum genitalium usum, est continua pugna, & rarò victoria. Sicut ergo umbra est quoddam refrigeriũ contra æstum, sic extinctio fomitis potest dici quædam obumbratio, idest quoddam refrigerium contra incendium ad peccandum, & contra æstum luxuriæ.

Nota quòd hujusmodi explicatio obũbrationis Spiritus Sancti B. Virgini pro defensaculo ab æstu concupiscentiarum carnis ne ipsa substantiam carnis ministrãs carnali concupiscentia æstuaret, est D. P. Aug. in Psal. 67. & in epist. 57. ad Dardan. Hugonis de S. Victore lib. 2. de incarn. cap. 8. Ven. Bedæ, qui etiam expressè dicit significari hic, Virginem per obumbrationẽ Spiritus S. præservandam ab æstu carnalis concupiscentiæ sic & Ambros. locum hunc intelligit in lib. de myster. cap. 3.

Sed possumus de hac obumbratione aliter etiam loqui, dicentes, quòd hæc obumbratio est ipsa carnis assumptio, ut dicamus, virtus altissimi obumbrabit tibi, idest Dei Filius, qui est virtus Patris obumbrabit tibi, idest umbram carnis assumet in te. Dicitur autem assumptio carnis obumbratio dupliciter. Nam umbra dicit quamdam mixtionem tenebrarum; cùm ergo *Deus lux sit, & tenebræ in eo non sint ullæ*, secundùm Ioannem in sua 1. canonica cap. 1. quòd ipse est actus purus, cui nihil est admixtum de potentia, ut vult Commentator in 10. Metaphys. quælibet autem creatura est umbra, quia habet aliquam tenebrositatem, vel aliquam potentialitatem admixtam; & quia ipsa caro secundùm se considerata, est quædam creatura, consequens est ex dictis, quòd carnis assumptio sit quædam obumbratio.

1. Io. cap. 1. Comm. 10. Metaph. comm. 7. & 10.

Secundò carnis assumptio in Filio potest dici quædam obumbratio, quia sicut Sol iste visibilis, si aliqualiter obũbretur nube, fit nobis proportionatus ad videndum, ut possimus eum videre sine læsione oculorum. Sic Sol ille spiritualis oriens ex alto, tectus nube carnis factus est nobis proportionatus ad videndum, cùm prius, ante hujusmodi tectionem, vel carnis assumptionem, lucem inhabitaret inaccessibilem, quam nemo unquam hominum vidit, sed nec videre potest, ut habetur 2. ad Timoth. cap. 6.

2. Thimot. cap. 6.

Dubit. 3.

ULterius dubitaret quis de eo, quod in littera dicitur (*sicut Divinum semen*) quomodo id, quod fuit in Virgine, se habuit, sicut Divinum semen?

Dicendum, quòd id, quod supervenit in Virgine, fuit Spiritus Sanctus, juxta illud: *Spiritus Sanctus superveniet in te.* Ipse autem Spiritus Sanctus non fuit verum semen, quia Christus nec dicitur conceptus ex semine, nec secundùm rationem seminalem; sed fuit sicut Divinum semen. Nam in conceptione Christi, quantum ad causam efficientem fuit, sicut Divinum, quia non naturaliter, sed & supernaturaliter, & virtute Spiritus Sancti conceptus fuit: sed quantum ad naturam humanam conceptam, licèt Spiritus Sanctus non fuerit verum semẽ, habuit se tamen, sicut semen. Nam in alijs hominibus ex semine concipitur verus homo, sic ex Spiritu Sancto fuit conceptus Christus in utero Virginis verus homo; & ideò benè utrumque cõple-

Quomodo Spiritus Sanctus in conceptione Christi se habuit sicut Divinum semen.

plectitur in littera ; quòd Spiritus Sanctus in conceptione Christi se habuit sicut Divinum semen : nam habuit se sicut quid Divinum, quantum ad modum concipiendi, quia Christus fuit conceptus modo Divino, supernaturaliter, & sine semine virili. Fuit etiam conceptus modo Divino, & supernaturaliter, quia in instanti, ad quem modum operandi, & agendi natura non potest pertingere.

A

Tertiò fuit conceptus modo Divino, & supernaturaliter, quia fuit conceptus non ut homo purus, sed ut homo Deus, quod fuit magis mirabile, quàm omnia miracula, quæ unquam facta fuerunt, quia impassibilis ut Deus, factus est passibilis ut homo : & æternus ut Deus, factus est temporalis ut homo; & invisibilis oculis corporeis ut Deus, factus est visibilis, &palpabilis ut homo. Propter quod benè dictum est : *In hac Verbi copula, stupescit omnis regula.* Et sicut Spiritus Sanctus se habuit, ut quid Divinum, quantum ad modum concipiendi Christum, sic, licèt non fuerit verè semen , habuit se tantùm sicut semen quantum ad rem conceptam, quia sicut virile semen operatur activè, ut res cōcepta sit verus homo, sic virtus Spiritus Sancti activè operata est in Virgine, ut Dei Filius conceptus in ea , esset verus homo.

In hac Verbi copula stupescit omnis regula.

Advertendum tamen est , quòd hoc dictum (*sicut Divinum semen*) ut patet per habita , sicut potest referri ad Spiritum Sanctum , potest etiam referri ad ipsum Filium , quia sicut pater carnalis per suum semen viriliter producit aliquid simile sibi , sic Deus Pater cælestis , per suum Filium , quasi per quoddam Divinum semen, & per quādam Divinam virtutem, facit , & producit omnia, juxta illud, *Per quem omnia facta sunt*, in quibus omnibus reperitur vestigium , & similitudo Dei. Et sic Pater per Filium , quasi per quoddam Divinum semen operatur omnia , sicut per ipsum operatus est incarnationem ejusdem Filij : cùm ergo quidquid Pater operatur per Filium, operetur etiam ipse Filius, juxta illud, *Quæcumque viderit Filius Patrem facientem, hæc eadem similiter Filius faciet.* Si ergo Pater per Filium, sicut per Divinum semen operatus est incarnationem illam , sic Filius, sicut Divinum semen,operatus est illam eandem incarnationem in se ipso, & hoc multum concordat cum textu litteræ , ubi dicitur, quòd Filius Dei Patri homo-ūsion, idest consubstantialis, sicut Divinum semen, copulavit sibi ipsi ex purissimis,& sanctissimis sanguinibus Virginis humanitatem.

Est etiā modus loquendi D.Damascen. lib. 3. orthod. fid. cap.2. & D. Joan. Chrysost. hom.1. op. imp. Joan. cap.1.

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de eo , quod in littera dicitur : *Ista copulatio fuit antiquæ conspersionis.* Sed cōtra : Antiquum videtur significare quādam culpam , & quemdam defectum: sed in Christo nulla fuit culpa , nullus defectus, ergo &c.

Dub. IV.

Dicendum, quòd hoc dictum antiqua conspersio non significat vetustatem culpæ , sed vetustatem pœnæ: nam Adam noster primus parens dupliciter est factus antiquus , & vetustus , quia duo mala incurrit per peccatum,culpam scilicet, & pœnam. Christus autem de illa antiqua conspersione voluntariè accepit pœnam , sed non culpam. Unde non dicitur de eo, quòd habuerit carnem peccatricem, sed quòd factus est in similitudinem carnis peccati , quia habuit carnem passibilem , & mortalem, sicut & nos.

B

Antiqua , & vetusta conspersio quid significet.

C

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de eo , quod in littera dicitur : *Per Spiritum Sanctum creans.* Sed contra:creare est aliquid de nihilo facere ; caro autem Christi non est facta de nihilo, sed ex purissimis sanguinibus Virginis : ergo &c.

Dub. V. Quomodo Spiritus Sanctus in conceptione Christi dictus est creator.

Dicendum, quòd ibi creare accipitur largè pro qualibet supernaturali operatione. Apparet enim ex habitis , quòd formatio corporis per virtutem Spiritus Sancti fuit multipliciter supernaturalis. Et sic solutum est argumentum.

D

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de eo , quod in littera dicitur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus.* Contra : quia de puero statim baptizato dici potest verè, quòd peccatum non habet , sic etiam de adulto statim verè confesso, potest dici ; quòd peccatum non habet, ergo &c.

Dub. VI.

Dicendum, quòd peccatum potest dicere tria , maculam, reatum, & causam, sive sequelam ad peccandum. Ut au-

Peccatum dicit maculam,reatum, & causam.

autem dicit maculam, sic potest tolli per Baptismum, vel Pœnitentiam; si autem ser dicit reatum, vel obligationem ad pœnam, non tollebatur, nisi per passionem Christi: propter quod quicumque moriebatur ante hujusmodi passionem, licèt posset non habere peccatum, ut dicit maculam, tamen habebat peccatum, ut dicit reatum, vel obligationem ad pœnam, saltem ad pœnam damni. Nam ante mortem Christi quantumcumque sancti, quantumcumque immaculati, non videbant Deum, sed habebant pœnam damni, quia carebant Divina visione. Tertio modo potest sumi peccatum, ut dicit causam, sive sequelam peccati: & sic quantumcumque nūc baptizatus, vel nunc adultus verè confessus, adhuc in se habet fomitem, qui est saltem habituale incitativum ad peccandum, & sequela orta ex peccato Adæ. Solus ergo Christus fuit omninò sine peccato: Beata autem Virgo fuit infecta originali, sed in nullo actuali, & habuit fomitem, etiam post sanctificationem primam, sed ligatum; in sanctificatione verò secunda dictus fomes extinctus fuit, & sic pariter fuit illa omninò purgata, & mundata. Omnes autem alij Sancti, & si ad breve tempus possint esse sine peccato mortali, & veniali, diu tamen non possunt sic persistere. Et quantum ad hoc, veritatem habet, quod dicitur, *si dixerimus* &c. Ut ex hoc omnes dicantur esse cum peccato actuali, saltem veniali, quia si per aliquam morulam possunt esse sine omni peccato, diu tamen sine peccato saltem veniali esse non possunt.

Fomes non dicitur macula, neque reatus, sed causa, seu sequela ad peccandum, quia est habituale saltem incitativū ad peccatum.

Omnes alij Sancti, à B. Virg. ad breve tempus possunt esse sine omni peccato: diu tamen sic persistere non possunt saltem sine veniali.

Dub. VII.

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Abraham fuit minor, quàm Melchisedech, & omnes, qui decimati fuerunt in Abraham, fuerūt minores ipso Melchisedech, quia Melchisedech benedixit Abraham, quem benedicendo benedixit omnes decimatos in ipso; cùm ergo semper minor à majori benedicatur, omnes decimati ab Abraham fuerunt minores, quàm Melchisedech.*

Melchisedech benedixit Abrahæ, & omnibus ab eo descendentibus, ideò maior est illis.

Sed contra: Pater alicujus Prælati debet decimas alicui simplici Sacerdoti: videtur ergo ex hoc sequi, quòd ille Prælatus, vel ille Episcopus sit minor illo simplici Sacerdote, quod falsum est, cùm de quolibet Episcopo, vel Pontifice dicatur: hic est Sacerdos magnus.

A Dicendum, quòd Abraham figurabat statum veteris testamenti, Melchisedech figurabat sacerdotium Christi: propter quod non debet esse quæstio de sacerdotibus novi testamenti, qui omnes conficiunt in persona Christi, & omnes funguntur vices Sacerdotis Christi, sed quæstio debet esse, si volumus rectè procedere secundùm mentem Apost. ad Heb. ubi istam materiam tractat, de sacerdotio veteris testamenti ad sacerdotium Christi, sive ad sacerdotiū Melchisedech, quod figurabat sacerdotium Christi: nullus enim sacerdos veteris testamenti æquatur cuicumque sacerdoti novi testamenti, quia illi veteres immolabant agnum, vel aliqua alia, quæ gerebant figuram Christi. Sed sacerdos novæ legis, etiam si non sit Pontifex, sed simplex sacerdos immolans, & sacrificans verum corpus Christi, in quo est totus Christus, etiam sub utraque specie, tam panis, quàm vini, & si non ex vi Sacramenti, quia hoc modo sub specie panis non est nisi corpus, & sub specie vini non est nisi sanguis, tamen ex naturali concomitantia sub utraque specie est totus Christus, ut declaratur in quarto.

Heb. c. 7.

B Sacerdotij veteris, & novi Testamenti discrimen.

Christus totus est sub utraque specie Sacramenti Eucharistiæ, non ex vi sacramenti, sed ex naturali concomitantia.

C Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Leviticus ordo fuit in Abraham, secundùm rationem seminalem.*

Sed contra: quia id, quod dat pater, non ingreditur fœtum, nec est pars fœtus; ergo fœtus non est in patre, cùm nihil de eo fuerit in patre.

D Dicendum, hoc esse dubium: utrum aliquid, quod dat pater, pertineat ad fœtum, quia licèt ex sanguinibus matris formetur fœtus, & membra ejus, & quantum ad hoc, mater det totam materiam, de qua formatur fœtus, tamen fortè semen, quod dat pater, resolvitur in spiritus, & illi spiritus manent in fœtu, secundùm quod manifestè videtur sentire Avicena. Ex quibus spiritibus, vel cum quibus anima fœtus, vel anima filij facit omnes suas operationes naturales, & sensibiles. Sed quidquid sit de hoc, dato, quòd nihil de patre sit in filio, realiter tamen totus filius est in patre, quia omnes, qui fuerunt de stirpe Abrahæ, fuerunt in Abraham; & omnes fui-

Opin. Avicen. de spiritibus in fœtu.

fuimus in Adam secundùm nos totos, A quantum ad materiam, & formam, fuimusque in eo secundùm rationem seminalem, & virtualiter. Nam semen masculi, ut suprà diximus, non solùm organizat fœtum femineum, cujus in generatione est præbere materiam, sed etiam organizat sexum masculinum, cujus est inducere formam; & hoc modo omnes descendentes secundùm rationem seminalem, fuerunt in Adam secundùm se totos, eo modo, quo superiùs diximus, secundùm materiam, & secundùm formam. Solus ergo Christus fuit in Adã, vel in Abraham originaliter, vel virtualiter, loquendo non secundùm rationem seminalem, sed secundùm corpulentam substantiam tantùm, idest secundùm materiam totam, quam accepit à matre descendente tam ab Adam, quàm ab Abraham, secundùm rationem seminalem.

Dub. IX. ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur: *Mater Christi non concupiscentia, sed gratia concepit.* Quomodo hoc sit intelligendum?

Dicendum, quòd, ut communiter ponitur, potest intelligi dupliciter. Primò, quòd ibi concupiscentia sit casus nominativi, quia natorum per concu- C piscentiam mater est concupiscentia, sicut natorum per gratiam mater est gratia. Alio modo potest exponi, quòd ibi concupiscentia sit casus ablativi, & tunc habet sensum omninò verum, & magis conformem dictis sanctorum, nimirum: Mater Christi, non concupiscentia, idest non per concupiscentiam, sed gratia, idest per gratiam concepit carnem Christi.

Ly concupiscentia est casus ablativi, & non nominativi.

Dub. X. ULTERIUS fortè dubitaret aliquis D de eo, quod in littera dicitur: *dicunt Physici tot diebus, idest, 46. diebus &c.* Utrum hoc sit verum?

D.P.N. August. 83. qq. q. 9.

Dicendum, quòd August. in lib. 83. quæstion. quæst. 9. movet hanc quæstionem de templo Domini, quod 46. annis ædificatum est, & adaptans hoc ad corpus pueri, vel ad corpus Christi dicit, quòd formatum fuit in 46. diebus, unum enim additur propter mysterium, & sic sunt 46. Ait enim ibi, *Per 6. dies puer est sicut lac, per 9. sicut sanguis, per 12. coagulatur, & fit si ut caro, & manet sicut caro; per 18. dies formantur inde membra, qui dies omnes simul sumpti, 6. 9. 12. 18. faciunt 45. Addito ergo uno sunt 46. per tot annos fuit ædificatum templum, & per tot dies modo, quo dictum est, formatur corpus humanum in utero, ut quodlibet corpus humanum hoc modo figuratum fuerit per illum templum.*

Advertendum tamen, quòd in rebus naturalibus non potest esse, quòd omnia fiant uno, & eodem tempore. Videmus enim, quòd in uno, & eodem racemo uvarum, unum granum citiùs maturescit alio. Augustinus ergo narrat majus tempus, quod apponitur in talibus: nam si aliquod corpus alicujus pueri minus B stat sub forma lactis, tamen corpus illud, quod plus stat sub hujusmodi forma, non stat nisi per sex dies, sic etiam in sanguine, & sic de alijs. Creditur enim communiter, quòd fœtus masculinus compleatur in 40. diebus, & tunc est perfectè organizatum, & infunditur ei anima, cùm fœtus masculinus, qui plus apponit de tempore in tali organizatione, non apponat nisi 45. dies, & tunc infunditur ei rationalis anima.

In uno & eodẽ racemo uvarũ unũ granũ citiùs maturescit alio: ita de fructibus dicendum est.

40. diebus fœtus masculinus in utero copletur.

Advertendum etiam aliquos errasse in hoc circa corpus Christi, asserentes (ut in littera dicitur) organizatum, & formatum fuisse in tot diebus, sed veritas est, ut Gregorius ait, quòd statim cùm Virgo consensit, fuit in illo instanti Verbum in utero Verbum caro, idest Verbum homo, & fuit in eodem instanti Christus perfectus Deus, & perfectus homo. Si ergo illum tam magnũ numerum dierum volumus applicare ad corpus Christi, applicabimus non ad formationem, vel organizationem ejus, sed ad ejus perfectionem, & complemẽtum. Nam licèt in eodem instanti fuerit corpus illud formatum, & organizatum, tamen tot diebus stetit in utero Virginis, sicut communiter stant alij pueri in materno utero, propter quod Magister in littera dicit: *In ipso momento conceptionis, & unionis Dei & hominis, distinctio membrorum adeò tenuis erat, & parva, ut humano visui vix posset subjici.* Et Magister in historijs de hujusmodi loquens ait, cùm dixit Maria, *fiat mihi secundum verbum tuum*, statim conceptus est Christus de Virgine plenus homo in anima, & carne, ita tamen, quòd lineamenta membrorum visibus discerni non possent,

Corpus Christi fuit perfectè organizatum in instãti secundùm D. Greg.

Magist. hist. Scholast.

Conceptus est ergo Christus sic quantitate parvus, sed ad complendam perfectam quantitatem corporis, ut habent alij pueri, communiter nascentes, tot diebus stetit in utero Virginis, videlicet ab octavo Kalendas Aprilis, usque ad octavū Kalendas Januarij, qui sunt completè novem mēses, per quantum tempus communiter stant alij pueri in uteris maternis.

Christus stetit in utero Virginis ab octavo Kal. Aprilis usque ad octavo Kal. Ianuarij.

DISTINCTIO IV.

DE CONCEPTIONE CHRISTI PER COMPARATIONEM AD SPIRITUM SANCTUM, ad B. Virginem Mariam, & ad gratiam.



UM verò Incarnatio Verbi &c. Postquam Magister in secunda distinctione determinavit de assumptione, & & Incarnatione Verbi, secundùm naturam assumptam, quantum ad hujus naturæ quidditatem, ostendendo, quod assumpsit Verbum de humana natura, quia assumpsit carnem, & animam, & quo ordine, quia assumpsit carnem, mediante anima. Et postquam in tertia distinctione determinavit de hujusmodi assumptione, secundùm naturam assumptam, quantum ad qualitatem, ostendendo, qualem naturam assumpsit, quia non assumpsit naturam peccatricem, vel subditam peccato, sed assumpsit eam in se, licèt illa caro fuisset subjecta peccato, ut habuit esse in alijs. In hac autem quarta distinctione determinat de hujusmodi assumptione, vel de hujusmodi incarnatione quantum ad causam, que causa, speciali modo, dicitur esse Spiritus Sanctus.

Circa quod tria facit, quia primò determinat de hujusmodi causa incarnationis, quæ est Spiritus Sanctus, per comparationem ad alias Divinas personas. Secundò determinat de hujusmodi causa, per comparationem ad matrem. Tertiò, per comparationem ad gratiam. Secunda ibi: *Si verò in hoc.* Tertia ibi: *Profectò modus iste.* Circa primum tria facit, quia primò movet hujusmodi quæstiones, cùm incarnatio Verbi sit operatio totius Trinitatis, quare specialiter attribuitur Spiritui Sancto? Secundò quæstionem totam solvit, quòd hoc non est, quia ex hoc excludantur aliæ Divinæ personæ, sed potiùs quia nominata una persona Divina, intelliguntur omnes. Tertiò, quod dixerat, probat per Augustinum. Secunda ibi: *Non enim ideo operatio.* Tertia ibi: *Unde Augustinus super hoc movens &c.* Tunc sequitur illa pras: *Sed non est in hoc dintius.* In qua movet quæstionē de Spiritu S. quòd Spiritus S. nō est Pater ejus, sed sic natus est de Maria Virgine, quòd Maria est Mater ejus. Tria ergo facit: quia primò facit, quod dictum est. Secundò id quod dixerat, declarat, quantum ad hanc partem, quòd non quidquid nascitur de aliquo est filius ejus: nam de homine nascitur capillus, lumbricus, sive vermis, nullus tamen ipsorum est filius hominis. Sic Christus natus est de Spiritu Sancto, sed non est filius Spiritus Sancti.

B

Adducit etiam aliud exemplum, quòd homo baptizatus est natus, vel renatus ex aqua, tamen non est filius aquæ, sed ex hoc est filius Dei, & matris Ecclesiæ. Tertiò adducit exemplum, quantum ad partem conversam, quia sicut potest aliquis nasci de aliquo, cujus non est filius, sic è converso potest aliquis dici filius alicujus, de quo non est natus, ut cùm aliquis homo adoptat sibi in filium aliquem hominem, ille dicitur filius ejus adoptatus, tamen non est de eo natus; & mali homines dicuntur filij gehennę, non quia sint de ea nati, sed quia sunt ad eam præparati. Secunda ibi: *Ut enim omittam.* Tunc sequitur illa pars: *Profectò modus iste.* In qua determinat de hujusmodi incarnatione per comparationē ad gratiam, quæ etiam potest hujusmodi incarnationis causa nuncupari, dicens: *Profectò modus iste, quo natus est Christus de Maria, sicut filius, & de Spiritu Sancto, non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo ille, nullis præcedentibus meritis .... Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem.* Tria ergo facit: quia primò facit quod dictum est. Secundò hoc idem declarat per aliam rationem: quare Christus conceptus est, & natus dicitur de Spiritu Sancto: quia hoc non est, quòd Spiritus Sanctus fuerit Virgini pro semine, nec quòd de substantia Spiritus Sancti fœtus semen acceperit, sed quia per gratiam Dei, operatione Spiritus Sancti, hoc factum est. Tertiò quod dixerat, manifestat per Ambrosium. Secunda ibi: *Potest etiam dici:* Tertia ibi: *Cujus dicti rationem.*

C

D

Circa autem hanc partem tertiam tria facit, quia primò facit, quod dictum est. Secundò circa hoc movet quæstionem novam, videlicet, quare Christus non solùm dicatur natus, sed etiam secundùm Apost. dicatur factus. Tertiò solvit quæstionem propositam, & quod dixerat, confirmat per Ambrosium. Secunda ibi: *Sed quæri potest.* Tertia ibi: *Quia enim non humano semine,* & in hoc terminatur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.

QUÆS.

QUÆSTIO I.


VIA Magister in littera tangit triplicem causam Incarnationis Verbi, videlicet, Spiritum Sanctum, de quo sic natus est Christus, ut non sit pater ejus, & Mariam Virginem, de qua sic natus est Christus, quòd est mater ejus: & gratiam unionis, per quam natura humana unita est Verbo ipsi. Ideò de his tribus quæremus, prout comparantur ad incarnationem, videlicet de Spiritu Sancto, de Maria Matre Christi, & de gratia præfata.

Circa primum quæruntur tria. Primò: Vtrum Spiritui Sancto propriè possit attribui incarnatio?

Secundo: utrum ei attribui possit appropriatè?

Tertiò: utrum ex tali attributione, vel appellatione Spiritus Sanctus possit dici pater Christi?

ARTICULUS I.

Vtrum Incarnatio Verbi non solùm appropriatè, sed etiam propriè possit attribui Spiritui Sancto?

D. Thom. 3. p. q. 32. art. 1. & 2. D. Bonav. in 3. dist. 4. art. 1. M. Franc. à Christo in 3. dist. 4. q. 1.


D primum sic proceditur. Videtur, quòd Incarnatio Verbi non solùm appropriatè, sed etiam propriè possit attribui Spiritui Sancto. Nam illud, quod solùm attribuitur uni personæ, & non alijs, videtur propriè pertinere ad illam personam; sed incarnatio Verbi, secundùm Scripturam Sacram, attribuitur Spiritui Sancto, & non alijs, ergo, &c. Probatur assumptum, sic enim dicitur Matth. 1. *Cùm esset desponsata Mater Iesu Maria Ioseph, antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto, &c.* Matth. c. 1.

A Prætereà: quòd solùm attribuatur Spiritui Sancto, patet per illud, quod dicitur eodem capite: *Ioseph autem vir ejus cùm esset justus, & nollet eam traducere, hæc eo cogitante, Ecce Angelus Domini in somnis apparuit ei dicens: Noli timere &c. Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est:* ergo &c.

Prætereà: quòd hoc attribuatur Spiritui Sancto, patet per illud Lucæ 1. Nam cùm quæsivisset Maria: *Quomodo fiet istud, &c. Respondit ei Angelus, Spiritus Sanctus superveniet in te &c.* Luc. cap. 1.

Prætereà: Hoc idem patet per illud, quod habetur in Symbolo de Christo, ubi dicitur: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine*: B ergo sicut est natus de Maria Virgine, sic fuit conceptus de Spiritu Sancto, sed natus fuit de Maria Virgine, etiam propriè, quia de nulla alia muliere fuit natus, ergo fuit conceptus de Spiritu Sancto propriè, quia, ut videtur, nulla alia persona operata est conceptionem, vel incarnationẽ illam.

In contrarium est, quod ait August. 2. de Trin. cap. 10. *Trinitas propriè inseparabiliter operatur.* Omnia ergo quæ videmus, non sunt unius personæ tantũ, sed totius Trinitatis, ad quam spectat inseparabiliter operari. P. N. August. de Trinit. cap. 10.

C Prætereà: Idem August. eodem lib. & cap. loquens de natura humana à Verbo assumpta, ait: *Humanam illam formam ex Virgine Maria tota Trinitas operata est*: ergo &c.

RESOLVTIO.

Incarnatio Verbi non attribuitur Spiritui Sancto propriè, quia supra personam incarnatam non habet authoritatem, quæ soli Patri competit: neque incarnationem terminavit, quod solus Filius fecit: nec materiam fœtus ministravit, quam sola Mater præbuit: sed quia cum alijs personis habuit authoritatem, & efficientiam super opus incarnationis: ideò solùm appropriatè incarnatio ei tribuitur. D

Respondeo dicendum, quòd in incarnatione Verbi possumus duo considerare, rem ipsam, quæ est incarnatio, & modum fiendi ipsius rei, sive ipsius

ipsius incarnationis: res autem ipsa facta, quæ est incarnatio, non propriè potest attribui Spiritui Sancto. Quia hoc posset esse quinque modis, vel quantum ad auctoritatem supra personam incarnatam, & sic potest attribui soli Patri: nam solus Pater habet authoritatem super personam Filij incarnatam, quia Filius non procedit nisi à solo Patre: & si dicatur aliquando Filius mitti à Spiritu Sancto, hoc non est propter authoritatem, quam habeat Spiritus Sanctus super personam Filij, sed propter authoritatem, quam habet super effectum, ad quem faciendum mittitur persona Filij, ut fit illuminatio mentis nostræ, vel intellectus, juxta illud Augustini, qui ait de Filio 7. de Trin. cap. 2. *Eo Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius.* Et quia Verbum procedit per modum intellectus, ideò illuminatio mentis nostræ, vel intellectus appropriatur Filio: si ergo Filius dicatur mitti à Patre, vel à Spiritu Sancto ad illuminandam mentem nostram, hoc non erit eodem modo: quia mittitur à Patre tanquam ab habente auctoritatem supra personam Filij, & tanquam ab habente auctoritatem super illum effectum, qui est illa illuminatio, quæ appropriatur ipsi Filio: sed Spiritus Sanctus dicitur ad hoc mittere Filium, non quia habeat auctoritatem super personam Filij, sed quia habet auctoritatem super illum effectum, ad quem mittitur idem Filius.

D.P.N. August. 7. de Trin. cap. 2.

Spiritus Sanctus dicitur mittere Filium, non quia habet auctoritatē supra ejus personam, sed super effectum, ad quem mittitur Filius.

Et quod dictum est de missione Filij invisibili, quando mittitur ad illuminandam mentem, veritatem habet de missione visibili, prout Filius missus est in carnem, de qua missione dicitur Baruch 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*: in hujusmodi enim missione invisibili, si dicitur Filius esse missus à Spiritu Sancto, juxta illud Isai. 48. *Nunc Dominus meus misit me, & Spiritus ejus*: hoc non est, quòd Spititus Sanctus habeat auctoritatē super personā Filij, sed solū, quia habet auctoritatē super effectū incarnationis, secūdū quē incarnatus est Filius. Dicemus ergo, quòd sicut Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio auctoribus, prout ait Hilarius suo lib. de Trinit. & determinavimus in primo: sic Flius mittitur in mentem invisibiliter, vel mittitur in carnem visibiliter

Baruc. c. 3.

Isai. c. 48.

Author in 1. sent.



à solo Patre auctore, quia solus Pater habet auctoritatem super personam Filij. Declaratus est ergo primus modus, quomodo alicui personæ Divinæ potest attribui propriè incarnatio, vel missio Filij in carnē, ut putà, si persona illa habet auctoritatē super personā Filij, hoc autē nō habet Spiritus Sanctus, sed solus Pater.

Secundo modo potest hoc intelligi, dato, quòd non habeat auctoritatem super personam Filij, sed super ipsum effectum, vel super ipsam incarnationem, secundùm quam missus est visibiliter Filius, hæc autem auctoritas competit quidem Spiritui Sancto, sed non propriè, licèt enim possit ei competere appropriatè, ut in sequēti quæstione patebit, tamen non competit ei propriè: quia hujusmodi auctoritas competit toti Trinitati, ut suprà patuit per August. 2. de Trinit. cap. 10. ubi ait, quòd *inseparabilia sunt opera Trinitatis.* Et ibi specialiter, opus incarnationis attribuit non uni personæ, sed toti Trinitati: hoc idem dicit in Enchiridio cap. 38. ubi loquens de incarnatione similiter ait: *Neque enim separabilia sunt opera Trinitatis.* Ex quo concludi potest, quòd non una persona tantùm, sed tota Trinitas operata est incarnationem illam.

D.P.N. August. 2. de Trin. cap. 10

Idem in Enchir. cap. 38

Tertio modo potest hoc intelligi, non quantum ad auctoritatem, sed quantum ad causalitatem, utrum causalitas, & efficientia incarnationis propriè possit attribui Spiritui Sancto? Sed quæres differentiam inter auctoritatē, & causalitatē.

Quomodo differant authoritas, & causalitas.

Ad quod dici potest, quòd nomen authoritatis, & principalitatis recipimus in Divinis. Recipitur enim ibi nomen principalitatis, secundùm quem modum loquitur Augustin. 15. de Trinit. cap. 26. quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre principaliter: recipitur etiam ibi nomen Authoris, secundùm quem modum, vt suprà diximus, loquitur Hilarius, quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio authoribus, sed nomen causæ non propriè recipitur in Divinis, cujus ratio est, quia causa propriè loquendo est, ad cujus esse sequitur aliud, sed in Divinis, secundùm quod loquuti sunt Sancti, qui sunt nostri Philosophi, & quos sequi debemus, non est aliud, & aliud, quia non est ibi alietas essentiarum, licèt sit ibi alius, & alius, quia est alietas personarum. Et si

Idem 15. de Trin. cap. 26

Nomen causæ non est propriè in Divinis.

Sācti dicuntur Philosophi Theologorum, secū dùm quos loqui debemus.

In Divinis non est aliud & aliud; sed alius, & alius.

si aliquando inveniatur nomen causalitatis in Divinis, ut si dicatur, quòd Pater est causa Filij, ibi causa accipienda est pro principio, ut dicatur Pater causa Filij, quia est principium Filij. Nam principalitas reperitur in Divinis, sed non propriè causalitas. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd tertius modus attribuendi propriè incarnationem Spiritui Sancto potest esse secundùm causalitatem, secundùm quē modū loquendi, dicemus, Spiritum Sanctū fuisse causam efficientē illius incarnationis, sed nō propriè, quia nō fuit talis causa sola persona Spiritus Sancti, sed tota Trinitas, ut est perhabita manifestum,

Nomen causæ in Divinis exponitur pro principio.

Quarto modo potest hoc intelligi quantum ad carnis susceptionem, vel quantum ad incarnationis terminationē. Et hoc modo incarnatio non est attribuenda Spiritui Sancto, sed soli personæ Filij, quia sola persona Filij est incarnata, sola persona Filij suscepit carnem, ad solam personam Filij terminata est incarnatio, solus Filius factus est homo.

Nam nec Pater, nec Spiritus Sanctus est incarnatus, nec factus homo, propter quod suprà posuimus exemplum de duabus personis induentibus tertiam, ita tamen quòd illa persona etiam induat se ipsam, quo posito, tres personæ essent induentes, sed una sola persona esset induta. Sic omnes tres personæ operatæ sunt incarnationem illam, sed una sola persona est incarnata, vel induta carne.

Idem in cap. super firmiter de tota Trin. & Fide Catho.

Quinto modo potest attribui alicui personæ incarnatio, tanquam tribuenti materiam, unde formata est caro. Et hoc modo incarnatio non attribuitur Spiritui Sancto, sed soli matri, quæ materiam ministravit, secundùm quem modum loquitur Magister in littera, quòd *Non de substantia Spiritus Sancti partus semen accepit.* Partus enim, idest filius, in alijs hominibus à Christo, à patre accipit semē, per quod formatur, à matre accipit materiam, sivè sanguinem, de quo formatur: & quia in generatione Christi non intercessit semen virile, sed solùm purissimus sanguis Virginis, de quo fuit formatus: ideò isto quinto modo attribuendi incarnationem Spiritui Sancto, quòd exhibuerit materiam, de qua formata est caro Christi, non competit Spiritui Sancto; sed soli matri: vel si vellemus hoc attribuere Spiritui Sancto, prout materia reducitur in causam efficientem, & organizat, & disponit causam ad talē formam, sic nec hoc modo attribuitur incarnatio Spiritui Sancto propriè, sed toti Trinitati, quia omnes tres personæ organizaverunt materiam illam ad susceptionem humanæ formæ, vel rationalis animæ, secundùm quarum susceptionem, scilicet rationalis animæ, & carnis, Christus factus est homo. Sic ergo dicendum est de ipsa re facta, vel de ipso Filio, ut est factus caro, vel ut est factus homo.

Sed quid dicendum sit de modo fiendi, infrà poterit declarari.

Respond. ad arg. Omnia autem argumenta, in contrarium facta, de levi solvuntur. Nam cùm dicitur quòd *Maria inventa est in utero habens de Spiritu Sancto;* & cùm subditur; *Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est*: & cùm Angelus illam incarnationem adscripsit Spiritui Sancto, dicens: *Spiritus Sanctus superveniet in te*: & cùm in Symbolo dicitur de Christo, quòd *conceptus est de Spiritu Sancto*. Hæc omnia intelligenda sunt non propriè quòd sola persona Spiritus Sancti hoc fecerit, quia tota Trinitas, vel omnes tres personæ induerunt Filium carne, & omnes tres operatæ sunt incarnationem illā, sed omnia illa intelligenda sunt appropriatè, quia licèt tota Trinitas operata sit incarnationem, tamen operatio illius incarnationis competens toti Trinitati, cōgruè potest appropriari soli personę Spiritus Sancti, ut in sequenti quæstione patebit.

Omnia argumenta concludunt Spiritui Sancto attribui incarnationem Verbi appropriatè: non propriè.

ARTICVLVS II.

Vtrum incarnatio Verbi appropriatè attribuatur Spiritui Sancto?

D. Thom. 3. p. q. 32. art. 1. & 2. & omnes auctores supra citati.



SECVNDO quæritur, dato, quòd operatio incarnationis non debeat attribui Spiritui Sancto propriè. Vtrum possit ei attribui appropriatè?

Et videtur, quòd non, quia operatio Divina est ipsa sua essentia; essen-

essentia autem non attribuitur alicui personæ, sed est communis tribus, si enim appropriaretur alicui, potissimè deberet appropriari Patri, qui est fontana Deitatis; ergo non Spiritui Sancto.

D. Damasc. lib. 3. c. 1. Præterea: Damascen. lib. 3. cap. 1. vult, quòd in incarnatione manifestatur simul bonitas, potentia, justitia, & sapientia Dei: sed potentia appropriatur Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui Sancto: ergo incarnatio non debet attribui alicui personæ, sed dici communis tribus.

Præterea: Si incarnatio attribuatur Spiritui Sancto, hoc erit activè tantùm: sed actio videtur immediatè egredi à potentia: ergo illi appropriatur omnis actio, cui appropriatur potentia: potentia autem appropriatur Patri: ergo &c.

Præterea: Idem est incarnari, quod missio Filij in carnem: sed solus Pater habet auctoritatem super personam Filij: ergo soli Patri debet hoc appropriari.

In contrarium sunt omnes illi quatuor authoritates superiùs assignatæ, in quibus specialiter attribuitur opus incarnationis Spiritui Sancto: sed non potest attribui aliquid specialiter alicui personæ, nisi illud ei specialiter competat, vel propriè, vel appropriatè: cùm ergo opus incarnationis Spiritui Sancto non attribuatur propriè, quia tota Trinitas operata est opus illud, sequitur quòd ei competat appropriatè. (Art. præceden.)

Præterea: Omnis operatio Divina specialiter procedit à Deo, secundùm rationem alicujus attributi; sed quodlibet Divinorum attributorum potest appropriari alicui personæ Divinæ, sicut potentia Patri, à quo sunt omnia: ergo &c.

RESOLUTIO.

Verbi incarnatio specialiter appropriatur Spiritui Sancto, quia in ea relucet Divinus amor, bonitas, gratia, & justitia, quæ attribuuntur Spiritui Sancto: & cùm Pater, & Filius in ipso opere incarnationis habeant aliquid specialiter proprium; congruum est, ut Spiritus Sanctus habeat aliquid specialiter appropriatum.

A Respondeo quòd non est inconveniens aliter, & aliter idem appropriari omnibus personis generaliter, & alicui personæ specialiter, prout refulgent ibi plura attributa appropriata pluribus personis, vel prout ibi refulget unum, vel plura appropriata uni personæ tantùm. In incarnatione ergo Verbi relucent plura attributa appropriata pluribus, vel etiam omnibus personis. Nam ibi potissimè relucet Divina potentia, quia ibi fuerunt conjuncta maximè distantia, unde natura humana, quæ de se est quid creatum, & natura Divina, quæ est quid increatum, ambæ illæ naturæ, sic distantes, conjunctæ fuerunt in B una persona Verbi. Hinc est quòd Boëtius de hoc fecit librum, sic intitulans eum: *De duabus naturis, & una persona Christi.* Et quia potentia appropriatur Patri, ideò opus incarnationis, non obstante, quòd tota Trinitas hoc fecerit, congruè potest appropriari Patri. (Opus incarnationis, ratione omnipotentiæ unientis duas naturas infinitè distantes, appropriatur Patri: vt ordinatè factum fuit, appropriatur Filio, vt misericorditer, Spiritui S. Cap. 2.)

Secundo ibi potissimè relucet Divina sapientia, prout debitè & ordinatè facta fuit, quia ut dicitur 1. Metaphys. *Sapientis est ordinare, & non ordinari*, & quia Filio appropriatur sapientia, potest illud opus appropriari Filio.

Tertiò potest appropriari Spiritui Sancto, prout ibi potissimè relucet Divina misericordia, quia non despexit C salutem proprij plasmatis, quæ omnia dicta sunt à Damasc. 3. lib. cap. 1. (D. Damasc. l. 3. c. 1.)

Sed licèt sic varijs modis possint fieri hujusmodi appropriationes, ut scripta communia dicunt, & ut talia accepta sunt à Damasc. lib. 2. cap. prælibato, possumus tamen duplici via declarare, quòd opus incarnationis congruè appropriari debeat Spiritui Sancto: & ideò non immeritò Scriptura Sacra, cujus est major authoritas, quàm tota humani D ingenij perspicacitas, ut dicit August. 2. super Genes. specialiter Spiritui Sancto appropriat dictum opus. Prima igitur via ad hoc sumi potest ex parte ipsorum nominum attributorum Divinorum, secunda ex parte Divinarum personarum. (Opin. communis. Modus Ægidij. Aug. 2. super Genes.)

Prima via sic patet, quia multa attributa appropriata Spiritui Sancto relucent in opere incarnationis, videlicet Divinus amor, Divina bonitas, Divina gratia, & Divina justitia, omnia autem hæc quatuor attributa appropriantur Spiri- (Ex quatuor attributis Spiritus S. concluditur incarnationem ei attribui.)

Spiritui Sancto. Relucet enim potissimè A in incarnatione Divinus amor, quia ut dicitur Ioan. 3. *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filiū suum unigenitū daret.* Vbi Chrysostomus dicit, quòd *Si Deus Pater pro redemptione nostra dedisset suum Angelum, vel Archangelum, non esset signū magni amoris, sed quia dedit Filium proprium, ideò &c.* Rursus si Deus Pater habuisset plures filios, & dedisset unum ex eis, fortè non fuisset signum magni amoris, sed quia non habet nisi unicum Filium, & illum unicum dedit pro salute nostra, signum fuit magni amoris; cùm ergo amor, si sumatur personaliter, sit ipsa persona Divina Spiritus Sancti, qui est amor Patris, & Filij, & nexus utriusque: ergo &c. Declarata est igitur via prima, videlicet, quomodo ex parte ipsius attributi, quod est amor, incarnatio Verbi congruè approprietur Spiritui Sancto.

Joann. c. 3.

Secunda etiam via ex secundo attributo, quod est bonitas, ex præcedentibus est sufficienter declarata. Nam in hoc apparuit potissimè bonitas Divina, quòd non despexit salutem proprij plasmatis; sed ut redimeret hominem, quem ante jam plasmaverat, Dei Filius verus Deus, & verus homo se ipsum morti tradidit, & pro nobis proprium sanguinem fudit; & quia hoc attributum bonitatis potis- C simè appropriatur Spiritui Sancto, qui procedit per modum voluntatis, cùm Philosophus in 1. Ethicor. definiat bonum per ordinem ad voluntatem, vel ad appetitum, dicens: *Bonum est, quod omnia appetunt:* Incarnatio Filij Dei, in qua potissimè relucet bonitas Divina, congruè debet appropriari, & attribui Spiritui Sancto, cui appropriatur bonitas.

Phil. 1. Ethic cap. 1.

Tertia autem via, sumpta ex tertio attributo, quod est gratia, patere potest D ex ijs, quæ dicuntur in littera, his verbis: *Profectò modus iste, quo natus est Christus de Maria, sicut Filius, & de Spiritu Sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo ille nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem esset Filius Dei, quod Filius hominis, & filius hominis quod Filius Dei.* Et quia illud quod fit ex gratia, fit ex beneplacito voluntatis, ideò congruè appropriatur hoc Spiritui Sancto, ad quem spectat pro-

Quod fit ex gratia, fit ex beneplacito voluntatis.

cedere à Patre, & Filiō per modum voluntatis; sicut ad Dei Verbum, vel ad Dei Filium spectat procedere à Patre per modum intellectus.

Quarta autē via, ex parte quarti attributi, videlicet ex parte Divinæ justitiæ, quę secūdū ordinē superiùs positū ponebatur quarto loco, & dicebatur quartū attributū, de levi parete potest. Nam ad justitiā pertinet quælibet ordinare in suum locū, & malos ordinare in pœnā, & bonos in gloriam. Sic enim omnia ordinātur in suum locum, quando ordinantur in suū finem. Finis autem malorum est pœna illa, quæ est æterna mors, sicut finis bonorum est illa gloria, quæ est æterna vi- B ta. Cùm ergo idem sit finis, & bonum, & qui destruit finem, destruit omne bonum, ut vult Commentator 2. Metaphys. ideò Spiritui Sancto, cui appropriatur bonitas, debet appropriari justitia, quæ omnia ordinat in suum finem, & quia bonitas appropriatur Spiritui Sāncto: ergo &c.

Auerr. 2. Metaph. com. 8.

Enarratis ergo quatuor vijs, sumptis ex parte Divinorum attributorum, quare opus incarnationis appropriatur Spiritui Sancto, sicut Scriptura sacra, & benè sæpè ei appropriat, volumus enarrare quintam viam, ad hoc idem sumptamex parte Divinarum personarum; nam in opere incarnationis Pater habet aliquid speciale proprium, sicut est authoritas super personam Filij incarnatā, vel in carnem missam, & ideò secundùm Augustinum 2. de Trinit. cap. 10. vox illa, de qua habetur Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus &c.* licèt fuerit talis vox cantata à tota Trinitate, specialiter tamen repræsentabat personam Patris, cujus Christus Dei Verbum, est naturalis Filius; sic etiam & Filius in illo opere incarnationis habet aliquid proprium, & speciale sibi, quod est carnis assumptio. Nam, licèt tota Trinitas sit operata incarnationem illam, solus tamen Filius est incarnatus, vel solus Filius assūpsit carnem, vel ad solum Filium terminata est incarnatio. Sed Spiritus Sanctus quantum ad ipsam rem factam, vel quantum ad ipsum opus factum nihil habet ibi proprium, ut prima quæstio superiùs declarabat; congruum ergo erat, quòd in tanto opere, sicut est incarnatio Verbi, per quod redemptum est totum genus humanum, ex quo Spiritus

D. P. Aug. 2. de Trin. c. 10. Matth. c. 3.

Pater, & Filius in opere incarnationis habuerunt aliquid speciale, & proprium: sed Spiritus S. habuit tantùm aliquid appropriatū speciale.

ritus Sanctus non habebat ibi aliquid speciale proprium, saltem haberet ibi aliquid specialiter appropriatum, per quod tale opus specialiter appropriaretur Spiritui Sancto. A

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd operationes Divinæ appropriantur aliquibus attributis Divinis, & quia omnia attributa præsupponunt Divinam essentiam, ideò non sequitur, quòd si aliqua operatio appropriatur alicui personæ Divinæ, quòd ei approprietur Divina essentia.

Attributa præsupponunt essentiam, idest nostro modo intelligẽdi: & personis ratione attributorũ appropriantur operationes, ideò nõ sequitur, vt eis approprietur essẽtia propter talem distinctionem.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis opus incarnationis possit appropriari cuilibet personæ Divinæ, tamen potissimè debet appropriari Spiritui Sancto, tam ex parte Divinorum attributorum, quàm ex parte Divinarum personarum.

Cuilibet personæ appropriari potest incarnatio: sed potissimè Spiritui Sancto.

Ad tertium dicendum, quòd in omnibus operibus Divinis generaliter relucet Divina potentia, quæ appropriatur Patri, sed in opere incarnationis specialiter relucent Divinus amor, & bonitas, & gratia, & justitia. Et quia speciale etiam secundùm Iuristas, & benè in hac parte, derogat generali, ideò incarnationis opus tanquam quid speciale, specialiter appropriatur Spiritui Sancto.

Quia speciale derogat generali: ideo specialiter dicitur opus incarnationis appropriari Spiritui Sancto.

Ad quartum dicendum, quòd Pater, ex quo habet authoritatem in Filium, in opere incarnationis dicitur habere aliquid specialiter proprium: Spiritus Sanctus verò, quia non habet aliquid proprium, dicitur habere aliquid appropriatum, ex quibus ei specialiter appropriatur opus incarnationis. C

ARTICULUS III.

Vtrum Christus ex appropriatione Spiritus Sancti ad opus incarnationis possit dici Filius Spiritus Sancti?

D. Thom. 3. p. q. 32. art. 3. D. Bonav. in 3. d. 4. art. 1. q. 1. Argent. q. 1. art. 4. Franc. à Christ. in 3. d. 4. concl. 1.



TERTIO quæritur: utrum opus incarnationis ita specialiter approprietur Spiritui Sancto, quòd Christus incarnatus possit dici filius Spiritus Sancti.

Et videtur, quòd sic. Nam in incarnatione, non obstante, quòd eam tota Trinitas operata est, tamen homo Iesus-Christus specialiter dicitur Dei Patris Filius: pari ergo ratione potest dici filius Spiritus Sancti, vel totius Trinitatis, specialiter tamen Spiritus Sancti, quia ei specialiter appropriatur incarnationis opus.

Præterea: secundùm Philos. in 15. de animalibus, ut suprà per multas authoritates ostendimus, in generatione prolis mater administrat materiam, & se habet, ut quid passivum; pater autem inducit formam, & se habet ut quid activum: & quia in generatione Christi Spiritus Sanctus se habuit, ut quid activũ, & fecit totum illud, & amplius, quod in alijs hominibus facit paternum semen: ergo &c. Arist. lib. 15. de animalib. B

Præterea: ex hoc dicitur aliquis pater alicujus hominis, quia conceptus est ex ipso in utero matris, de qua est natus, quia hoc verificatur de Christo respectu Spiritus Sancti, & Mariæ Virginis, juxta illud Symboli: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine*: ergo &c.

Præterea: Videtur, quòd Christus possit dici filius totius Trinitatis: sed quod competit toti Trinitati competit Spiritui Sancto, ergo &c. Probatur assumptum. Nam quælibet creatura, secundùm quod hujusmodi, potest dici Filius Dei, vel totius Trinitatis, quæ creavit eam, juxta illud Deuteron. cap. 32. *Numquid non ipse est Pater tuus, qui creavit te*, &c. sed Christus, secundùm quod homo, potest dici creatura, juxta Aug. 4. de Trinit. cap. 19. ubi dicit: *Christum Dei Filium factum esse creaturam, per quem facta est omnis creatura.* Deut. cap. 32. D. P. N. August. 4. de Trin. cap. 19.

In contrarium est Magister in littera, qui assignans differentiam inter Christum natum de Spiritu Sancto, & Maria Virgine, ait: *Sic natus est de Maria Virgine, quòd est ejus filius; sed sic natus est de Spiritu Sancto, quòd non est ejus filius.* D

Præterea: si Christus posset dici filius Spiritus Sancti, hoc esset, quia esset ejus filius adoptivus: sed ut infrà patebit, Christus non debet dici filius adoptivus, sed solùm naturalis: ergo &c.

RE-

RESOLVTIO. A

Christus non potest dici Filius Spiritus Sancti, quia, etsi habeat rationem principij activi in generatione Christi, quod est unum ex quinque requisitis ad hoc, ut aliquis dicatur pater alicujus, secundùm carnem: tamen non præbuit semen: non se habuit naturaliter: non communicavit substantiam suam: neque fecit sibi similem in natura: quæ sunt alia quatuor ad carnalem generationem requisita.

RESpondeo dicendum, quòd Augustinus hanc quæstionem definit in B pluribus locis, & specialiter determinat eam in Enchirid. cap. 38. ubi ait: *Quomodo dictum est natus de Spiritu Sancto; cùm nullo modo sit filius Spiritus Sancti.* In eodem autem lib. cap. 39. solvit argumentum factum: quare Christus dicatur natus de Spiritu Sancto, & tamen non dicatur filius Spiritus Sancti, quia non quidquid nascitur de aliquo, debet dici filius ejus; Nam de homine nascitur capillus, & vermiculus, tamen nihil eorū est filius hominis. Sed quia fortè aliquis diceret, capillus, &c. hujusmodi nascuntur de homine materialiter, sed Christus natus est de Spiritu Sancto effectivè, C quia opus incarnationis causavit, & fecit Spiritus Sanctus: ideò ibidem aliud exemplum adducit, quòd quilibet baptizatus dicitur regeneratus, vel natus ex aqua, & Spiritu Sancto, & tamen nullus baptizatus dicitur filius aquæ, & si possit dici quòd aqua Baptismi causat, & auget in nobis gratiam, quia sacramenta novæ legis non sunt sacramenta egena, quòd solùm sint signa, & non causa gratiæ, quia suo modo omnia hujusmodi sacramenta sunt causantia, & efficientia ipsam gratiam. D Hæc etiam materia satis tractatur in littera, quòd Christus sic natus est de Spiritu Sancto, ut non sit filius ejus. Verba enim Magistri in littera posita, sunt desumpta ab Augustino in Enchirid. locis citatis, neque solùm in Enchiridio quæstionem præfatam definit Augustin. sed etiam determinat eam 2. de Trinit. cap. 10. ubi ait: *Neque enim Iesus etiam Spiritus Sancti filius, aut etiam filius suus credi, aut intelligi potest.*

Idem in Enchirid. cap. 38. & 39.

Non omne, quod nascitur de aliquo, dicitur filius ejus.

Sacramenta novæ legis causant gratiam.

Idem 2. de Trinitate c. 10.

Est autem hæc veritas quæstionis propositæ, quòd Christus sic natus est de Spiritu Sancto, ut non sit filius ejus. Verum hanc veritatem diversi diversimodè manifestant. Præsumpserunt enim quidam dicere, quòd hæc propositio: Christus est filius Spiritus Sancti: non debet negari tanquam aliquid simpliciter falsum, sed tanquam aliquid præstās occasionem errandi, tam circa æternam generationem Filij, quàm etiam circa temporalem. Circa æternam enim generationem Filij præstaret occasionem errandi hoc dictum, quia sequeretur ex hoc quædam confusio relationum, vel quædam confusio istius relationis, quæ est filiatio, si Christus posset dici non solùm filius Patris, sed etiam filius sui ipsius, & Spiritus Sancti.

Prima opinio aliquorum.

Præstaret etiam hoc dictum, secundùm eos, occasionem errandi circa generationem Filij temporalem, si enim Christus esset filius Spiritus Sancti secundùm hominem, vel secundùm generationem temporalem, videretur sequi, quòd Spiritus Sanctus genuisset eum de sua substantia, quod esset erroneum dicere. Advertendum autem, quòd sic dicentes, ne præstetur occasio errandi, non solùm debemus negare Christum esse filium Spiritus Sancti, sed etiam esse Filium totius Trinitatis. Ne ex hoc dicto incidamus in errorem Arrij dicentis Christum esse puram creaturam; vel in errorem Nestorij asserentis in Christo plures personas, vel saltem plura supposita: ex quibus dictis sequeretur Christum non esse Dei Filium naturalem, quia in eo non esset natura humana in unitate suppositi, vel personæ, sed solùm esset filius adoptivus, si humana natura in Christo non sit conjuncta Verbo, nisi per gratiam, sequendo præfatas opiniones: sed dicere negandum esse, Christum esse filium Spiritus Sancti, vel esse filium totius Trinitatis, & per consequens sui ipsius, solùm propter vitandum errorem, vel errores, & non propter falsitatem ejus quod dicitur est cōtra August. 2. de Trinitate cap. 10. ut suprà diximus, asserentem, quod *Neque Iesus Christus Spiritus Sancti filius, aut etiam filius suus credi, aut intelligi potest.* Est ergo hujusmodi dictum incredibile, & non intelligibile, ergo & per se falsum.

Errores Arrij, & Nestorij.

D. P. N. August. 2. de Trinit. cap. 10.

Refellitur aliorum opinio, & solvūtur rationes pro ea adductæ.

Quod autem dicunt de confusione re-

relationum, quia tunc viderentur contrariæ relationes inesse eidem. Dici potest non esse inconveniens diversis respectibus non solùm contrarias relationes, sed etiam communia, vel opposita absoluta inesse uni, & eidem simul: unus enim & idem Christus, qui erat simul Deus, & homo, simul erat passibilis, & mortalis ut homo, & impassibilis, & immortalis, ut Deus. Utrum autem concedi possit simpliciter, quòd Christus sit creatura, quia hoc videtur dicere August. 4. de Trin. cap. 19. dicens: *Dei Filium factum quippe esse creaturam, per quem facta est omnis creatura*, & utrum in Christo sint plura supposita, & plura individua, hæc inferiùs patefient. Nunc autem scire sufficiat hoc dictum esse secundùm se falsum, Christum esse filium Spiritus Sancti, & Spiritum Sanctum esse patrem Christi, dicente Magistro in littera, Christum natum esse de Maria, & Spiritu Sancto, sed sic natum de Maria, quòd ipsa est Mater ejus, sic autem de Spiritu Sancto, quòd Spiritus Sanctus non est pater ejus.

Idem 4. de Trin. c. 19.

Sed quomodo hoc dictum sit falsum, quòd Christus est filius Spiritus Sancti, diversi diversimodè declarant: nam quidam hoc declarant ex unitate ipsius esse, quod est in Christo. Etenim quia in Christo non est (ut ajunt) nisi unum esse, quod non habet Christus ab aliqua persona Divina nisi à Patre, ideò solùm est Filius Patris, non Spiritus Sancti. Sed isti videntur concludere Christum non esse filium Mariæ Virginis, quia ab ea non accepit illud esse simpliciter, quod à Patre habet.

Secunda opinio.

Refellitur dicta opin.

Dicemus ergo, quòd generatio est opus naturæ, ut dicit Damasc. lib. 1. cap. 8. vel generatio est via in naturam, quia ex hoc aliquis dicitur filius alicujus, prout per generationem accipit naturam similem illi, cujus est filius. Propter quod cùm in Christo sint duæ generationes, & duæ acceptiones naturarum, quia in eo est generatio æterna, per quam accipit à Patre naturam Divinam, non solùm similem, sed eandem cum Patre: & est in eo generatio, vel nativitas temporalis, per quam accepit naturam humanam à Matre similem, & eandem cum Matre; non eandem numero, sed eandem specie, quia, licèt Christus, ut est Dei Filius, accipiat naturam Divinam à Patre, eandem numero, quam habet Pater, quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non sunt plures dij, sed unus Deus: Filius autem carnalis, secundùm quod hujusmodi, non habet eandem naturam numero cum suis progenitoribus, sed solùm similem in specie, loquendo de similitudine largè, quæ potest esse non solùm secundùm qualitatem, & secundùm essentiam, sed etiã secundùm substantiam. Quia verò iste modus assignandi falsitatem præfati dicti, quòd Christus non est filius Spiritus Sancti ex unitate ipsius esse, vel ipsius suppositi, quod est in Christo, non est conveniens, ideò est alius modus assignandi hujusmodi falsitatem, ex varijs modis filiationum.

Tertia opin.

D. Damasc. lib. 1. cap. 8.

Refellitur tertia opin.

Dicunt enim quidam, quòd Christus non potest verè dici filius Spiritus Sancti, vel totius Trinitatis, quia non nisi tripliciter dicitur aliquis filius vel per generationem, vel per adoptionem, vel per creationem: Christus autem non est filius Spiritus Sancti per creationem, quia respectu Spiritus Sancti magis dicitur factus, quàm genitus. Sed hoc potest improbari, quia idem videtur importare hoc nomen genitus, & hoc nomen natus: sed, ut patet, Magister in littera simpliciter concedit Christum esse natum ex Spiritu Sancto, ergo hoc modo, quo concedimus natum, videtur, quòd possimus concedere genitum. Qui verò dicunt, quòd Christus respectu Spiritus S. dicitur factus, sic etiã respectu Virginis Mariæ potest dici factus, juxta illud ad Galat. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*. Improbant etiam isti alios duos modos filiationis, quòd Christus non potest dici filius Spiritus Sancti, vel totius Trinitatis per creationẽ, quia Christus non est creatura: nec per adoptionẽ, quia Christus non est filius adoptivus, sed naturalis. Verùm hæc videntur aliquo modo dubia, cùm August. ut jam dictum est, concedat, quòd Christus Dei Filius factus est creatura, per quẽ facta est omnis creatura. Et de adoptatione quare Christus nõ sit filius adoptivus, cùm in eo fuerit omnis plenitudo gratiæ, loquendo etiam de gratia habituali, meritò potest dubitari.

Quarta opinio.

Improbatur dicta opin.

Galat. cap. 4

His itaque omnibus excursis, dicamus, quòd ubi possimus procedere ex proprijs, non debemus procedere ex com-

Opin. Ægidij.

com-

munibus. Dicemus ergo, quòd quantum ad præsens spectat, quinque requiruntur ad hoc, quod aliquis sit pater alicujus.

Ad hoc, ut aliquis dicatur pater alicujus quinque requirũtur.

Primum, ut respectu ejus, in ijs quæ sunt secundùm carnem, vel secundùm generationem carnalem, pater habeat rationem principij activi: quia ut Philosoph. ait in 15. de animalibus. *Hoc rationabiliter accidit, quòd pater sive masculus exhibet speciem, sive formam, & principium motus,* idest se habet ad generationem activè, *fœmina autem, sive mater exhibet corpus & materiam*, idest se habet ad generationem passivè.

Arist. lib. 15 de animal.

Secundum autem, quod ad hoc requiritur, est, ut hoc fiat seminaliter, quia in generatione pater exhibet semen, mater autem exhibet sanguinem, quia, ut ait Philosophus in eodem 15. *Cùm masculus, & fœmina habeant corpora distincta, oportet distincta esse, quæ exhibent in generatione*, & quia masculus de necessitate exhibet semẽ, fœmina nõ de necessitate hoc exhibet, propter quod Philos. ait in eodem 15. *manifestum esse, quòd fœmella sperma ad generationem non conferat*, idest, non est necessarium, quia potest sine emissione proprij spermatis fœmina concipere, ut patet in eodem 15. Tamen in præfato libro de animalib. assignatur alia causa, ibidem enim dicitur, *si ex parte fœmellæ esset necessariũ sperma, non essent necessaria menstrua.* Vult ergo ibi distincta esse, quod in generatione dat masculus, sive pater, quia de necessitate dat sperma, sive semen, & quod de necessitate dat fœmella, sive mater, quia dat de necessitate menstruũ sive sanguinem. Erit ergo secundum, quod requiritur in generatione naturali, ut ipse pater se habeat seminaliter.

Idem Arist. ibidem.

Idem ibidẽ.

Tertium, quod requiritur ad esse patrem, est ut hoc fiat naturaliter, quia aliter non esset naturalis pater.

Quartum, quod requiritur ad esse patrem, est, ut hoc fiat de sui substantia, propter quod Damascen. lib. 1. cap. 8. dat differentiam inter generationem, factionem, & creationem, quia generatio est de propria substantia generantis, factio de aliena, creatio de nullo.

D. Damasc. lib. 1. cap. 8.

Discrimen inter generationem, factionem, & creationem.

Quintum, quod requiritur ad esse patrem, est, quòd assimilet sibi filium in natura, quia pater, & filius de necessitate sunt ejusdem naturæ, saltem secundùm speciem. De ijs autem quinque, quæ dicimus esse necessaria ad esse patrẽ, possemus in generatione Christi secundùm carnem salvare in Spiritu Sancto unum tantùm, videlicet, quod ibi se habuit ut principium activum.

A

Ex quinque requisitis ad esse patrem, unum tantũ cõpetit Spiritui Sancto respectu generationis Christi.

Sed quod hoc non fuerit seminaliter, rectè dicit Damasc. lib. 3. cap. 2. ubi loquens de superventione Spiritus Sancti in Mariam Virginem, ait, *Non seminaliter hoc factum fuisse.* Christus ergo fuit conceptus de B. Virgine per superventionem Spiritus Sancti non seminaliter. Fuit etiam hoc non naturaliter, quia in uno, & eodem instanti fuit formatum, & organizatum Corpus Christi, & perfectum anima rationali, & conjunctum Verbo, ad quod operatio naturalis non potuisset attingere, nimirum ut in uno, & eodem instanti hæc omnia fierẽt. Tertiò hoc non fuit factum de substantia Spiritus Sancti, quia, ut dicitur in littera in conceptione Christi Spiritus Sanctus non fuit Virgini pro semine, quia de substantia Spiritus Sancti hoc factum non fuit. Quartò quia ex illa conceptione tẽporali, & secundùm carnem Spiritus Sanctus non assimilat sibi Christum in natura, quia Christus Dei Filius ex tali generatione factus est homo, & assimilatus est Virgini Mariæ in natura humana, ut posset secundùm hoc dici mater ejus; non autem in hoc assimilatus est Spiritui Sancto in natura, ut posset dici pater ejus. Cùm ergo ad construendum, omnia requirantur, ad destruendum verò solum unum sufficiat, de quinque, quæ assignavimus ad esse patrem necessaria, solùm unum potest competere Spiritui Sancto, alia autem quatuor sunt neganda ab ipso, non solùm simpliciter, ad quod sufficeret unum solum, sed etiam multipliciter, quia quadrupliciter asserere possumus Christum sic esse conceptum, vel natum de Spiritu Sancto, idcirco Spiritus Sanctus non est pater ejus.

B

C

Ad construendum plura requiruntur, ad destruendum sufficit unũ.

D

Respond. ad arg. Ad primum argumentum dicendum non concludere nisi de prima conditione, quæ requiritur ad esse patrem, videlicet, quòd respectu ejus se habeat ut principium activum, verùm ista sola conditio non sufficit, sed necessariæ sunt sibi aliæ quatuor conditiones jam præhabitæ, quarum nulla, ut patuit, competit Spiritui Sancto. Quòd si volumus istam primam conditionem transferre ad Divinam generationem, nõ dicemus, quòd ibi pater se habeat ut principi-

Ad esse patrem nõ sufficit vna conditio: sed requiruntur alię quatuor quæ Spiritui S. non conveniunt, ita dicẽdum est ad 1. & 3.

cipium activum, sed ut principium authoritativum, vel productivum: nam in A productionibus Divinis possumus concedere rationem principalitatis, & rationẽ principij. Dicimus enim Patrem esse principium Filij, & dicimus Patrem, & Filium esse principium Spiritus Sancti, & concedimus Spiritum Sanctum procedere principaliter à Patre; sed agere, efficere, causare, non propriè ponimus in Divinis ad intrà, quia omnia hæc propriè accepta sunt in aliud, secundùm quod aliud; quidquid enim propriè agit, efficit, vel causat, hujusmodi est in aliud, secundùm quod aliud; in Divininis tamen, licèt productus sit alius à producente, nõ tamen aliud. Nam, ut dicitur in de sex principijs, *Omnis actio in motu fundatur*: ubi ergo non est motus, nec mutatio, ibi propriè non invenitur actio. Et si ibi dicantur aliqua per modum actionis, & potissimè, si illa aliqua denotant distinctionem personarum, sicut diximus, quod Pater generat, & est ingenitus, Filius generat, & Spiritus Sanctus procedit, omnia talia dicta per modum actionis, vel passionis semper implicant relationes, per quas est distinctio personarum, juxta illud Damasc. lib. 1. cap. 2. *In Divinis omnia sunt unum, præter ingenerationem, generationem, & processionem.* Non est enim in Divinis distinctio, nisi per relationes, & non sunt C in Divinis nisi duo prædicamenta, substantia, & relatio, ut vult Boëtius in lib. suo de Trinit. quæ duo prædicamenta hunc modum tenent, ut vult idem Boëtius, quòd *substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Generat ergo, vel producit Pater Filium, sed non propriè agit, nec facit, nec causat Filium. Et si inveniatur, quòd Pater est causa Filij, loquendo de Filio, ut est Deus, tales loquutiones non sunt simpliciter admittendæ, sed exponendæ.

Agere, efficere, causare non propriè ponuntur in divinis, quia sũt in aliud secundùm quod aliud, sed si aliquãdo reperiatur, Sanctos dictis vocabulis usos fuisse, illorũ dicta sũt piè explicanda, non autem simpliciter admittenda.

D. Damasc. lib. 1. cap. 2.

D Per jam dicta patet solutio etiam ad secundum, quia nihil aliud concludit argumentum, nisi quòd in generatione tẽporali, id, quod fuit ibi actionis, egit, vel fecit Spiritus Sanctus, sed hoc non sufficit ad esse Patrem, ut est per habita manifestum.

Ad tertium dicendum, quòd Christus conceptus est de Spiritu Sancto, sed non seminaliter, nec etiam de substantia Spiritus Sancti, nec ex illa conceptione accepit naturam Divinam à Spiritu Sancto, sed naturam humanam, in qua non convenit cum Spiritu Sancto, ut ex hoc possit dici filius Spiritus Sancti.

Ad quartum dicendum, quòd verba Augustini habent suam expositionem, ut infrà patebit, cùm disputabitur: utrum hæc sit simpliciter admittenda, Christus est creatura? Vel possumus dicere, quòd Christus, etiam secundùm quod homo, dicit duo, nimirum naturam humanam, & suppositum Verbi in tali natura. Natura enim humana secundùm se non est homo, sed suppositum in tali natura est illud, quod congruè dicitur homo. Non enim est idem quærere, quid significat hoc nomen, homo, & pro quo supponit, B quia hoc nomen, homo, principaliter significat naturam humanam, sicut & cætera nomina principaliter significant formam, tamen in loquutionibus factis de eis supponit pro supposito habente talem naturam. Et si dubium est in alijs non est dubium, prout spectat ad præsentem quæstionem, ubi quæritur de filiatione. Nam filiatio non propriè competit naturæ, sed supposito. Natura enim humana non dicitur filia alicujus, sed suppositum in tali natura potest esse illud, cui competit filiatio. Verùm, licèt in Christo sit natura creata, ut humanitas; & increata, ut Deitas: tamen non est ibi nisi unum suppositum increatum, propter quod propriè creatura dici non potest. Et cùm dictum sit, quòd filiatio propriè competit supposito, Christus per creationem non potest dici filius totius Trinitatis, nec sui ipsius, nec Spiritus Sancti.

Christus propriè creatura dici nõ potest simpliciter: sed tantùm determinativè, idest ut homo. Et si Sancti aliquando appellaverũt ipsum creaturã simpliciter, dicẽdũ, quòd hoc fecerunt ut brevitati sermonis studerent, ita Ægid. infrà dist. 1. q. 1. art. 2. ad primum.

QUÆSTIO II.

De Christo Domino, prout comparatur ad B. Virginem.



POSTEA quæritur de secundo principali, prout Christus secundùm incarnationem comparatur ad Mariam Virginem, vel ad matrem ipsam cõcipientem. Circa quod quæruntur duo. Primò: Utrum Beata Virgo possit dici mater hominis Iesu

Iesu-Christi? Secundò ex hoc quòd dicitur mater illius hominis, utrum possit congruè dici mater Dei? A

ARTICULUS I.

Utrum Beata Virgo possit dici Mater hominis Iesu-Christi?

D. Thom. 3. p. q. 35. art. 3. D. Bonav. in 3. d. 4. art. 2. q. 1. M. Argent. d. 4. q. 1. art. 3. M. Franc. à Christ. in 3. d. 4. q. 2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd B. Virgo non possit dici mater illius hominis congruè, & competenter. Quia in conceptione Christi B. Virgo ministravit materiam tantùm, quia totam illam actionem principalem fecit Spiritus Sanctus: sed propter materiam tantùm non potest aliquid dici mater alicujus, nam licèt aliqua arbor præbeat aliquam materiam, de qua fit scamnum, non tamen propter hoc illa arbor potest dici mater illius scamni: ergo &c. B

Prætereà: Ad matrem spectat præparare materiam, de qua concipitur filius: sed materia conceptionis Christi sumpta est à reliqua carne Virginis, operatione Spiritus Sancti: ergo Virgo non debet dici mater hominis Christi. C

Prætereà: Sicuti caro Christi operatione Spiritus Sancti formata est de materia sumpta à B. Virgine, ita Eva operatione Divina formata est de materia sumpta ab Adam: sed Adam ex hoc non potest dici nec pater, nec mater ejus: pari ratione B. Virgo non potest dici mater hominis Christi.

Prætereà: Multò plus contulit ad conceptionem Christi Spiritus Sanctus, quàm B. Virgo, quia agens in omni actione est præstantior, quàm materia; sed Spiritus Sanctus, ut habitum est, non potest dici pater hominis Christi: ergo multò minùs B. Virgo poterit dici ejus Mater. D

Prætereà: Filiatio, ut habitum est, respicit ipsum suppositum: sed in Christo non est nisi unum suppositum, quod est æternum, & illud suppositum non habuit esse à B. Virgine, cùm fuerit æternaliter ante ipsam: ergo nullo modo Christus potest dici filius Virginis.

Prætereà: In Christo non est nisi unum esse, & illud esse non habet Christus à Virgine Beata, cùm sit quid æternum: ergo &c.

In contrarium est, quia in multis locis B. Virgo dicitur mater illius hominis, scilicet, Iesu-Christi, juxta illud Matth. 1. *Cùm esset desponsata Mater ejus*, idest illius hominis Iesu-Christi. Item Ioan. cap. 19. dicitur: *Stabat autem juxta Crucem Mater ejus.*

Matth. c. 1.

Joan. cap. 19.

RESOLUTIO.

B. Virgo fuit vera mater Christi hominis, quia dedit ei quæcumque dant aliæ veræ matres suis filijs: nam præparavit materiam in utero ad ejus corpus formandum, locum in matrice ad conservandum, purissimum sanguinem in utero, & lac suavissimum extra uterum ad ipsum nutriendum.

RՕspondeo dicendum, quòd in hac materia fortè posset facere dubiũ, quia aliqua faciunt aliæ matres in conceptione filiorum suorum, quę non fecit Virgo in conceptione Christi: sicut est emissio spermatis, delectatio secundùm carnem, quæ multum videntur facere ad hoc, quòd mulier gravidetur; & ideò videmus, mulieres omnes, quæ nimis utuntur coitu, & non delectantur in coitu, rarò concipere, vel gravidari: sed omnia ista, præterquam quod in tam sancta muliere sunt indecentia, non sunt rursus ad propositum. Possumus enim verè concedere, Mariam Virginem in conceptione Christi fecisse omnia illa, quæ de necessitate faciunt omnes verę matres, propter quod si arguatur de emissione proprij seminis, dicemus, quòd, ut patuit per Philos. 15. de animalib. mulier sine tali emissione potest verè concipere, & esse vera mater, etiam sine delectatione carnali: inventum est enim aliquas mulieres ita concepisse, & esse verè matres. Videndum est ergo ad plenam declarationem quæstionis propositæ quid de necessitate faciunt aliæ mulieres verè matres in conceptione filiorum, & si possumus omnia illa salvare in B. Virgine, quantum ad con-

Mater potest verè cõcipere absque delectatione carnali

conceptionem Christi hominis, negare non poterimus ipsam esse veram Matrē illius hominis.

Verum est autem, quòd Philosoph. in 15. & in pluribus locis de animal, matri attribuit solùm præbere materiam, & esse principium passivum; patri autem attribuit inducere formam, & esse principium activum. Quòd si in hoc vellemus sistere, soluta esset quæstio, quia Spiritus Sanctus ibi fecit quidquid est actionis, licèt ex hoc non debeat dici pater Christi, quia hoc non sufficit ad esse patrem: si ergo ex B. Virgine sumptus est totus ille sanctissimus sanguis, de quo tanquam de propria materia passivè, operatione Spiritus Sancti activè, formatum est corpus Christi, licèt ex parte Spiritus Sancti hoc non sufficiat, ut sit pater, nihilominus ex parte Virginis hoc sufficit, ut si mater Christi, dicimus enim cū Magistro in littera, quòd *Christus sic natus est de Spiritu Sancto, quòd non est Pater ejus, & sic natus est de Maria Virgine, quòd est mater ejus.*

Verùm, quia sic solvere quæstionem propositam est nimis superficialiter transire quantum ad declarationem veritatis ipsius, ideò ingrediemur profundiùs, & dicemus, quòd quādo Phil. ait, quòd quid quid est ibi actionis facit pater, & quòd principium activum est solus pater, intelligenda sunt verba Philosophi quantum ad actionem principalem, quæ est organizare, & formare organa, & membra fœtus; sed quantum ad actionem præcedentem hanc actionem principalem, quæ est materiam præparare, & facere eam aptam, & convenientem, ut inde fiat, & formetur fœtus, hanc actionem facit mater, per cujus virtutem digestivam digeritur, & purificatur omnis sanguis, ut sit conveniens materia prolis; & sicut est dare actionem præcedentem, hanc actionem principalem, quæ est formare, & organizare fœtum, quæ actio præcedens est materiam præparare, sic etiam est dare, non solùm actionem, sed etiam actiones sequentes illam actionem principalem, quæ est formare, & organizare fœtum, quæ actiones sequentes sunt salvare, & nutrire fœtum. Patri ergo dabimus unam actionem principalem, quæ est formare, & organizare fœtum, sed matri dabimus tres, vel quatuor alias actiones, ut una actio sit præcedens organizationem, & hæc est præparare materiam, vel purificare sanguinem, de quo A fit proles. Duæ autem, vel tres aliæ actiones sunt sequentes hanc actionem principalem, quarum una est salvare fœtum, idest præbere convenientem locum, ut salvetur fœtus, & hoc facit mater, quia ejus est præbere matricem, qui est conveniens locus ad salvandum fœtum, quia extra matricem proles ante suam completionem, quam debet habere in utero naturaliter, & congruè, salvari non potest.

Quæ actio copetat patri, & quæ matri in productione prolis.

Sed dices: Nunquid hoc est agere, præbere convenientem, & sufficientem locum? Dicemus, quòd sic, quia rem in suo loco salvari, & conservari, sine ali-B qua actione, vel influentia loci in locatū, esse non potest. Adducemus autem ad hoc verba Porphyrij, quòd *Patria, sivè locus est principium generationis, quemadmodū, & mater, sivè quemadmodum & pater*, cùm autem pater sit principium activum in generatione, patria, sivè locus aliquid participabit de hujusmodi principio activo, quia habet agere, & influere in filium locatum, & conservare ipsum.

Dubitatio. Solutio. Locus dicitur principium activum.

Asignata una actione sequente Principalem actionem spectantem ad patrem, quæ principalis actio est organizare: actio autem sequens hanc actionem est convenientem locum præparare, & fœ-C tum conservare, & salvare: possumus rursus asignare aliam actionem sequentem, quæ est sanguinem emittere, & fœtum nutrire. Et hæc actio est duplex, sicut dupliciter nutritur puer, in utero, & extra uterum, in utero autem fit emissio sanguinis ad matricem, ubi est puer, dum est in utero, & ibi ex hujusmodi sanguine nutritur puer. Cùm verò est extra uterum, fit emissio hujus sanguinis menstrui ad mammillas, & ibi dealbatur, & fit lac: nihil enim aliud videtur esse lac, nisi sanguis menstruus dealbatus in mā-D millis. Licèt enim masculo, sivè patri demus actionem principalem, idest organizare; matri autem dabimus tres actiones sub principali, una est præcedēs organizationem, quæ est materiam præparare, idest sanguinē digerere, & purificare, & aliæ duæ possunt esse sequentes organizationem, idest sanguinem emittere ad matricem, ut ibi nutriatur puer in utero, & sanguinem emittere ad māmillas, ut ibi dealbetur, & fiat lac, ut indè nutriatur puer extra uterum, emissio au-

Puer quomodo nutritur in vtero, & extra vterū.

Quomodo fit lac, & quid sit.

Patri in generatione prolis tribui tur vna actio matri autem tres actiones tribuuntur: vna pręcedēs organizationem, & duæ sequentes ipsam.

autem sanguinis menstrui ad mammillas, certum est, quòd sequitur organizationem fœtus, sed emisio sanguinis ad matricem potest præcedere, & sequi organizationem, quia non solùm nutritur fœtus, cũ vivit vita animalis, vel vita hominis, & quando jam est organizatus, sed etiam nutritur ante hujusmodi organizationem, quando vivit vita plantæ: nam in ipsis plantis est attractio alicujus humoris, unde nutriuntur, & vivunt. Ex hoc autem potest apparere illa consequentia Philosophi de fœmella in Prioribus: *habet lac, ergo peperit*, quia emisio sanguinis menstrui ad mammillas, unde fit lac, est nutrimentum pueri, quia fortè aliquas guttas lactis potest habere fœmina, antequam pariat, vel potest habere fœmina, quæ nunquam peperit.

Objectio. Sed dices: Nonne ista emisio sanguinis fit in fœmina virtute seminis virilis? Solutio. Ad quod dici potest, quòd licèt ista emisio sanguinis juvetur, fortificetur, & etiam purificetur ex attractione facta virtute virilis seminis, attamen oportet in ipsa fœmina ponere aliquam hujusmodi virtutem emisivam, cùm, exeunte fœtu de utero, fiat emisio sanguinis mẽstrui ad mammillas. Fuit ergo V. Maria Mater hominis Christi, & possumus salvare etiam ea omnia, quæ de necesitate facit vera mater, videlicet materiam præparare Christo homini puero, dum erat in utero, convenientem locum tribuere, & ipsum ut hominem nutrire in utero, suo purissimo sanguine, & extra uterum suo purissimo lacte; quod erat sanguis purus in ejus mammillis dealbatus.

Quæ de necesitate faciunt aliæ matres, verè salvantur in B. Virg. respectu prolis.

Dubitatio. Verùm si ita dicimus, quod credimus benè dictum, ulteriùs insurgit de ipso Christo quæstio specialis. Nam cùm corpus Christi fuerit formatum in instanti, quia secundùm Sanctorum sententiam, statim post assensum Virginis cùm dixit: *Ecce Ancilla* &c. fuit in utero Virginis Verbum caro, perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali & humana carne subsistens: Quomodo ergo naturaliter potuit habere Virgo tãtum sanguinem, & tantam materiam præparatam, quòd inde formaretur subitò totum corpus humanum? Non enim videtur rationabile. Hæc tamen difficultas nulla est, si considerentur verba Philosophi in 9. de Animal. volentis, quòd quantitas pueri organizati, vel statim

Solutio.

cùm est organizatus, sit quantitas unius magnæ formicæ. Magister etiam in historijs ait, quòd statim post verba Virginis, *Fiat mihi secundùm verbum tuum*, conceptus est Christus de Virgine perfectus homo in anima & carne, ita tamen quòd lineamenta membrorum visibus dicerni non possent. In hanc etiam sententiam declinavit Magister supra dist. 3. Philos. tamen in 9. de Animalib. vult, quòd puer masculus in quadragesima die sit organizatus, & si pariat fœmina abortivum, & cadat tale abortivum super aquam frigidam, quia frigidi est conservare (nam si cadat tale abortivum super terram, vel super aliquam rem duram, dissolveretur propter ejus teneritudinẽ) sed si cadat super aquam frigidam, poterit conservari. Invenitur enim tunc fœtus, secundùm Philos. in 9. involutus tela, quæ si aperiatur, invenietur quantitas fœtus secundùm quantitatẽ magnæ formicæ, habens omnia mẽbra distincta.

Quantitas pueri statim organizati est sicut quãtitas unius magnæ formæ, secundùm Aristotelem.

Magist. hist. scholast.

Magist. sent.

Quòd ergo posset etiam naturaliter in Virgine, tempore conceptionis Christi, inveniri tanta quantitas puri sanguinis, ut posset inde formari corpus secundùm quantitatem unius magnæ formicæ, nullus mirari debet; fuit ergo corpus Christi formatum, & organizatum supernaturaliter, quia natura non agit in instanti, sed quantum ad id quod exhibet mater, & quod spectat ad matrẽ exhibere, vel facere, totum potuit facere B. Virgo, ut hoc modo posit dici vera Mater hominis Christi.

Dubitant autem hìc scripta communia, & dicunt: Quare August. superaddit dicto Philosophi quinque dies, ponens puerum masculum formari, & organizari in 45. diebus, de quibus facti sunt versus, dicentes:

Dubitatio communis.

Sex in lacte dies, ter sunt in sanguine terni.
Bis seni carnem, ter seni membra figurant.

Sed hæc difficultas de levi tollitur, possumus enim dicere naturalia non habere tempus punctuale. Philosophus ergo loquitur de organizatione pueri cõmuniter facta. Augustinus verò loquitur de hujusmodi organizatione, quando ibi plus apponitur de tempore: communiter enim puer masculus formatur in 40. diebus, & quando ibi plus apponitur de tempore, non procedit ultra 45.

Solutio. Conciliatur D. P N. August. & Arist. de tempore organizationis fœtus.

45. dies; nam organizatio puellæ, vel fœmellæ longè plus requirit de tempore, quia secundùm Philosophum requirit duplum de 45. videlicet 90. A

Organizatio fœmellæ quantùm temporis requirat.

Respond. ad argum. Ad primum dicendum, quòd Beata Virgo non solùm præbuit materiam, de qua formatum est corpus Christi, sed, ut patet per habita, fecit totum illud, quod facere debuit vera mater, & quod dicitur de arbore, patet non esse simile, quod inducitur pro simili; nam forma scamni non est forma naturalis, sed artificialis, & arbor non præparatur naturaliter, ut fiat inde scamnum, sed artificialiter: sanguis autem fœminæ est naturalis materia, ut fiat inde puer; si autem Spiritus B Sanctus supernaturaliter organizavit corpus Christi, quia fecit hoc subitò in instanti, propter hoc non tollitur, quin Beata Virgo, quantum est de se, fecerit totum, quod debet facere vera mater, ut convenienter, & congruenter vera mater hominis Christi dici debeat.

Ad maternitaté non sufficit exhibere materiã, sed plura alia requirũtur, ut patet in corpore quæst.& exemplum adductum non est ad propositum, quia arbor non præparatur naturaliter ad scamnũ sed artificialiter.

Ad secundum dicendum, quòd in matre ponimus virtutem emissivam, & in semine virtutem attractivam, & attrahere magis sonat in actionem, quàm emittere, ideò matri damus virtutem emissivam, semini autem attractivam: quia si non demus matri virtutem principaliter activam, attribuere possumus ei subC principalem, vel subactivam quantum ad præparationem, vel emissionem materiæ. Si ergo virtute Spiritus Sancti facta est attractio sanguinis Virginis, quia fecit totum, quod potest facere semen virile, & amplius, non propter hoc tollitur, quin B. Virgo fecerit totum, quod debet facere vera mater.

Etsi B. Virgini non tribuatur virtus principaliter activa in præparatione materiæ, tamen tribuitur virtus subactiua.

Ad tertium dicendum, quòd illud, quod præbuit Adam in formatione Evæ, non erat materia naturaliter ordinata D ad talem formationem, & non fuit hoc factum secundùm rationem naturalem, sed secundùm obedientialem, prout de trunco potest fieri vitulus; sed sanguis fœminæ est materia naturaliter ordinata, ut fiat inde fœtus, & ideò non est simile, quod inducitur pro simili.

Non est simile, quod adducitur pro simili: quia costa Adæ nõerat materia naturaliter, sed obediẽtialiter ad formationẽ Evæ.

Ad quartum dicendum, quòd licèt Spiritus Sanctus plus fecerit ad conceptionem corporis Christi, quàm Virgo Maria, tamen, ut suprà patuit, Spiritus Sanctus non habuit omnes illas conditiones, quæ requiruntur ad esse patrem.

Plus fecit Spiritus S. in conceptione corporis Christi, absolutè loquendo: sed non respectu eorũ quæ ad maternitatem requirũtur.

Ad quintum dicendum, quòd licèt suppositum Verbi, vel persona Verbi fuerit, antequam esset B. Virgo Maria ejus Mater, tamen ad hoc quod illud suppositum, vel illa persona esset homo, & haberet in se veram naturam humanam, fecit Beata Virgo quidquid debet facere vera mater, & ideò debet dici illius hominis vera Mater.

Christus vt Verbũ, fuit ante B. Virginẽ: vt homo, fuit à B. Virg. vt à vera matre.

Ad sextum dicendum, quòd si Christus habuit quidem unum esse suppositi, & unum esse personale tantùm, habuit tamen, & habet in se duas naturas: Divinam, secundùm quam est genitus à Deo Patre æternaliter; & humanam, secundùm quam est genitus à Virgine Matre temporaliter, ut verè Beata Virgo possit dici Mater ejus, à qua accepit humanam naturam tanquam à Matre.

Licèt Christus habeat vnum esse personale: habet tamẽ duas quoq; naturas. divinã, quam accepit à Patre, & humanam, quam accepit à Matre.

ARTICULUS II.

Utrum Beata Virgo congruè dici possit Mater Dei?

D. Thom. 3. p. q. 35. art. 4. & omnes sup. citati.



SECUNDO quæritur: utrũ B. Virgo ex hoc, quòd dicitur mater illius hominis, possit congruè dici Mater Dei? Et videtur, quòd non, quia non debet dici mater illius hominis, nisi prout ille homo accepit ab ea aliquod esse, vel aliquam naturam: sed non accepit à matre esse Divinum, sive Deitatem, sed solùm naturam humanam, sive humanitatem: ergo quantumcunque possit dici mater illius hominis, non debet dici Mater Dei.

Præterea: In Deo sunt idem Deitas, & Deus: sed Beata Virgo non potest dici mater Deitatis: ergo non potest dici Mater Dei.

Præterea: Hoc nomen, Deus, est commune tribus personis, nam omnes tres personæ non sunt nisi unus Deus: si ergo posset dici convenienter Mater Dei, posset dici mater trium personarum, quod est inconveniens.

Præ-

Præterea: Sicut naturam assumptã produxit Virgo mater generando, ita produxit illam naturam Deus Trinitas creando: sed Deus Trinitas propter hoc non potest dici Pater Dei creatione: ergo Virgo mater, propter hujusmodi naturam assumptam ex ea, non poterit dici Mater Dei generatione.

Præterea: Magis debet concedi id, quod est per se, quàm id, quod est per accidens: sed in hoc nomine, Christus, importatur natura humana, quam Virgo generando per se, producit: Damasc. verò lib. 3. cap. 2. ait de Virgine: *Christotocon, idest Christi Genitricem non dicimus Virginem*; Si ergo Virgo Christi hominis non dicitur mater, multò minus dicetur Mater Dei.

D. Damasc. lib. 3. c. 2.

In contrarium est: nam cùm illa unio fuerit tanta, quòd Deum fecit hominem, & hominem Deum, si Virgo fuit mater illius hominis, cùm ille homo sit etiam Deus, consequens est, quòd sit quoque Mater Dei.

Præterea: Propter unionem illam est in Christo communicatio idiomatũ, ut quæ erant homini attribuantur Deo, & è converso, uti probat Damasc. lib. 3. capit. 4. quia dicimus Deum passum, crucifixum &c. Si ergo propter communicationem idiomatum possumus verè dicere, Deum fuisse passum, possumus etiam verè dicere, Deum fuisse de Virgine natum, & Virginem esse Matrem Dei.

RESOLUTIO

MARIA Virgo verè est Mater Dei, quia in Christo est tantùm unum suppositum in utraque natura, & filiatio, maternitas, & paternitas non conveniunt naturæ, sed supposito, quod cùm sit Divinum & Deus, consequenter dicitur Mater Dei: & quia ille homo, cujus est mater, est Deus, ratione illius, verè dicitur Mater Dei.

RESpondeo dicendum, quòd in hac quæstione possumus assignare duo dubia, vel duas difficultates: Unam ex parte Divinarum personarum, sive ex parte Divinæ personæ; & aliam ex parte humanitatis, vel ex parte humanæ naturæ. Prima autem difficultas sic patet. Nam si omnes tres personæ Divinæ non habent nisi unam naturam Divinam, & non sunt nisi unus Deus; quia licèt Pater sit Deus, Filius sit Deus, Spiritus Sanctus Deus; Pater tamen, Filius, & Spiritus Sanctus non sunt tres Dij, sed unus Deus, juxta illud Deuteron. 6. *Audi Israel, Dominus Deus noster, unus est.* Si ergo omnes tres personæ non sunt nisi unus Deus, videtur, si concedimus Virginem esse Matrem Dei, quòd cogamur concedere ipsam quoque esse matrem Patris, & Spiritus Sancti.

Deuteron. cap. 6.

Secundum dubium, vel secunda difficultas potest contingere ex parte ipsius naturæ humanæ. Nam ideò illa Virgo est mater illius hominis, quia accepit ex ea, vel in ea humanitatem, vel naturam humanam. Si ergo dicamus Virginem esse Matrem Dei: sicut non est mater hominis, nisi quia ille homo accepit ex ea humanitatem, ita si esset Mater Dei, cogeremur concedere, quòd accepisset ab ea naturam Divinam, sive Deitatem, quod non solùm dicere, sed cogitare, est absurdum.

Propter primum dubium, vel primam difficultatem sciendum, quòd licèt tres personæ quantum ad Deitatem non differant in re habita, quia habent unam & eandem essentiam, & Deitatem: differunt tamen in modo habendi, quia Pater illam Deitatem habet à nullo alio. Ideò Dionys. 2. de Divin. nomin. ait de Patre, quòd *est fontana Deitatis*, quia sicut à fonte derivantur omnes rivi, ita à Patre tanquam à fontana Deitatis derivantur aliæ Divinæ personæ, propter quod ibidem ait, *Filius & Spiritus Sanctus sunt Deigenæ*, idest quædam derivationes Deitatis, & quædam pullulationes Divinæ naturæ, & quidam flores. Pater ergo est Deus non habens Deitatem ab alio, & non pullulans ab alio, Filius autem est Deus habens Deitatem à Patre, & pullulatus ab eo, Spiritus Sanctus est Deus habens Deitatem à Patre, & Filio, & pullulatus (ut loquamur prout loquitur Dionys.) ab eis, sive derivatus ab ipsis, vel productus ab illis, non propter aliam, & aliam Deitatem, sed propter alium, & alium modum habendi Deitatem illam. Omnes autem tres personæ, vel quælibet trium personarum retinet suam propriam proprietatem, ut Pater ita sit Pater, quòd non sit

Notandum pro solutione primæ difficultatis.

Dionys. 2. de divinis nom.

Pater vocatur à Dion. Fontana Deitatis.

sit Filius, & Filius sit solùm Filius, & non Pater, & Spiritus Sanctus sit ita donum, vel ita amor, & nexus Patris & Filij, quòd non sit nec Pater, nec Filius. Si ergo in illa Trinitate, quantumcumque nō sit ibi nisi una & eadem Deitas, tamen propter alium, & alium modum habendi eam, sic solùm competit uni personæ, quòd sit Filius, ut non competat nec Patri, nec Spiritui Sancto, sicut propter Divinam naturam, quam habent omnes tres, non est ibi nisi unus Filius; multò minùs propter naturam humanā, nec Pater, vel Spiritus Sanctus poterit dici Virginis, vel hominis Filius.

Notādū pro solutione secundæ difficultatis.

Propter secundam difficultatem, & secundum dubium, sciendum, quòd aliud est loqui de veritate loquutionis, ut sumitur simpliciter, & aliud est loqui de ea, ut sumitur cum quodam modo & ordine propriè; & tertiò possumus loqui de veritate loquutionis, ut sumitur, non solùm cum modo & ordine propriè, sed etiam cum ratione, & causa propria: si ergo loquamur de veritate loquutionis simpliciter sumpta, sic utrumque verificatur de matre, utrumque de Patre, utrumque de Filio. Nā Virgo est Mater hominis & Dei, & Dei & hominis. Nam si ille idem, qui est homo, est Deus, non potest esse Virgo mater illius hominis, nisi sit Mater Dei, & è converso: si enim ille idem, qui est Deus, est etiam homo, non potest esse Virgo Mater Dei, nisi sit mater illius hominis, qui est Deus; & sic, simpliciter loquendo, ambo præfata dicta verificantur de Matre, quòd est Mater hominis & Dei, sic ambo verificantur de Patre, qui est Pater hominis & Dei. Nam si ille, cujus est pater Deus, sit homo, non potest esse pater Dei, nisi sit pater illius hominis, & è converso, cùm ille homo sit Deus, non potest esse pater illius hominis, nisi sit pater Dei, & sicut utrumque verificatur de matre, quòd est Mater Dei, & hominis, & è converso, ut utrumque de patre, qui est Pater Dei & hominis, sic utrumque verificatur de filio, quòd est Filius Dei, & hominis, & è converso: sic ergo loquendum est de præfatis loquutionibus, ut sumuntur simpliciter.

Veritas loquutionis potest attēdi tripliciter

B. Virgo cū sit mater illius hominis, qui est Deus, de necessitate debet dici mater Dei.

Prima persona divina cùm sit Pater illius personæ divinæ, quæ est homo, est etiam pater illius hominis.

Sed ut sumuntur cum modo & ordine proposito, tunc respectu matris, iste modus loquendi, & iste ordo est magis proprius: Virgo est Mater hominis, & Dei: & respectu patris est magis proprius modus, & ordo loquutionis conversus, Deus Pater est Pater Dei, & hominis. Si verò loquamur de Filio, erit distinctè loquendum, ut dicamus, quòd Christus, ut est Deus, est Dei Filius: ut est homo, est filius hominis, idest, Virginis: ergo simpliciter loquendo, ambo sunt concedenda de Matre, ambo de Patre, ambo de Filio. Sed si volumus illa duo accipere secundùm modum, & ordinem proprium, sunt concedenda modo & ordine, quo diximus.

Ratione ordinis & modi loquendi debemus dicere B. Virginem esse matrem hominis & Dei: & Patrem æternum, esse Patrem Dei & hominis.

Sic etiam possumus dicere de tertio modo loquendi, videlicet si loquamur de veritate loquutionis, non simpliciter, nec solùm cum ordine, eo modo proprio; sed cum reduplicatione, ratione, & causa, sic cuilibet dabimus, quod suum est, & ut suum est.

Dicemus ergo de Patre, quòd est Pater Dei & hominis, sed cum reduplicatione dicemus ipsum esse Patrem Dei, quia si vellemus alterum istorum reduplicare, reduplicabimus Deum, & non hominem.

Ratione causæ debemus loqui cum reduplicatione ejus, in quo est assimilatio.

Est enim Pater Dei & hominis, quia est Pater Dei, qui est homo, sic etiam Deus est ratio, quare sit pater hominis. Nam quia ejus Filius, qui est verus Deus, factus est homo; ideò ratio, quare est Pater hominis, est, quia est Pater Dei; sic etiam est causa, nam causa, quare est Pater Dei & hominis, est, quia est Pater Dei, ideò est pater illius hominis. De Matre autem dicemus è converso. Nam non loquendo de veritate loquutionis simpliciter sumptæ, sed cum reduplicatione, ratione, & causa, sicut ex parte Patris reduplicabatur Deus, & non homo, & ratio, & causa paternitatis sumebatur ex parte naturæ Divinæ, in qua assimilatur, & non ex parte naturæ humanæ, in qua non assimilatur sibi: sic ex parte Matris erit è converso, quia ibi reduplicabitur homo, & non Deus, & ratio, & causa sumetur ex parte humanitatis, in qua assimilatur Matri, non ex parte Deitatis, in qua non assimilatur ei. Erit ergo Virgo Mater hominis & Dei, quia est mater hominis: & ratio & causa, quare est Mater Dei, sumitur ex eo, quòd est mater illius hominis, qui est etiam Deus.

Duarum difficultatum supradictarū solutio.

Postquam illarum duarum difficultatum assignavimus cuilibet suam rationem, & causam, volumus nunc utramque

que solvere per unam causam, & unum fundamentum: dicemus enim quòd licèt in Christo sit pluralitas naturarum, non tamen est in eo pluralitas personarum, sunt enim in Christo duæ naturæ, Divina scilicet & humana, sed non est in eo nisi una persona tantùm in utraque natura. Cùm ergo filiatio, paternitas, & maternitas debeant attribui supposito, vel personæ, non naturæ: quia, propriè loquendo, natura non dicitur filia, vel pater, vel mater alicujus; sed personæ, secundùm aliquam naturam, vel secundùm naturas, possunt hæc attribui, & inde est, quòd commendatur Petrus Lombardus Magister Sent. quando dixit, quòd una quædam summa res est, videlicet Divina essentia, vel natura, quæ nec gignit, ut secundùm proprietatem loquutionis posit dici Pater, nec gignitur, ut secundùm hujusmodi proprietatem possi dici Filius; nec procedit, ut secundùm proprietatem dicatur relativè ad Patrem, & ad Filium; sunt enim hæ loquutiones veræ, quòd Divina essentia est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; sunt enim veræ propter unius & ejusdem rei identitatem, non propter loquutionis proprietatem; nam propter hujusmodi proprietatem essentia Divina non est Pater, quia non gignit, nec est Filius, quia non gignitur, nec est Spiritus Sanctus, quia non procedit. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus: quia in Christo est una persona in duabus naturis, & illa persona, secundùm naturam Divinam, ita est Filius Patris, quòd filiatio non competit Patri, nec Spiritui Sancto, sed sibi soli, B. que Virgo ideò est Mater Dei, quia est mater illius hominis, qui ratione Divinæ naturæ est Dei Filius, & verus Deus: cùm verò secundùm Divinam naturam filiatio non competat Patri, nec Spiritui Sancto: Virgo sic erit Mater Dei, idest Filij Dei, quòd non erit mater nec Patris, nec Spiritus Sãcti. Potuissent enim incarnari, vel humanari Pater, & Spiritus Sanctus; quod si fecissent, hoc modo potuissent habere matrem hominem; sed cùm non sint facti homines, & non habeant in se, nisi nudam Divinam naturam, nullus eorum erit Filius hominis, & Virgo nullius eorum poterit dici mater, & sic prima difficultas, vel primum dubium est solutum.

Magist. sent. commendatur.

Hæc propositio est vera, Divina essentia est Pater, Filius & Spiritus Sanctus propter unius & ejusdem rei identitatem, non propter loquutionis proprietatē.

Solutio primæ difficultatis.

Secundum autem de levi poterit removeri. Nam cùm Christus non sit filius Virginis, quòd ab ea habeat Divinitatē, sed humanitatem tantùm, consequens est, ut B. Virgo hoc modo sit Mater Dei, quia est Mater illius hominis, qui est Deus. Nulla ergo ratio probabilis, vel apparens nos potest inducere, ut dicamus Christum habere à Matre Deitatem, sed solam humanitatem, cùm illa non sit Mater Dei, nisi quia est Mater illius hominis, qui est Deus, ut est per habita manifestum. Vtrum autem ex hoc, quòd eadem est Mater hominis & Dei, & idem est Pater Dei & hominis, propter unitatem suppositi, vel personæ, oporteat nos ponere in Christo unam filiationem tantùm, vel duas propter dualitatem naturarum, quarum unam habet à Patre, alterā à Matre, in 8. distinctione patebit.

Secundę dubitationis solutio.

Advertendum tamen id, quòd in hac quæstione scripta communia adnotarūt, nolumus enim illud silentio pertransire, ne legentes hoc opus librorum multitudinem habere cogantur.

Consulit legentibus hoc opus, ne cogantur habere multitudinem librorum.

Dicunt ergo, & benè, quòd humanitas Christi, & maternitas Virginis sic sibi connexæ sunt, ut qui erraverit in uno, oporteat eum errare in alio, propter quod, quia Nestorius errabat circa humanitatem Christi asserens aliam esse personam humanitatis, & Deitatis in Christo, oportebat eum dicere, Virginem non esse Matrem Dei, sed hominis tantùm, quia sequebatur secundùm eum, quòd Deus & homo, non unus est Christus, cujus contrarium, ut hæc requirit materia, sufficienter est per habita declaratum.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Virgo non dicitur Mater Dei confusione substantiæ, vel naturæ, ita ut Divina natura, & humana fecerint unam naturam communem in Christo, quia secundùm Damasc. in Christo-Jesu non est communem speciem accipere; sed hoc dictum est propter unitatem personæ, juxta illud Symboli: *Non duo tamen, sed unus est Christus, unus autem non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Nã cùm unus & idem, & una & eadem persona in Christo esset homo & Deus, & è converso, non poterat Virgo esse mater illius hominis, cùm ille homo esset Deus, nisi esset etiam Mater Dei.

D. Damasc.

Quia in Christo est una tantùm persona, quæ est Deus & homo; ex eo quòd B. Virgo dedit Verbo humanitatem, non potest dici mater illius hominis, quin dicatur etiam Mater Dei.

Ad secundum dicendum, quòd Deus ratione cōcretionis potest supponere pro quolibet Divino supposito, vel pro qualibet

betDivina persona, sedDeitas ratione abstractionis stat pro ipsa natura Divina, & quiaVirgo non est Mater hominis, & Dei propter unitatē naturæ, sed propter unitatē personæ, ideò argumentum non cōcludit, ut si concedamus Virginem esse Matrem Dei, concedamus etiam ipsam esse Matrem Deitatis. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur, quòd idem est in Divinis Deitas, & Deus: dici potest, quòd licèt sit idem, non habet eundem modum significandi, propterea non concludit argumentum, ut patet ex dictis.

Deitas, & Deus sunt idem secundum rem significata m: sed non secundū modum significandi.

Ad tertium dicendum, quòd licèt hoc nomen, Deus, sit commune omnibus tribus, tamen ex eo, cui adjungitur, vel ex eo, cui refertur, potest verificari pro una persona, quod non pro alia; ut si dicatur, Deus generat ratione ipsius adjuncti, non verificatur, nisi de una persona tantùm: sic etiam si dicatur, Virgo est Mater Dei, quia ibi Deus refertur ad Matrem, non verificabitur nisi de Filio tantùm, quia Pater, & Spiritus Sanctus non sunt incarnati. Fuerunt tamen aliqui, qui, ut communiter dicitur, trepidantes timore, ubi non erat timor, concedebant Virginem esse Matrem Filij Dei, & negabant ipsam esse Matrem Dei; sed hoc stare non potest, nisi negemus Filium Dei esse Deum. Nam si concedimus Virginem esse Matrem Filij Dei, & concedimus Filium Dei esse Deū, cogimur concedere Virginem esse Matrem Dei.

Nomē Dei secundū se est commune tribus personis: ratione adiuncti, vel relationis annexę, sic verificatur de vna persona, quod nō verificatur de alia, ita cùm dicitur Mater Dei, prout Deus refertur ad Matrem, de solo Filio verificatur.

Ad quartum dicendum, quòd ratione unionis personæ Divinæ concedimus Virginem esse Matrem Dei. Ad formam ergo arguendi, quòd tota Trinitas poterit dici Pater Dei creatione, sicut Virgo potest dici Mater Dei generatione, de levi solvitur argumentū: nā generatio non ita repugnat personis Divinis, sicut creatio, concedimus enim, & verū est, quòd Pater generat Filium, & Filius generatur à Patre, non tamen verum, sed absurdum est, quòd Pater creet Filium, vel Filius creetur à Patre.

Non est par ratio de generatione, & creatione.

Vel possumus dicere, quòd generare, & generari propriè competit personæ, non naturæ, potest enim natura esse ratio generandi, ut hoc modo exponatur illud dictum Damasc. lib. 1. cap. 8. Generatio est opus naturæ, quia natura est ratio generandi. Nam hoc modo una persona generat aliam, sive in Divinis, sive in humanis, quia una persona assimilat sibi aliā in natura. Natura ergo est ratio generandi, sed illud, quod generat, vel quod generatur, est persona. Nā, ut suprà diximus, etiā in Divinis natura nec gignit nec gignitur, nec procedit: & quia in Christo non est nisi una persona, & illa est increata, & æterna, idcirco &c.

Generari, & generare cōpetit personæ, & nō naturæ, quæ tantum est ratio generandi.

A

Ad quintum dicendum, quòd hæc duo dicta, Virgo est Mater hominis, & est Mater Dei, non sic se habent, quòd unum illorum sit verum per se, aliud per accidens; sed quodlibet potest dici verum per se, sed præfata duo sic possunt differre quòd unum eorum est verum per se, & primò, & cum reduplicatione. Nam

B

Virgo est mater illius hominis, quia homo, & quia habet naturam humanam ab ea, sed Virgo est Mater Dei, non quia habeat naturam Divinam ab ea, sed quia est mater hominis, & ille homo est Deus, ideò est Mater Dei. Ad id autem, quod dicebatur de Damasceno negante Virginem esse Genitricem hominis, inspicienda est ratio, quare hoc ab ipso dicatur. Etenim dicit illa verba contra Nestorium, ponentem in Christo duas personas, secundùm quem modum, si Virgo esset mater hominis, esset mater puri hominis, & si esset Mater Dei, esset Mater nudi Dei, quorum utrumque

C

est negandum: propter quod eodem libro, & capite dicit: *Non enim hominem nudum, idest hominem purum genuit Sancta Virgo, sed Deum verum, & non Deum nudum*, secundùm quem sensum sunt intelligenda verba posteà posita, *Christotocon, & Dei Genitricem non dicimus Virginem*, scilicet eo modo, quo intelligebat Nestorius, ut nimirum Virgo genuerit nudum Christū, vel purū hominem: sed de se genuit Deū verum, non nudum, sed incarnatum: sicut de se non genuit hominem purum,

Verba Damasc. sunt ita intelligēda, vt B. Virgo non dicatur Christotocon, idest Christi genitrix, eo modo quo ponebat Nestorius, qui dicebat B. Virginē, vel matrem puri hominis, vel puri. Dei, & non Dei & hominis simul, vt tenet Fides.

D

sed hominem Deum. Scripta autem cōmunia in hæc argumenta vadunt per extranea dicentia, quòd etiam verbis hæreticorum non debemus uti: nos autem dicere possumus, quòd eorundem verbis, ubi vera dicunt, possumus, & debemus uti, quia bonum est, ad veritatem declarandam, habere testimonium adversariorum, sed ubi falsa dicunt, non debemus uti, quia debemus esse discipuli veritatis, detestando falsa, non consentiendo eis. Dictum ergo illud est falsum, quòd Virgo genuit hominem, intelligendo hominem nudum, vel purum, ut intelligebat Nestorius.

Verbis hæreticorum etiam vti licet, quando dicunt veritatem, quia bonum est ad declarādam veritatem habere testimoniū adversariorum.

QVÆS.

QVÆSTIO IIJ.

De conceptione Christi per comparationem ad gratiam.



OSTEA quæritur de tertio principali, videlicet de conceptione Christi per comparationem ad gratiã, secundùm quam facta est hujusmodi incarnatio. Circa quod quæruntur duo.

Primò: Utrum illam conceptionem, vel unionem naturæ humanæ in Divino supposito præcesserint aliqua merita, vel fuerit ex gratia nullis præcedentibus meritis?

Secundò: Utrum illa gratia possit dici homini illi naturalis?

ARTICULUS I.

Vtrum incarnationem Verbi præcesserint aliqua merita?

D. Thom. 3. p. q. 1. art. 11. D. Bonav. in 3. dist. 4. art. 1. q. 1. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 2. art. 11. dub. 1. M. Franc. à Christ. in 3. dist. 4. q. 7. M. Nicol. Gav. tom. 5. q. 3. art. 3. §. 1.



D primum si proceditur; videtur, quòd antiqui Patres meruerint incarnationem Verbi, quia Isai. capit. 26. dicitur: *In semita judiciorum tuorum Domine, sustinuimus te: nomen tuum*, idest Salvatorem tuum, *& memoriale tuum in desiderio animæ meæ.* Sed quòd expectatur in semita judiciorum, est id, quod redditur in judicio: sed in judicio non redditur aliquid, nisi pro meritis: ergo &c. Isa. cap. 26.

Præterea: Super illud Psalm. *Fiat misericordia tua Domine super nos.* &c. vult Glossa, quòd hoc intelligatur de desiderio quantum ad adventum Christi, ubi vult, quòd ita fiat, ut Christus veniat, & per hoc fiat, quia speravimus in te, non in alio; ergo spes, quam habuerunt antiqui patres in Deo, & non in alio, fuit causa adventus Christi, sed hoc non fuisset, nisi hujusmodi spes meruisset Christi adventum: ergo &c. Psal. 30.

Præterea: Cùm oratur, vel aliquid in oratione petitur, oportet, quòd petatur omne illud, sine quo non potest haberi quod petitur, quia aliter hujusmodi petitio, vel oratio esset vana: sed Sancti Patres per orationes suas meruerunt vitam æternam; ergo merebant omne illud, sine quo vita æterna non potest haberi; sed hæc non potest haberi nisi per adventum & passionem Christi, cùm vita æterna sit ipsa cognitio, vel visio Dei, juxta illud: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*: & ante passionem Christi nullus vidit Deũ; sed sancti Patres meruerunt vitam æternam, & visionem Divinam: ergo meruerunt adventum Christi, sine quo &c. Joann. 17.

Præterea: Oratio, quæ fit purè & perseveranter pro se, & de re pertinente ad salutem, meretur sui ipsius impletionem, sed sancti Patres orabant, & petebant adventum Christi, juxta illud Isai. 64. *Vtinam dirumperes Cœlos, & descenderes.* Cùm ergo hæc petitio, vel oratio contineat omnia præfata: ergo &c. Isa. cap. 64.

Præterea: per fidem operantem per dilectionem, quam habemus de vita æterna, meremur eam: sed similiter antiqui Patres habebant fidem operantem per dilectionem, ergo merebantur vitam æternam, & per consequens merebantur adventum Christi, sine quo vita ęterna haberi non potest.

In contrarium est, quod habetur ad Titum cap. 3. *Apparuit benignitas, & humanitas Salvatoris nostri Iesu, non ex operibus justitiæ*, &c. sed ista benignitas Dei potissimè ostensa est in incarnatione Christi: ergo ejus incatnatio non est ex operibus justitiæ, idest, ex meritis nostris, sed ex misericordia, & gratia Dei, quòd salvi facti sumus per Christum. Ad Tit. c. 3.

Præterea: Esse aliquid ex meritis nostris, vel ex operibus nostris, & esse ex gratia, est velle contraria simul verificari, sic enim Apost. ad Rom. 11. de salute nostra: *Si ex gratia Dei, ergo non ex operibus, alioquin gratia non esset gratia.* Rom. c. 11.

RE-

RESOLUTIO.

Christus suam incarnationem mereri non potuit, ut Deus, quia ut sic, omnia agit pro suæ voluntatis arbitrio: neque ut homo, quia operatio meritoria præsupponit personam operantem, & sic mereretur antequam esset. Purus autem homo non meruit incarnationem de condigno; tum primò, quia tota natura humana redempta est per Christum; tum secundò, quia incarnatio est principium hujus meriti: tum tertiò, quia meritum supponit gratiam, quæ est per Christum. Sancti Patres tamen de congruo ipsam meruerunt, non quantum ad rem, sed quantum ad circunstantias temporis, generis, & personæ.

Respondeo dicendum, quòd quæstio proposita potest habere quatuor membra, nam vel quæritur utrum aliqua merita præcesserint incarnationē Christi, seu an hujusmodi incarnatio, non ex præcedentibus meritis, sed ex gratia facta sit, vel hoc intelligitur, quòd ista merita præcesserunt in Christo, ut sit sensus, quòd Christus meruit incarnationem sui ipsius, & hoc poterit esse dupliciter, quia cùm Christus sit verus Deus, & verus homo, vel hujusmodi merita præcesserunt in Christo in eo quòd Deus, vel præcesserunt in eo quòd homo: sic etiam si hujusmodi merita præcesserunt in alijs à Christo, idest in antiquis Patribus, quòd enim antiqui Patres, vel alia quæcumque persona meruerint hujusmodi incarnationem, hoc potuit etiam esse dupliciter, vel quia meruerint ipsam rem, quæ potest esse incarnatio, vel quia meruerint aliquam circunstantiam, vel aliquas circūstantias rei: erit ergo quadruplex modus intelligendi quęstionem propositam. Primus, quòd ista merita præcesserint in Christo, secundùm quod est Deus. Secundus, quòd ista merita præcesserint in Christo, secundùm quod est homo. Tertius, quòd ista merita præcesserint non in Christo, sed in alijs quantum ad ipsam rem, quæ est incarnatio. Quartus tandem, quòd ista merita in alijs, vel in alia persona à Christo præcesserint, non quantum ad ipsam rem, sed quantum ad aliquas circunstantias, vel aliquam circunstantiam rei. Primi autem tres modi stare non possunt, propriè loquendo, sed quartus stare potest modo, vel modis, quibus dicetur.

Quæstio præsens potest habere quatuor mēbra.

A

Primus ergo modus intelligendi, quòd Christus, secundùm quod Deus, meruit incarnationem sui ipsius stare non potest. Nam hoc est impossibile, quia Deus, secundùm quod Deus, est ille, in cujus ditione cuncta sunt posita, & non est qui suæ possit resistere voluntati, juxta illud: *Voluntati ejus quis resistet?* Ipsius ergo Dei, secundùm quod hujusmodi, non est per meritum aliqua obtinere, sed pro suæ voluntatis arbitrio cuncta disponere, & ordinare: est enim Deus non solùm sapiens, sed ipsa sapientia: & ad sapientem pertinet ordinare, & non ordinari, ut dicitur 1. Metaph. Ipse enim Deus est ille, qui *Cujus vult miseretur, & quē vult indurat.* Respectu enim ejus, *non est currentis currere, nec volentis velle, sed totum miserentis Dei.*

Christus secundū quod Deus, non potuit mereri incarnationem sui ipsius.
Rom. c. 9.

B

1. Metaph. cap. 2. com. 1. Rom. c. 9.

Reprobato primo intelligendi modo, quòd ista merita non possunt præcedere in Christo secundùm quod Deus, volumus reprobare secundum, videlicet, quòd ista merita non potuerunt præcedere in Christo, secundùm quod homo: quia, hoc posito, sequeretur triplex inconveniens. Hoc enim est mereri, agere opera meritoria.

In Christo secundùm quod homo non potuerunt præcedere merita incarnationis, sequerentur enim tria inconvenientia.

C

Esset ergo primum inconveniens, secundùm hanc hypothesim, quod aliquid ageret priusquam esset, id verò est contra communem animi conceptionem. Nam agere, secundùm animi cōceptionem, præsupponit esse, & si non tempore, saltem origine, vel natura, & naturali intelligentia: Christus autem, non priùs fuit homo, quàm esset sua humanitas unita Verbo. Suam ergo incarnationem, vel suam unionem ad personam Verbi, sive ad Deum non potuit mereri, in eo quòd homo, quia non priùs fuit homo, quàm esset sua humanitas unita Verbo. Immò cùm illa humanitas non constituat personam aliquam, sed substentetur in persona Verbi ab æterno in esse constituta, iste erit ordo nostrorum modorum intelligendi, quòd primò intelligimus humanam naturam unitam personæ Verbi, posteà ex hoc intelligemus, quòd ex tali unione Christus, secundùm quod homo, sit constitutus in esse, tertiò intelligemus, quòd

Agere præsupponit esse saltem natura.

D

Ordo in unione Verbi, secundū nostrū modum intelligendi.

quòd ille homo constitutus in esse, secundùm quod homo agat, & operetur, ut mereatur: ergo quòd Christus mereatur, secundùm quod homo, suam incarnationem, vel unionem ad Verbũ, est impossibile, cùm priùs intelligatur illa natura unita Verbo, & posteà intelligatur constituere hominem; quia natura humana in Christo non constituit hominem purum, sed hominem Deum.

Secundum inconveniens ad hoc idem est, quia dato, quòd sic esset, ut humana natura in Christo constituerit hominem, & posteà ille homo fuerit assumptus à Verbo, & unitus Verbo, sequeretur hoc inconveniens, quòd Deus, qui est ipsum esse, & omnibus est causa essendi, esset personæ illius hominis causa destructionis, vel destruendi. Nam si humana natura in Christo constituisset hominem, antequam esset assumpta à Verbo, cogeremur dicere, quòd illa natura humana constituisset personam aliquam distinctam à Verbo. Et quia unio illa facta est in unitate personæ, non posset homo ille posteà uniri Verbo, nisi destrueretur personalitas sua, ut posset natura ejus in unitate personæ uniri personæ Verbi.

Tertium inconveniens ad hoc idem est, quia nunc illi homini non esset gratia unionis naturalis, cujus contrarium habetur in littera. Nam quod est ex meritis, non est naturale.

Destructis duobus modis intelligendi quæstionem propositam, videlicet, quòd nulla merita præcesserunt illã unionem, secundùm quam humanitas Christi unita est Verbo, vel nulla talia merita præcesserunt in Christo suam incarnationem, quia non præcesserunt in eo, nec ut Deus est, nec ut est homo: volumus destruere tertium modum, nimirum, quòd nulla talia merita merentia incarnationem Dei, quantum ad ipsam rem potuerunt præcedere in alijs, vel in aliqua quacumque persona à Christo. Ad quod probandum adducuntur tres rationes, & bonæ, quarum prima est, quia efficatia incarnationis Divinæ se extendit ad totam naturam humanam, tota enim natura humana redempta est per Christum, sive per Deum incarnatum, propter quod passio Christi satisfecit pro tota humana natura. Nam ante passionem Christi nullus potuit videre Deum, nec esse beatus in re, sed solùm in spe. Ipse enim Ioannes Baptista, quo *inter natos mulierum non surrexit major*, quia fuit mortuus ante Christum, non incepit videre Deum, nec fuit beatus in re, nisi post mortem Christi. Nulla ergo merita alicujus hominis puri, vel quorumcumque purorum hominum potuerunt mereri incarnationem Christi, cùm per Christi incarnationem sit satisfactum pro tota humana natura, quæ quodam modo infinita dici potest, quia, si non deficeret motus Cœli, & semper esset generatio hominum, infiniti homines generarentur, & si non incepissent hujusmodi motus, semper fuisset generatio hominum, & fuissent infiniti homines generati. Quòd ergo merita alicujus puri hominis, vel quorumcumque purorum hominum potuissent mereri ipsam rem, quæ est incarnatio Christi, per quam satisfactum est pro tota natura humana, quæ de se est quodam modo infinita, est impossibile, per se loquendo, sed cùm Christus pateretur, non patiebatur purus homo, sed ille homo, qui erat quoque verus Deus, ut ex hoc verus Deus diceretur pati: ideò si meritum ejus se poterat extendere ad aliquid, quod de se erat infinitum, non est inconveniens.

Tribus rationibus probatur incarnationẽ quãtum ad rem ipsam, nulla merita præcessisse.

Io. Baptista qui mortuus est ante Christũ, non incepit videre Deum, nisi post mortẽ Christi.

Per Christi incarnationem est satisfactũ pro tota natura humana, quæ est quodammodo infinita.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd incarnatio Christi est principium omnis meriti, quia, secundùm August. in 8. de Civit. Dei cap. 47. *Nulli concessum est pertinere ad spiritualẽ Ierusalem, cui non fuerit revelatus Christus,* ex quo concludi potest, quòd incarnatio Christi quæ est principium omnis meriti, non potest propriè cadere sub merito: ergo &c.

Christi incarnatio principium omnis meriti.

D. P. Aug. 8. de civit. Dei c. 47.

Tertia via, sive tertia ratio ad hoc idem sumi potest, quia nihil agit ultra suum modum, vel ultra suam speciem. Modus autem merendi puri hominis, vel purorum hominum est, quòd sint participativè, & secundùm gratiam, juxta illud Psal. *Ego dixi, Dij estis, & filij excelsi omnes.* Non enim sumus Dij, vel filij Dei excelsi, nisi per gratiam, & non per naturam. Quòd ergo incarnatio Filij Dei cadat sub merito humano, & quòd hoc, videlicet, ut homo sit Dei filius naturalis, cadat sub merito puri hominis, vel purorum hominum, est impossibile.

Psalm. 81.

Evacuatis tribus modis intelligendi propositam quæstionem, volumus ostēdere & declarare quartum, videlicet quòd non ipsa res, quæ est incarnatio, sed supposita hujusmodi re futura, ex Dei voluntate & ordinatione, quia sic Deus ordinavit, & voluit, quòd ille idem, qui erat in Deitate Dei Filius, esset in humanitate hominis filius per incarnationem, quantum ad alias circunstantias hujus rei potuit id aliquo modo cadere sub merito purorum hominum, vel puri hominis.

Tres circūstantiæ incarnationis, scilicet Temporis, Generis, & Personæ; quæ aliquo modo sub merito cade potuerunt.

Habuit enim hoc factum tres circunstantias, quantum ad præsens spectat, videlicet, temporis, generis, & personæ. Habuit enim primò circunstantiam temporis, quia facta fuit in hoc tempore, & non in alio. Secundò circunstantiam generis, quia fuit facta de hoc genere, videlicet de genere Iudæorum, sive de stirpe David. Tertiò circunstantiam personæ, quia hæc incarnatio facta fuit, non solùm in hoc tempore, quia in plenitudine temporis, sed etiam facta fuit in hac persona, sive in hac muliere, videlicet in Maria Virgine, & non in alia, juxta illud ad Galat. 4. *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere*, idest ex Maria Virgine.

Galat. 4.

Istæ autem circunstantiæ potuerūt aliquo modo cadere sub merito. Ut circunstantia temporis potuit cadere sub merito quantum ad accelerationem, nā si dilatio Christi potuit cadere sub demerito malorum, juxta illud Psal. *Tu verò repulisti, & distulisti Christum tuum.* Ubi Glossa dicit, *distulisti, idest non attulisti.* Quia ergo Deus est pronior ad miserendum, quàm ad condemnandum; si dilatio incarnationis Filij Dei facta est propter malos, multò magis acceleratio adventus Christi facta est propter bonos; omnia enim prævidit Deus ab æterno, & omnia continentur sub Divina providentia, quę non solùm non excludit secundas causas, immò potiùs includit.

Psalm. 88.

Dilatio incarnationis propter malos: & acceleratio propter bonos.

Objectio.

Sed si diceret aliquis, quòd quia Deus dum prævidit comesturum: ergo de necessitate sic erit: propter quod non volet sibi lavare manus, nec ponere se ad mēsam, nec procurare sibi cibū: Verùm fatua esset talis cogitatio: respōdemus enim ei, quòd Deus & prævidit eum comesturum, & hoc modo comesturum, quòd scilicet priùs deberet sibi lavare manus, & cetera alia facere: Atque ita Deus prævidit Filium suum incarnandum hoc modo, ut priùs prædiceretur incarnatio ejus per Prophetas, & etiā ut prædiceretur tali modo. Quòd si propter malorum demerita fuit dilata, potest etiam verè dici quòd propter bonorum merita fuerit accelerata. Non enim in vanum revelatum fuit Symeoni, *Non visurum se mortem, nisi videret Christū Dominum*, ut in omnibus talibus dicamus: *Ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te.* Incarnatio ergo Verbi, supposito, quòd ipsa res fuerit à Deo ordinata, potuit cadere sub merito, quantum ad hanc circunstantiam temporis, & quòd esset per sanctos viros talis incarnatio accelerata.

Lucæ c. 10.

Secundò potuit hoc cadere sub merito quantū ad circunstantiam generis. Nā quia multi boni fuerunt de genere Iudæorum, ad quos factæ sunt promissiones de Christo, supposita re, quæ est incarnatio, potuit cadere sub merito, quantum ad hanc circunstantiam, quòd fieret de semine David, idest ex genere David, vel ex genere Iudæorum secundùm carnem.

Tertiò potuit cadere sub merito quantum ad personam, ex qua, ut quòd fieret incarnatio, & assumeret Christus carnem de hac persona signata, scilicet de Virgine, juxta illud, quod canit Ecclesia: *Beata viscera Mariæ Virginis*, &c. Advertendum tamen, quòd etiam quantum ad has circunstantias non cadit incarnatio sub merito condigni, sed sub merito congrui.

Cadere sub merito dupliciter intelligi potest; vel de condigno, vel de congruo.

Resp. ad arg. Ad primū dicendū, quòd incarnatio reddita fuit pro meritis, & si non quantū ad rē, tamē quantū ad circūstantias rei, etsi nō de condigno, saltē de congruo modo, quo dictum est, vel possumus dictum Isaiæ exponere per illud, quod dicit David: *Vt justificeris in sermonibus tuis, & vincas cùm judicaris*, idest cū in judicio ad alios compararis. Cùm ergo videamus alios homines bonos observare suas promissiones, multò magis Deus, qui essentialiter bonus est, debet suas promissiones adimplere: ergo in hac semita judiciorum, ne Deus judicetur mendax, debuerunt Isaias, & alij Prophetæ expectare incarnationem Christi.

Incarnatio reddita fuit pro meritis non quantū ad rem, sed quantū ad circunstantias. Vel non de condigno, sed de congruo.

Ad

Distingue ut suprà.

Ad secundum dicendum, quòd spes antiquorum Patrum fuit causa incarnationis de congruo, non de condigno, vel fuit causa quantum ad aliquas circunstantias, non quantum ad ipsam rem, vel si fuit causa quantum ad ipsam rem, hoc non fuit secundùm se, quoniam tantum bonum non poterat cadere sub merito humano, sed potuit hoc esse cum hac circunstantia, prout hujusmodi incarnatio erat à Deo promissa.

Ad tertium dicendum, quòd undique deficit argumentum, primò enim deficit, quia alius modus fuit possibilis, ut vult August. 13. de Trinit. cap. 10. Secundò deficit, quia non omne illud, sine quo non potest haberi vita æterna, cadit sub merito, quia tunc gratia caderet sub merito, & si caderet sub merito, non esset gratia, ut patuit per Apostolum ad Rom. cap. 11.

D.P.N. August. 13. de Trinitate, cap. 10. Negatur prima conclusio, quia nō stat sub majori propositione: negatur etiam minor subsūpta, quia est falsa secundùm Apost.

Ad quartum dicendum, quòd sancti Patres non propriè petebant ipsam rem, quæ est incarnatio, quam ex promissione Divina firmiter per fidem credebant futuram esse, sed petebant incarnationis accelerationem, & dicebant: *Utinam dirumperes Cœlos, & descenderes*, idest, utinam citò venires, & accelerares adventum tuum. Vel possumus dicere, quòd in hujusmodi oratione non propriè petebant aliquid pro se, quia non petebant aliquid, quod fieret in persona eorum, sed in persona Filij Dei.

Sancti non petebant in suis orationibus incarnationē, secundū rē, quia ipsam credebant certòfuturā, sed petebant accelerationem.

Ad quintum dicendum, quòd vita æterna dicit beneficium redditum personæ, sed incarnatio dicit beneficium proficuum toti humanæ naturæ, propter quod non est simile, si bonum personale cadat sub merito, quòd bonum quoque totius naturæ sub hoc cadere possit.

Duplex bonum: per onale, & naturale totius naturæ: si primū potest cadere sub merito, non tamen secundum.

ARTICULUS IJ.

Utrum Gratia possit dici Christo homini naturalis?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 12. D. Bonav. in 3. dist. 4. art. 2. q. 3. M. Argent. in 3. dist. 13. q. 1. art. 4. M. Franc. à Christ. in 3. dist. 4. q. 8. M. Nicol. Gavar. tom. 5. q. 7. artl. 2. §. 1.

SEcundo quæritur: utrum gratia possit dici illi homini naturalis? Et videtur, quòd non: quia gratia, & natura

A dividuntur ex opposito: sed unum oppositorum non denominatur aliud, quia non dicitur album nigrum, nec è converso: ergo &c.

Præterea: Naturalia oriuntur ex principijs naturæ: sed ex principijs naturæ humanæ non oritur gratia: ergo &c.

Præterea: Per naturalia non meremur: sed Christus meruit per gratiam, quam habebat, ut infrà patebit: ergo &c.

In contrarium est, quia causæ naturalium sunt naturaliter: sed Christus per gratiam unionis est Dei Filius naturalis: ergo &c.

B Præterea: in littera dicitur, & est sumptum ab August. in Enchirid. cap. 35. quòd illa gratia est illi homini naturalis, ergo &c.

D. P. Aug. in Enchirid. cap. 35.

DUBITATIO LATERALIS

Utrum gratia habitualis, qua fuit repletus Christus, potuerit ei dici naturalis?

Vide Authores suprà citatos.

C 

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis, dato, quòd gratia unionis possit dici illi homini naturalis: Utrum gratia habitualis, qua fuit repletus Christus, potuerit ei dici naturalis? Et videtur, quòd non: quia quod facit filios adoptionis, non videtur esse alicui naturale: sed gratia habitualis, quæ est donum Dei, facit filios adoptionis: ergo &c.

D Præterea: Licèt per gratiam unionis sit Christus Dei Filius naturalis, tamen per gratiam habitualem non videtur, quòd sit filius naturalis, quia tunc omnes habentes hujusmodi gratiam Dei essent filij naturales, sed hoc est falsum: ergo &c.

In contrarium est, quia quod simul oritur cum aliquo, videtur, esse ei naturale, sed gratia habitualis in illo instanti, in quo conceptus fuit Christus in Virgine, fuit in eo: ergo &c.

RESOLUTIO ARTICULI Principalis.

Gratia unionis non fuit Christo homini naturalis secundùm essentiam, vel secundùm rem, sed benè secundum sex effectus ipsius gratiæ. Primò fecit, ut Christus homo esset naturalis Filius Dei Patris. Secundò, ut talis esset verus filius Virginis Matris. Tertiò, ut diceretur homo naturalis per naturam humanam, sicut ceteri homines. Quartò, ut ejus natura humana haberet esse participatum, & in alio, ut cetera creata naturaliter habent. Quintò, ut suppositum Divinum suppleret vices suppositi creati, quod naturaliter potest competere omnibus suppositis Divinis: sicut naturæ Divinæ supplere vices cujuslibet naturæ creatæ. Sextò, fecit hominem Christum impeccabilem, & sicut peccatum dicitur præter, vel contra naturam, ita virtus opposita, & impeccabilitas comparativè potest dici secundùm naturam, & naturalis.

Opinio aliorum.

QUantum ad dubitationem primam, scripta communia respondent, gratiam unionis esse Christo naturalem, quia per hujusmodi gratiam, est Christus Dei Filius naturalis; & quia quod est causa, ut aliquis sit filius naturalis, potest dici quid naturale, ideò gratia unionis potest dici illi homini naturalis, quia per eam est Dei Filius naturalis. Verùm verba Sanctorum, & maximè D. P. Augustini tanti Doctoris, & tàm profundi, non debent sic leviter pertransiri.

Refellitur dicta opin.

Possumus ergo dicere, quòd illi homini gratia unionis fuit naturalis quinque modis, ut sit primus modus, qui jam dictus est, prout ille homo comparatur ad personam Dei Patris, cujus per gratiam unionis est filius naturalis. Secundus modus sit, prout comparatur ad hominem matrem. Tertius modus, prout comparatur ad suam personam propriam. Quartus modus, prout comparatur ad suam naturam humanam. Quintus, prout comparatur ad suam naturam Divinam.

Christo gratia vnionis fuit naturalis quinque modis.

Declarato ergo primo modo, prout Christus comparatur ad Deum Patrem.

Secundus modus, prout comparatur ad hominem matrē, sic declarari potest. A Nam per illam gratiam unionis, per quam univit sibi naturam humanam, quam assumpsit de Virgine matre, factus est filius hominis, idest filius Virginis matris naturalis: & quia quod est causa, ut aliquis sit filius naturalis, potest dici illi quid naturale, ideò gratia unionis potest dici Christo naturalis, non solùm, ut comparatur ad personam Dei Patris, cujus per gratiam unionis homo ille est Filius Dei Patris naturalis, sed etiam, prout per talem gratiam comparatur ad hominem, vel Virginem matrem, quia per eam, ut patet, est illius hominis, vel illius Virginis filius naturalis.

B Tertius modus est, prout Christus comparatur ad suam personam propriā, quia Christus factus est homo ejusdem speciei nobiscum, & est ejusdem speciei cum omnibus hominibus: sed hanc videmus in omnibus suppositis, non solùm humanis, sed quarumcumque rerum, quia quælibet natura est in suo supposito naturaliter: quod ergo in omnibus alijs hominibus est sua natura naturaliter, hoc fecit in Christo gratia unionis, ut esset Christus verus, & naturalis homo per naturam humanam, sicut ceteri homines sunt homines naturales per suam naturam humanam. Non est e- C nimChristus homo adoptivus, sed homo naturalis, per naturam humanam, sicut & ceteri homines, sed hoc non posset esse, nisi illi homini esset hujusmodi gratia naturalis: ergo &c.

Quartus autem modus, prout comparatur ad suam naturam humanam, sic patet, quia in hoc differt Divina natura ab omnibus alijs naturis, quia natura Divina est ipsum suum esse, & non habet esse per participationem: omnis autem alia natura, est natura creata, & non est suum esse, sed participat esse, & non D habet per se esse, sed semper habet esse in alio. Propter quod quantum ad hoc, vera est illa propositio Alani: *Deus est, respectu cujus omnis alia substantia est accidens*, quia sicut non habentis per se esse, est in alio esse, & sicut accidens non est ens, nisi quia entis, sic quælibet natura creata non est ens, quod habeat esse per se, sed est ens, quia est entis, vel est ens, quia habet esse in alio, idest in suo supposito, & habet esse per esse suppositi.

Alanus.

Dis-

Differt tamen substantia etiam creata A ab accidente, quia licèt talis substantia non possit esse nisi in suo supposito, tamen illud suppositũ talis substantia constituit in esse.

Substantialis natura dicitur esse in alio, non vt accidẽs in subjecto, sed vt in supposito, quod constituit.

Accidens verò suum subjectum nõ constituit in esse, sed substentatur in illo jam in esse constituto. Et in hoc natura humana in Christo habuit duplicem modum accidentis. Vnum, quem habent omnes naturæ creatæ, etiam substantiales, quæ non habent per se esse, sed de necessitate substentantur in aliquo supposito. Alium autem modum accidentis habet natura humana in Christo, quia sicut accidentia non constituunt subjectum, in quo sunt, sed substentantur in subjecto, jam in esse constituto, sic humanitas Christi non constituit suppositum, in quo est, sed substentatur in supposito ab æterno in esse constituto. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd cùm hoc sit naturale naturæ humanæ, ut non habeat esse per se, sed semper habeat esse in supposito aliquo, gratia unionis, per quam natura humana in Christo substẽtatur in aliquo supposito, quia substentatur in supposito Verbi, quantum ad hunc effectum, potest dici quid naturale.

Natura humana in Christo habuit duplicem modũ accidentis.

Quintus autem modus, secundùm quem gratia unionis potest dici quid C naturale, potest sumi, prout suppositum Verbi comparatur ad suam naturam Divinam. Nam hoc est naturale naturæ Divinæ, quòd possit supplere vices omnium aliarum naturarum, quia quidquid potest natura Divina, cum natura ignis, vel aquæ, vel quacumque alia natura, potest sine hujusmodi natura: potest enim calefacere sine natura ignis, infrigidare sine natura aquæ, & facere effectus omnium aliarum naturarum, sine alijs naturis. Et sicut naturale D est Divinæ naturæ posse supplere vices omnium aliarum naturarum, & facere sine illis naturis, quidquid possunt omnes aliæ naturæ, sic naturale est cuilibet supposito, vel cuilibet personæ in illa natura, supplere vices omnium aliorum suppositorum, vel omnium aliarum personarum, & facere sine illis personis, sive suppositis, quidquid possunt omnia illa supposita, vel personæ.

Sicut naturale est naturæ divinæ posse supplere vices omnium aliarum naturarum: ita naturale est cuilibet supposito divino posse supplere vices quorũlibet suppositorũ creatorũ.

His autem omnibus benè intellectis, possumus clarè videre, quomodo sit facta unio naturæ humanæ, & Divinæ in illo supposito, vel in illa persona Verbi. Nam licèt in alijs hominibus quælibet natura constituat suum suppositum, & substentetur in esse in suo supposito, per eam constituto; in solo Christo fuit hoc singulare, quòd natura humana in ipso non constituit suppositum, vel personam, sed substentatur in supposito, vel in persona Verbi, ab æterno in esse constituta. Patet ergo quomodo gratia unionis debet dici quid naturale, prout suppositum, vel persona Verbi comparatur ad suam naturam Divinam, quia sicut naturale est illi naturæ, quòd possit supplere vices omnium aliarum naturarum, B sic naturale est cuilibet supposito in illa natura, quòd possit supplere vices omnium aliorum suppositorum. Et quia hoc fecit illa unio, vel illa gratia unionis, ut suppositum Verbi, quod est suppositum in natura Divina, suppleret vices suppositi humani, & in eo substentaretur humana natura Christi, sicut aliæ naturæ humanæ substentantur in suis suppositis: ideò manifestè patet, quomodo illa unio, vel illa gratia unionis potest dici quid naturale, prout suppositum Verbi comparatur ad suam naturam Divinam.

Assignati sunt ergo quinque modi, quibus gratia unionis potest dici naturalis illi homini Christo, quorum unus modus fuit communis, & quatuor alij particulares, quos superaddidimus: possumus rursus assignare sextum, quem tangit Augustinus, à quo ista verba sumuntur in Enchiridio cap. 40. ut dicatur gratia unionis esse in Christo naturalis, prout operationes humanæ comparantur ad vitia, & virtutes, ut dicatur aliquid opus naturale, prout est virtuosum, & dicatur præter naturam, ut est vitiosum, secundùm quem modum loquitur Damascen. lib. 2. cap. 30. quòd virtutes sunt secundùm naturam, & vitia præter naturam, vel contra naturam. Et quia hoc facit gratia unionis in Christo, quòd ille homo non posset peccare, & non posset facere opera vitiosa, quæ sunt præter naturam, sed solùm virtuosa, quæ sunt secundùm naturam, ideò etiam quantum ad hunc modum sextum, potest dici gratia unionis illi homini naturalis. Hoc est ergo quod August. ait in præfato libro, & capitulo Enchiridij, quòd

D. P. N. August. in Enchirid. c. 40.

Opus virtuosum dicitur opus naturale.

D. Damasc.

Gratia unionis fecit Christum impeccabilẽ.

quòd in humanæ naturæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum posset committere. A

Respond. ad argum. principalis articuli. Ad primum autem argumentum primæ quæstionis, dicendum, quòd gratia, & natura dividuntur ex opposito, quantum ad id, quod sunt per essentiam, quia hoc est natura, quòd ei debetur ex debito suorum naturalium principiorum. Hæc autem est gratia, quæ datur ex mera liberalitate, nullis præcedentibus meritis, secundùm quem modum gratia unionis fuit maxima gratia, quæ ut ait Augustinus in Enchiridio cap. 40. *Profectò modus iste, quo natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut filius, & de Maria Virgine sicut Filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo, nullis præcedentibus meritis, in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei*, vel Verbo Deo, *copularetur in tantam personæ unitatem*, & quamvis hoc modo illa gratia unionis Dei non debeat dici naturalis: tamen quantum ad sex suos effectus, potest illa gratia unionis dici naturalis, ut est per habita declaratum. B

D. P. N. August. in Enchirid. c. 40. Gratia vnionis non dicitur naturalis secũdũ essentiã, sed secũdũ suos sex effectus, & sic primo modo opponitur naturæ, non secundo.

Ad secundum dicendum, quòd in Christo est duplex natura, humana, & Divina; & quamvis illa gratia unionis non habuerit suæ originis principium ex natura humana in Christo, habuit tamen suæ originis principium, & suæ factionis causam ex natura Divina existente in Christo, quæ est eadem in Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Nam licèt solus Filius sit incarnatus, vel unitus carni, illam tamen incarnationem, vel unitatem operata est natura Divina, vel tota Trinitas. C

In Christo fuit duplex natura, Divina, & humana: gratia non habuit originem à natura humana, sed à natura Divina.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Christus fuerit verus homo, sicut alij homines, non tamen erat purus homo, sicut & alij homines, quo sequitur; quòd gratia unionis possit dici sibi naturalis, & non alijs hominibus. D

Puri homines per naturalia non merentur: sed Christus erat Deus, & homo, propter quòd gratia vnionis erat sibi naturalis, & ideo per gratiã vnionis mereri potuit.

Ad quartum dicendum, quòd gratia unionis potest dici naturalis quantum ad multos effectus, ut est per habita declaratum, in se tamen fuit maxima gratia, quæ posset fieri homini. Nam Augustin. in præfato cap. Enchiridij ait, hoc insinuare *Nobis Dei gratiam, ut homo copularetur Verbo in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei, qui filius hominis & filius hominis, qui filius Dei: ac sic in humanæ naturæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quia nullum peccatum possit admittere.*

Causa vnionis dupliciter consideratur, vel in se, vel quantum ad suos effectus: nõ fuit naturalis primo modo, sed secundo.

RESOLVTIO DVBIT. LATERALIS.

Gratia habitualis Christo potest dici naturalis, quia eam habuit in exordio temporis, in quo habuit naturam humanam: & quia est à natura Divina in Christo existente: ac tandem, quia natura dici potest omne illud, quod intellectu capi potest, & quod informat aliquid propria, & specifica differentia, quorum utrumque competit gratiæ habituali Christi.

AD secundam dubitationem lateralem: Utrum gratia habitualis, possit dici Christo naturalis? Respondent dicta communia, & assignant duplicem modum, quibus gratia habitualis possit dici Christo naturalis, quorum unus sumitur ex parte temporis. Nã illud, quod competit alicui, ex ipso exordio temporis, quo incepit esse homo, potest dici illi naturale: talis fuit Christo homini gratia unionis, & gratia habitualis: ideò potest dici utraque hujusmodi gratia homini naturalis, vel quasi naturalis: Et hæc via communis bona est, quia est via Augustini in præfato capite Enchiridij, qui indifferenter loquens de gratia Christi, dicit eam esse naturalem, vel quasi naturalem, quia competit ei ex ipsa origine naturæ suæ, quæ esse cœpit: id autem non potest intelligi de Christo in eo, quòd Deus, quia hoc modo esse nõ cœpit, sed solùm competit ei in eo, quòd homo, quia non ab æterno, sed quando venit plenitudo temporis, factus est homo.

Aliorum rationes ad quæst.

Secunda via, vel secundus modus communis est, quia tam gratia unionis, quàm gratia habitualis fuit Christo naturalis, quia utraque gratia facta est ab aliqua natura existente in Christo, non ab humana, sed à Divina. Nam utraque gratia fuit quoddam opus, vel quidam effectus Divinæ naturæ.

Possumus autem nos tertiam viam, vel tertium modum assignare. Nam in omnibus rebus sermones sunt expeten-

Ratio D. Doctoris Ægidij.

Nomen naturæ quomodo sumatur secundùm Boetium.

di secundùm materiam: quia natura potest dici secundùm Boëtium in lib. de A duabus naturis, omne illud, quod aliquo modo intellectu capi potest, vel natura dicitur omne illud, quod informat aliquid propria, vel specifica differentia; secundùm quem modum ipsa gratia est quædam natura, quia est aliqua res, quæ intellectu capi potest, vel est aliquid informatum sua propria, vel sua specifica differentia, sed si gratiæ potest competere nomen naturæ, potest sibi competere aliquid, quod est sibi naturale. Etenim quod posterius est, semper præsupponit illud prius, sine quo esse non potest. Dicemus ergo, quòd invenimus Deum uniri sex modis rebus. Nã tribus modis, per præsentiam, omnia cernendo, & videndo; per potentiam, omnibus dominando; per essentiam, omnia conservando, unitur omnibus rebus creatis. Unde August. 10. confessionum vult, quòd *Si ad momentum dimitteret creaturam, in æternum creatura non esset*. Quarto modo est Deus in rebus, scilicet in solis justis per gratiam. Quintò est in solis beatis, per gloriam. Sexto in solo Christo, per unionem personæ Verbi. Iste autem sextus modus est ultimus essendi Dei in aliqua re, & naturale est isti modo præsupponere omnes alios modos. Propter quod si humana natu- C ra in Christo est unita Deo, sive Verbo, in unitate personæ, oportet, quòd ista unio naturalis præsupponat omnes alias uniones: propter quod naturale est isti unioni, secundùm quam Deus est unitus humanæ naturæ personaliter, quòd sit ei junctus per gloriam: ideò Christus simul erat viator per passibilitatem corporis, habens in se habitum gratiæ; & comprehensor per visionem apertam, habens in se habitum gloriæ. Fuit ergo Deus in Christo homine per præsentiam, potentiam, & essentiam, sicut est in om- D nibus rebus; & fuit in eo per habitum gratiæ, sicut est, & amplius quàm in omnibus justis viatoribus; & fuit in eo per gloriam, & visionem apertam, sicut est in omnibus comprehensoribus, quas omnes uniones naturaliter præsupponit (ut dictum est) unio personalis. Cùm ergo quæritur: Utrum gratia habitualis esset Christo naturalis? Dici potest, quòd si naturalis est Christo unio personalis omnibus illis sex modis, quibus

Gratiæ potest competere nomen naturæ.

Deus unitur rebus sex modis.

D.P.N. August. 10. Cõfess.

Vnio personalis in Christo præsupponit naturaliter uniones per potẽtiam, præsentiã, essentiã, gratiam, & gloriam, & sic gratia habitualis præsuppositivè dicitur naturalis, quia

dicimus, naturalis est Christo gratia habitualis, vel habitus gloriæ, per visionem apertam, tanquam quædam præsupposita naturaliter à gratia unionis personalis.

naturaliter à gratia unionis præsupponitur.

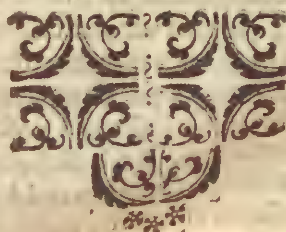
RESP. AD ARGUMENTA Dubitationis Lateralis.

Ad primum dicendum, quòd non est inconveniens aliquid esse speciale in Christo, quod non in aliquo alio: licèt ergo gratia habitualis faciat alios homines filios adoptionis; Christum tamen, qui erat Dei Filius naturalis, non B fecit filium adoptivum, quia quando aliquid denominatur ab eo, quod est perfectè & simpliciter, non debet denominari ab eo, quod est imperfectè & secundùm quid. Cùm ergo esse filium naturalem, sit esse filium simpliciter & perfectè; esse autem filium adoptivum, sit esse filium imperfectũ & secundùm quid; Christus, qui est Dei Filius naturalis, nullo modo debet dici filius adoptivus. Ex hoc autem patere potest bona, & pulchra ratio, quare Christus non dicitur filius Spiritus Sancti, quia si esset ejus filius, esset filius adoptivus, à qua filiatione nullo modo debet denominari Christus, cùm sit Dei Patris, in eo quòd Deus, & hominis matris, in eo quòd homo, filius naturalis. Propter quod nec Spiritus Sancti, nec sui ipsius, nec totius Trinitatis debet dici filius adoptivus, quia quando potest esse denominatio ab eo, quod est simpliciter, non potest fieri ab eo, quod est secundùm quid. Hoc ergo dictum, cũ alijs superiùs enarratis, hanc materiam sufficienter declarant. Et propter hoc potest patere solutio ad secundum, quia licèt gratia habitualis faciat alios homines Dei filios adoptionis, Christus, qui est perfectè Dei filius naturalis, à tali filiatione Dei adoptiva, quæ est secundùm quid & imperfecta denominari non debet.

Quando aliquo est simpliciter, & secundùm quid, denominatio fit ab eo, quod est simpliciter, & non ab eo, quod est secundũ quid.

Quia Christus est Patris, & Matris filius naturalis, non potest dici adoptivus.

Gratia habitualis facit filios Dei adoptivos illos, qui non sunt filij naturales, sicuti est Christus.



DV.

DUBITATIONES LITTERALES.

Dub. 1.



SUPER litteram primò quæritur de illis verbis: *Vno nominato in Divinis, omnes tres intelliguntur.* Contra. Dicimus Dei Filium incarnatum; non tamen propter hoc intelliguntur omnes tres personæ.

Dicendum verba Magistri, vel Augustini intelligenda esse in ijs, quæ sunt essentialia, non personalia, ut quia generare est quid personale in Patre, non valet, quod si Pater generat, omnes tres generant. Et quia incarnatio est quid personale in Filio, cùm facta sit unio incarnationis in persona Filij, non valet si Filius est incarnatus, quòd omnes tres sint incarnati.

Dictum Magistri intelligendum est essentialiter, nó personaliter.

Verùm, quia licèt ad personam Filij sit terminata incarnatio, & hoc sit personale in Filio, tamen operari, vel facere illam incarnationem, vel induere Filium carne, est quid essentiale, & est commune toti Trinitati. In talibus ergo nominato uno, omnes tres intelliguntur, propriè loquendo. Nam loquendo appropriatè, non est inconveniens, quod est commune omnibus tribus personis, appropriari uni personæ tantum.

Dub. 2.

ULteriùs fortè aliquis inquiret de eo, quòd in littera dicitur: *Non est concedendum, quòd quidquid de aliquo nascitur sit filius ejus*, quomodo verificetur hoc dictum.

Dicendum, quòd esse de aliquo, vel ex aliquo, potest intelligi materialiter, cùm dicitur, quòd gladius est de ferro, vel ex ferro, & scamnum de ligno, vel ex ligno. Potest etiam hoc intelligi effectivè, cùm dicitur, quòd gladius est de fabro, & scamnum de carpentario: & quia filius comparatur ad matrem materialiter, ad patrem verò effectivè, vtroque modo possumus quærere de veritate quæsiti, & loqui per comparationem ad matrem: utrum quidquid nascitur de aliquo materialiter, possit dici ejus filius, tanquam matris? Et utrum quidquid nascitur de aliquo effectivè, possit dici ejus

Id quod ex aliquo nascitur, ad hoc ut dicatur filius, quæ requirantur.

A filius, tanquam patris? Propter quod sciendum, quòd esse de aliquo materialiter, non sufficit ad hoc, quòd sit ejus filius, tanquam matris; sed oportet quòd illud, de quo nascitur aliquid materialiter, sit ejusdem speciei cum illo, de quo nascitur, propter quod capillus, lumbricus, &c. quæ oriuntur de homine materialiter, non sunt filij hominis, tanquam matris, nec tanquam Patris, quia secundùm quod hujusmodi, non sunt ejusdem speciei cum homine, sed verè Christus fuit filius Virginis, quia de ea natus materialiter, ut natus de ipsa, fuerit ejusdem speciei cum ipsa.

Sed quantum ad aliam partem quæ-B stionis; utrum quod nascitur de aliquo effectivè, debeat dici Filius ejus tanquam Patris? Patet, quòd Pater est principale agens, & naturale, & ejusdem naturæ cum Filio, propter quod, licèt Christus, secundùm quod homo, possit dici effectivè natus de Spiritu Sancto, id tamen non fuit naturaliter, sed supernaturaliter, quia Christi conceptio, & organizatio fuit facta in uno & eodem instanti: Rursus licèt Christus, in eo quòd est Deus, sit ejusdem naturæ cum Spiritu Sancto, tamen ut homo, & ut conceptus de Spiritu Sancto, non est ejusdem naturæ cum illo; & ideò non est C Filius Spiritus Sancti, nec propriè Spiritus Sanctus est pater ejus.

Christus cur non dicatur filius Spiritus Sancti?

Ex hoc etiam patet, quòd baptizatus non debet dici filius aquæ, quia aqua non regenerat baptizatum ut agēs principale, sed ut instrumentale, & ut organum Divinæ misericordiæ. Lavat enim aqua baptismatis animam, quæ est spiritus, ut organum Divinæ misericordiæ, sicut ignis inferni agit in spiritum, & affligit spiritum, non principaliter, sed ut organum Divinæ justitiæ. Et si inveniatur, quòd baptizatus sit filius D aquæ, hoc non erit propriè, & principaliter, sed transumptivè, & secundùm aliquam similitudinem, secundùm quem modum loquitur Philosoph. in Topicis, quòd omnes transferentes, secundùm aliquam similitudinem transferant.

Aqua Baptismi est organum Divinæ misericordiæ: & ignis inferni organum Divinæ justitiæ.

Si inveniatur baptizatum dici filium aquæ: intelligi debet trāsumptivè, non propriè.

ULteriùs autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Vt enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum.* Videtur quòd hoc non sit aliqua sen-

Dub. 3.

ſententia, quia illud verbum, omittam, A quod eſt verbum tranſitivum, non habet caſum accuſativum, in quem tranſeat.

Dicendum, quòd communiter textus ſententiarum ita habent: ſed ſi recurramus ad text. Auguſtini Enchirid. cap. 37. unde iſta verba ſunt deſumpta tollitur talis dubitatio, ſic enim ſtat ibi textus: ut enim omittam alia, aliter &c.

Enchir. cap. 37.

Dub. 4. ULteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Dicuntur etiam filij gehennæ.* Quomodo hoc habeat veritatem?

Dicendum hoc eſſe conſuetum in Scriptura Sacra, quòd aliquis dicatur filius ejus, quod juſtè meruit, ſecundùm quem modum loquitur David Reg.26. quando tulit lanceam Saul dormientis, & ſcyphum aquæ, qui erat ad caput ejus, cùm ait: *Vivit Dominus, quoniam filij mortis eſtis, qui non cuſtodiſtis Dominum veſtrũ, Chriſtum Domini*, ideſt Regem, quia ergo negligentes regis cuſtodiam, juſtè merebantur mortem, debebant dici filij mortis, ſic quia peccatores juſtè merentur gehennam, poſſunt dici filij gehennæ.

Cur aliqui dicantur filij gehēnæ. 1.Reg.c.26

Dub. 5. ULteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur de C Chriſto homine: *Divina gratia corporaliter eſt repletus.* Sed contra: quia eſſe corporaliter in aliquo, eſt eſſe ibi circumſcriptivè. Deitas autem, vel Divina gratia non eſt in aliquo circumſcriptivè: ergo &c.

Præterea: Angelus, qui reſpectu Dei poteſt dici quid corporale, non eſt alicubi corporaliter: multò magis ergo ipſa Deitas, vel ipſa Divina gratia non poteſt alicui corporaliter ineſſe.

Dicendum, Deitatem, vel Divi- D nam gratiam eſſe in Chriſto corporaliter, dupliciter poſſe verificari. Vno quidem modo, quia ipſe Deus, vel Deitas in Chriſto non ſolùm fuit unita animæ Chriſti, ſed etiam ejus corpori, & ejus carni, ut hoc modo Deus, vel Deitas Chriſti, vel ejus gratia unionis, ſecundùm quam humanitas eſt unita Deo, vel Deitati, diceretur eſſe in Chriſto corporaliter, quia etiam ipſi carni, & corpori erat unitus Dei Filius, & illius Deitas.

Quomodo Chriſtus dicatur divina gratia corporaliter repletus.

Secundo modo hoc poteſt verificari, ut eſſe corporaliter idem eſt, ſicut quod eſſe plenè, vel ſecundùm plenitudinem. Et hoc ſonant verba textus, cùm dicitur, quòd homo ille Divina gratia corporaliter eſt repletus. Dicemus ergo, quòd linea in his rebus corporalibus habet longitudinem tantùm, ſuperficies verò habet longitudinem, & latitudinem, ſed corpus habet omnem dimenſionem, longitudinem, latitudinem, & profunditatem. Propter quod corpus ſic eſt plenum dimenſionibus, quòd ultra dimenſiones corporis non eſt dare aliquam aliam dimenſionem. Dicitur ergo homo ille eſſe repletus Deitate, vel Divina B gratia corporaliter, quia ultra unionem, quam habet Deus, & Deitas ad humanitatem Chriſti, non eſt dare aliquam aliam unionem Dei, vel Deitatis poſſibilem ad quodcumque aliud, ut ſuprà oſtendimus, cùm narravimus omnes modos unitatis, quos habet Deus ad res alias. Quod verò arguebatur in contrarium, quòd eſſe in aliquo corporaliter, eſt eſſe in eo circumſcriptivè, patet non eſſe hunc intellectum verbi propoſiti, ut eſt per habita manifeſtum.

Pulchra explicatio, quomodo intelligatur plenitudo gratiæ corporaliter.

ULteriùs autem dubitatur de eo, quod in littera habetur: *Conceptus, & natus de Spiritu Sancto, dicitur Chriſtus, ſecundùm quod homo.* Utrum hoc ſit propriè dictum? Dub. 6.

Dicendum, quòd Chriſtus poteſt dici conceptus, & natus de Spiritu Sancto, & de Maria Virgine, quia tam cõceptio ejus, quàm humanitas facta eſt virtute Spiritus Sancti ex Maria Virgine. Tamen ſi volumus hæc duo præfatis duobus propriè attribuere, dicemus, quòd in Symbolo dicitur, quòd Chriſtus eſt conceptus de Spiritu Sancto, quia in uno, & eodem inſtanti ejus conceptio, & organizatio facta ſunt; ſed dicitur natus ex Maria Virgine, quia ex Virginis utero nativitas facta fuit.

ULTEriùs autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Chriſtum eſſe factum ex ſemine David.* Sed contra hoc eſt, quod dicit Damaſc. lib.3. cap. 2. non ſeminaliter Chriſtum eſſe factum. Dub. 7.

Dicendum, quòd quantum ad proximam Chriſti generationem, Chriſtus non eſt factus ſeminaliter ex Virgine, ſed vir-

Chriſtus fuit ex ſemine David remotè, non proximè.

virtute Spiritus Sancti; quantum verò ad generationem matris, & aliorum A prædecessorum parentum fuit facta generatio seminaliter, quia omnes hujusmodi parentes nati sunt per concubitum viri & mulieris.

Dub. 8. VLTEriùs autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Aliud est fieri, & aliud nasci.* Sed contra. Fieri videtur etiam quid commune ad omne illud, quod fit ex aliqua materia, ergo &c.

Dicendum, quòd possumus dare differentiam inter facere, & agere, quia facere videtur significare actionem transeuntem in exteriorem materiam, secundùm quem modum dicitur in 6. Ethic. quòd *Ars est ratio factibilium*: agere autem potest importare actionẽ non transeuntem, secundùm quem modum dicitur in eodem sexto, quòd *Prudentia est recta ratio agibilium.* Sic etiam possumus dare differentiam inter esse factum, & esse natum, quia facere semper dicit aliquid pertinens ad voluntatem, propriè loquendo; sed nasci, vel generari potest importare, vel de se videtur magis importare aliquid naturaliter productum; propter quod parentes generant filios, & filij nascuntur ex eis; & ideò in littera dicitur, quòd possunt homines generare filios homines, non autem facere; sed Christus respectu Spiritus Sancti potest dici conceptus, natus, & factus. Ex eo conceptus quidem, quia in instanti corpus Christi fuit virtute Spiritus Sancti conceptum, & organizatum in Virgine. Natus verò, quia nisi fœtus, vel filius aliquis esset conceptus in utero, non B posset nasci ex utero: factus autem, quia factio illa, qua conceptus fuit Christus, procedebat à voluntaria operatione totius Trinitatis, & appropriatè à Spiritu Sancto.

Facere significat actionẽ transeũtem. Agere verò actionẽ nõ trãseuntem in exteriorem materiam.



DISTINCTIO V.

DE CONDITIONIBUS ASSUMENTIS ET ASSUMPTI in Divina incarnatione.



PRÆTEREA *inquiri oportet*, &c. Postquam Magister determinavit de Incarnatione Verbi, quantum ad assumentem in prima distinctione; & de hujusmodi incarnatione, quantum ad rem assumptã, in secũda, tertia, & quarta: in hac quinta distinctione determinat de incarnatione Verbi, quantum ad utrumque, quærens in hujusmodi incarnatione, quid fuerit ibi assumens, & quid assumptum.

Circa quod duo facit: quia primò de hujusmodi incarnatione movet quæstionem quadrimembrem, videlicet, utrum persona assumpserit personam? Utrum natura assumpserit personam? Utrum persona assumpserit naturam? Et utrum natura assumpserit naturam? Secundò circa hoc idem movet alias quasdam quæstiones, ibi: *Si quæritur utrum.* Circa primum duo facit: quia primò movet præfatam quadrimembrem quæstionem. Secundò ad quæstionem prælibatã respondet ibi, quasi statim: *Post hæc inquisitio.* Dicit ergo, quòd inquiri oportet, quid eorum potiùs concedendum sit, vel quòd natura naturam, vel quòd natura personã, vel quod persona naturã: Deinde cùm dicit, *Hæc inquisitio*, respondet ad propositam quadrimembrem quæstionem.

Ad cujus evidentiam, sciendum, quòd præfatæ quadrimembris quæstionis duo mẽbra sunt nota, & clara, negatione, quia persona non assumpsit personam, nec natura assumpsit personam, nullo enim modo persona fuit assumpta. Tertium autem membrum est clarũ affirmatione, videlicet, quòd persona assumpserit naturam, quia persona Divina assumpsit naturam humanam. Duo ergo facit: quia primò respondet ad tria membra præfatæ quæstionis, quorum duo sunt clara negatione, & unum est clarum affirmatione. Secundò respondet ad quartum membrum: utrum natura Divina assumpserit naturam humanã? Quod est scrupulosum, & difficile. Secunda ibi: *De quarta verò.* Circa quod duo facit; quia primò arguit ad partẽ negativã, quòd natura non assumpserit naturam, sed persona naturam. Secundò autem ad partem affirmativã, ostendens, quòd natura Divina assumpsit naturam humanam. Ibi: *Cui videtur obviare.* Circa quod tria facit: quia primò adducit authoritatem Augustini, quæ videtur asserere, naturam Di-

Divinā assumpsisse naturā humanā. Secūdò, quia authoritas Augustini non clarè ostendit proposi- A tū, quia videtur, quòd accipiatur ibi natura Divina pro persona Divina, adducit plures alias authoritates, clarè asserentes Divinam naturam assumpsisse humanam. Tertiò ex ijs, quæ dixerat, concludit duas partes illius quadrimembris quęstionis concededās esse, videlicet, quòd Divina persona naturam humanam, & natura Divina naturam humanam sibi univit, & copulavit. Secunda ibi: *Sed aliud certum.* Tertia ibi: *Ex verbis autem.* Circa quod tria facit: quia primò concludit præfatas duas partes esse asserendas. Secundò declarat, quomodo illæ duæ partes sunt intelligendæ, & sunt asserendæ. Tertiò quod dixerat, probat per Damascen. Secunda ibi: *Nos autem omnis mendacij.* Tertia ibi: *Qui sensus ex verbis.*

Tunc sequitur alia pars: *Sed quæritur utrum.* In qua circa incarnationem Verbi, & circa assumptionem carnis movet quasdam alias quæstiones. Circa quod duo facit: quia primò movet quęstionem de natura: utrum natura Divina debeat dici caro facta, vel facta homo? Secūdò movet quæstionem de persona: utrum persona Divina dicatur assumpsisse personam humanam? Ibi *Ideò verò non personam.* Circa primū duo facit, secundùm quod duas quæstiones movet, & solvit, quarum prima est: utrum natura Divina dicatur caro facta? Secunda est: utrū natura Divina dicatur facta homo? Secunda ibi. *Si autem natura Divina.* Tunc sequitur illa pars: *Ideò verò non personam*; in qua movet quæstionem de persona Divina: utrum assumpserit personam humanam? Circa quod duo facit, quia primò circa hoc determinat veritatem, asserens, quòd persona Divina non assumpsit personam humanam, secundò contra veritatem determinatam opponit ibi: *Hoc à quibusdam opponitur.* Circa quod tria facit: quia primò objicit contra determinata, ex parte ipsius animę, quia si persona Verbi assumpsit animam rationalem, at animæ rationali competit definitio personæ, ergo Verbum assumpsit personam. Primò ergo ponit hanc objectionem de anima, & solvit. Secundò objicit de ipso homine, quia Augustinus sub anathemate tradit: *Qui dixerit, vel crediderit hominem non esse assumptum à Verbo.* Et psalm. 64. dicit: *Beatus quem elegisti, & assumpsisti.* Si igitur homo est assumptus à Verbo, ergo aliquis homo, & per consequens aliqua persona. Tertiò circa præfata B determinat veritatem. Secunda ibi: *Aliter quoque.* Tertia ibi: *Quia hoc nefas.* Circa quod duo facit: quia primò facit, quod dictum est. Secundò docet respondere ad hanc quæstionem: utrum aliquis homo, vel quidam homo sit assumptus à Verbo? Dicens, quòd si ibi, per ly homo, intelligatur persona, respondendum est, quòd non; si intelligatur natura, respondendum est, quòd sic. Secunda ibi: *Quocirca.* Et in hoc terminatur sentētia præsentis lectionis, & distinctionis.



C

QUÆSTIO J.

De ipsa unione.



QUIA Magister in hac quinta distinctione agit de conditionibus assumentis, & assumpti, cùm assumptio non possit fieri sine unione, ideò de tribus quę- D remus principaliter. Primò de ipsa unione. Secundò de assumente. Tertiò de re assumpta. Circa primum, idest, circa unionem quæruntur tria.

Primò: Quid sit unio: Utrum sit quid creatum?

Secundò: In quo sit facta hujusmodi unio: Utrum sit facta in natura?

Tertiò: Utrum sit facta in persona?

ARTICULUS J.

Utrum unio Verbi ad naturam humanam sit quid creatum?

D. Thom. 3. p. q. 2. artic. 7. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 2. art. 8. dub. ult. M. Federi. Gavar. tom. 5. q. 5. art. 1. §. 1.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd unio, de qua loquimur, non sit quid creatum. Nam unio habet esse in ipsa re, quæ est unita naturæ humanæ: ergo in ipsa natura Divina, vel in ipso Deo habet esse hujusmodi unio: sed quidquid est in Deo est Deus, & est quid increatum: ergo &c.

Præterea: Unio videtur esse relativum æquiparantiæ, sed talia relativa æqualiter videntur habere se ad utrumque extremorum; ergo unio Dei ad naturam creatam, vel erit in Deo, vel in crea-

creatura? Et si erit in Deo, tunc erit quid increatum: si erit in creatura? Erit A quid creatum: & sic erit aliquid creatum, & increatum: ex quo non potest argui, quòd sit quid increatum tantùm.

Præterea: Unio Dei ad creaturam est quid medium inter Deum, & creaturam, sed medium non est aliquod extremorum, ergo hujusmodi unio non est Creator, nec creatura.

Præterea: Quidquid dicitur de Deo, vel dicitur per causam, sicut dicitur de Spiritu Sancto ad Rom. 8. *Ipse Spiritus postulat pro nobis*, idest facit nos postulare. Vel dicitur per assumptionem, sicut dicitur Deus factus homo, quia assumpsit naturam humanam, vel dicitur tertiò per similitudinem, sive per metaphoram, sicut dicitur, ovis, leo, & lapis angularis. Si ergo dicitur unitum naturæ humanæ, vel hujusmodi unio convenit Deo per causam, & tunc dicetur unitus, quia fuit causa illius unionis. Vel dicitur hoc per assumptionem, ut dicatur unio de Deo, quia assumpsit unitatem, cum hoc non possit fieri nisi mediante aliqua unione, quo posito iretur in unionibus in infinitum, quia illa alia unio non posset uniri, nisi mediante aliqua unione. Restat igitur, quòd unio Dei ad naturam humanam sit facta metaphoricè. Esset ergo Deus naturæ humanæ unitus, non propriè, & verè, sed metaphoricè, ut hoc modo hujusmodi unio verè, & propriè non sit quid creatum: ergo &c.

Rom. cap. 8.

In contrarium est, quia quidquid non est æternum, est quid creatum, & est creatura; hujusmodi est unio, de qua loquimur, ergo &c.

Præterea: Quidquid non est Creator est creatura: hujusmodi verò unio non est ipse Creator: ergo &c.

DVBITATIO I. LATERALIS.

Vtrum hæc unio fuerit maxima inter omnes alias uniones?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 9. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 2. art. 8. dub. ult. M. Federic. Gavar. tom. 5. q. 5. art. 1. §. 1.

VLTERIVS autem dubitatur: Vtrum talis unio fuerit maxima inter omnes alias uniones? Et videtur, quòd non; quia quantò extrema magis distant, tantò est minor unio, sed natura Divina, & natura humana maximè distant, ergo eorum erit minima unio.

Præterea: Quantò est major compositio, tantò est minor unio: sed in Christo homine est maxima compositio. Nam in quolibet puro homine est etiam maxima compositio, quia animata sunt magis composita, quàm inanimata; & animata sensibilia magis, quàm vegetabilia; & rationalia magis, quàm irrationalia; quod declarat multitudo, & pluralitas potentiarum. Erit ergo in quolibet puro homine maxima compositio. Sed in Christo ultra omnes istas B compositiones est compositio, vel unio Divinæ naturæ ad humanam, ergo talis unio non est maxima, sed minima.

In contrarium est Augustinus in Enchirid. cap. 36. dicens, *Hanc unionem esse tantam*, idest, tam magnam, *quia est in unitatem personæ*.

D. P. N. August. in Enchirid. c. 36.

DVBITATIO IJ. LATERALIS.

C *Vtrum hæc unio differat ab assumptione?*

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 8. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 2. art. 9. M. Feder. Gavard. tom. 5. q. 5. art. 1. §. 2.



VLTERIVS autem dubitatur: utrum hujusmodi unio differat ab assumptione? Et videtur, quòd non: quia quidquid assumitur, assumenti unitur, quod non esset, nisi assumptio esset idem quod unio: ergo &c.

Præterea: Quidquid non potest separari, nec re, nec intellectu, videtur esse idem cum illo: sed assumptio humanæ naturæ non potest separari ab unione re, quia non potest hæc esse sine illa, nec intellectu, quia non potest intelligi talis assumptio sine unione: ergo &c.

In contrarium est: quia quando aliqua duo sunt idem, non potest unũ competere alicui, nisi competat sibi aliud

liud: sed unire humanam naturam Filio, competit toti Trinitati: ergo non sunt idem unire, & assumere, & per consequens unio non est idem, quod assumptio.

RESOLUTIO ARTICULI principalis.

Unio Verbi ad naturam humanam est quid creatum, sive sumatur unio, ut est actio, sive ut est relatio: quia, ut est actio, non est immanens, sed transiens, quæ mutationem præsupponit, & novitatem includit. Ut est relatio, est aliquid reale in natura humana, quæ mutatur, non autem in Deo, in quo est tantùm secundùm rationem.

Respondeo dicendum ad quęstionem primam, cùm quæritur, quid est unio: Utrum sit quid increatum? Dicemus enim: quòd unio dicit actionem quamdam, ex qua actione habet esse relatio quædam unitorum ad invicem. Hoc est enim unire aliqua, conjungere illa, vel facere illa esse unita, & conjuncta. Ex qua factione resultat quædã relatio unitorum ad invicem. Propter quod unio potest dicere, vel actionem, qua uniuntur aliqua, vel ipsam relationem, qua ad invicem referuntur unita. Utroque ergo modo, tam ratione actionis, quàm ratione relationis, ostendere possumus, unionem illam, de qua loquimur, esse quid creatum. Ratione ergo actionis ostendemus tripliciter unionem illam, de qua loquimur, esse quid creatum. Primò, prout hujusmodi unio non est actio qualibet, sed est actio transiens. Secundò, prout est actio mutationem præsupponens. Tertiò, prout est actio novitatem quamdam includens.

Unio dicit actionem, & relationem inter unita.

Tripliciter ostenditur unionem, ut actio est, esse quid creatum.

Prima via sic patet. Nam in Deo, & in quolibet agente per intellectum & voluntatem, est duplex actio immanens, sicut velle, & intelligere; & transiens, sicut est agere in effectu, vel operari in exteriorem materiam. Et si hæc volumus adaptare ad Deum, dicemus, quòd velle, & intelligere Dei sunt quid increatum, & sunt idem, quod ipse Deus; sed unire ipsi Verbo, vel Dei Filio naturam humanam, quantumcumque aliam à natura Divina, est actio transiens in exteriorem materiam, vel est transiens in naturam aliam à natura Divina; ideò oportet talem actionem, quia est actio transiens, esse quid creatum. Nec propter hoc tollitur veritas unionis, quia verè ex tali actione transeunte, quæ cõpetit toti Trinitati (quia, ut suprà patuit, tota Trinitas univit humanam naturam Verbo) verè ex tali actione, humana natura est sic unita.

In quolibet agente per intellectum, & voluntatem, est actio immanens, & transiens.

Unio Verbi ad naturam est actio transiens.

Secunda via ad hoc idem sumi potest, non solùm prout talis actio est trãsiens, sed prout est motum, vel mutationem præsupponens. Nam non potuit fieri talis unio, nisi motu, vel mutatione aliqua facta in humana natura. Et quia Deo nec motus, nec mutatio competere possunt, quia, ut probatur in 8. Physic. est devenire ad aliquid omninò immobile per se, per accidens, & ab intrà, & ut ait Boëtius de ipso Deo, quòd *Stabilis in se manens, dat cuncta moveri*, ideò unio, de qua loquimur, non solùm est quid creatum, quia est actio transiens, sed etiam quia est actio, motum, vel mutationem præsupponens.

Arist. 8. Physic. t. 46.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex eo, quòd talis actio aliquam novitatem includit. Nam omne, quod non est semper, aliquam novitatem importat, vel aliquam novitatem includit. Cùm ergo incarnatio Verbi non fuerit ab æterno, sed inceperit in aliquo tempore, sine novitate esse non potuit: Et quia omnia ista non possunt competere nisi creaturæ, nec possunt dicere nisi quid creatum, oportet quòd unio, de qua loquimur, sit quid creatum.

Ostenso unionem, de qua loquimur, esse quid creatum, prout est quædam actio, volumus hoc idem ostendere, prout est quædam relatio. Ad cujus evidentiam sciendum, quòd Philosophus in 5. Metaphys. cap. de relativis vult, quòd aliqua dicuntur relativa, quia aliqua referuntur ad ipsa, ut intellectum, & scitum. Res enim intellectæ, & scitæ referuntur ad scientiam, non quia res ipsæ dependeant à scientia nostra, sed quia scientia nostra dependet à rebus, propter quod tales non referuntur, nec dependent per relationem, vel dependentiam, quæ sit in rebus, sed per relationem, & dependentiam, quæ est in scientia nostra. Ideò res ignorata potest fieri

Unionem, ut est relatio, esse quid creatũ ostẽditur.

Arist. 5. Metaph. cap. de relativis.

fieri scita, nulla mutatione facta in re scita, sed sola mutatione facta in nobis, idest in scientia nostra. Tales autem sunt omnes relationes inter Deum, & creaturam, quia non refertur Deus ad creaturam per relationem, quæ sit in eo realiter, sed per relationem, quæ realiter est in creatura. Si ergo Deus creatione creet creaturam, illa creatio, sive ut est actio transiens, sive ut est relatio novitatem aliquam importans, non est in Deo realiter, sed in creatura. Et sicut Deus creat creaturam, & producit creaturas novas per novam creationem, quæ est in creatura, sic Deus tota Trinitas univit totam humanam naturam Verbo in novissimo tempore, ut quando venit plenitudo temporis, per unionem, quæ est realiter in humana natura, vel quæ est realiter in Christo, ut est homo, & ut habet naturam humanam, sed in ipso Christo, ut est Deus, secundùm rationem, & secundùm nostrum modum intelligendi; quia non possumus intelligere aliquid referri ad aliud, nisi intelligamus illud aliud referri ad ipsum. Patet autem quòd potest aliquid referri ad aliud, non per relationem, quæ sit in ipso, sed per relationem, quæ est in alio: sicut ignis potest calefacere stuppam non per calefactionem, quæ est in igne, sed per calefactionem, quæ est in stuppa: nam loquendo de actione transeunte idem est actio, & passio, & illa actio, & passio non est in agente, sed in patiente, & tamen verè agens agit, & patiens patitur, per actionem, & passionem, quæ de necessitate sunt in patiente, non autem sunt de necessitate in agente. Motus enim, licèt sit actus, tamen per se loquendo, non est actus moventis, sed mobilis. Verè enim, & de novo, non ab æterno, sed in tempore fuit unitum Verbum humanæ naturæ, non per unionem, quæ sit in Verbo, sed per unionem, quæ est in humana natura, cui non repugnat novitas, vel nova mutatio. Hæc autem repugnat ipsi Verbo.

Potest unū referri ad aliud, non per relationē, quæ sit in ipso, sed per relationē, quæ sit in alio.

In actione transeunte idem est actio & passio, & utraque est in patiente.

Dicemus ergo, quòd sicut Deus Trinitas ex tempore, & de novo verè incepit movere creaturam, & verè movet eam, non per motum, vel mutationem, quæ sit in ipso Deo: sed quæ est in creatura: sic & Dei Verbum, vel Dei Filius, ex tempore, & de novo verè factus est homo & verè univit sibi naturam humanam, non per mutationem, quæ sit realiter in ipso Verbo, sed quæ est in humana natura, vel quæ est in Christo homine, ut habet naturam humanam.

Aliqui tamen Doctores vocaverūt omnes relationes Dei ad creaturam, vel è contrà, secundùm dici, quia videbant tales relationes esse in Deo, solùm secundùm rationem, quia in eo secundùm rem nulla novitas esse potest. Ideò dixerunt omnes tales relationes esse secundùm dici, credentes illas duas distinctiones factas de relativis, quia quędam sunt relativa secundùm rem, quædam secundùm rationem, quædam sunt relativa secundùm esse, quædam secundùm dici, fore unam & eandem distinctionem: crediderunt enim omnia relativa secundùm esse fore relativa secundùm rem, & omnia relativa secundùm rationem fore relativa secundùm dici. Sed sic loquentes ignorant vim verborum. Illæ enim duæ distinctiones de relativis sunt variæ, & diversæ ab invicem, quia aliquid est relativum secundùm esse, & tamen est relativum secundùm rationē, & aliquid est relativum secundùm rem, & tamen est relativum secundùm dici. Nam hæc distinctio, quòd quædam sunt relativa secundùm esse, quædam secundùm dici, potest fieri de alijs prædicamentis, quia quædam sunt substantiæ secundùm esse, quædam secundùm dici; & quædam qualitates secundùm esse, & quædam secundùm dici, & quædam quantitates secundùm esse, & quædam secundùm dici. Illa enim sunt talia, vel sunt in tali prædicamento secundùm esse, quæ secundùm illud, quod sunt, habent esse in prædicamento illo. Et illa sunt secundùm dici, quæ secundùm id, quod sunt, habent esse in alio prædicamento, tamen vocantur talia secundùm dici, quia habent aliquem modum illius prædicamenti, à quo denominantur, ut scientia secundùm id, quod est, est in prædicamento qualitatis, tamen quia refertur ad scibile, & dependet à scibili dicitur relativum secundùm dici. Sic substantiæ secundùm esse sunt illæ, quæ sunt in prædicamento substantiæ, sed substantiæ secundùm dici possunt vocari, quæ sunt in alijs prædicamentis, prout habent quemdam modum substantiæ, secundùm quem modum omnis essen-

Relationes secundū rē & secundū rationē nō sunt eædem cū relationibus secundùm esse, & secundùm dici, ut quidam putaverunt: sed variæ, & differentes.

Distinctio secundùm esse, & secūdùm dici, potest fieri in alijs prædicamentis à relatione.

Declaratur distinctio secundùm esse, & secundùm dici.

tiæ

est quædam substantia, prout subjicitur considerationi ipsius intellectus, cujus ob- A jectum est quidquid est. Sic etiam qualitates secundùm esse sunt illa, quæ sunt in prædicamento qualitatis; sed qualitates secundùm dici possunt vocari omnia illa, quæ habent aliquem modum qualitatis, secundùm quem modum omnes differentiæ etiam substantiales sunt quædam qualitates, quia secundùm Porphyrium prædicantur in quale, & non in quid. Differentia enim substantialis, licèt secundùm rem sit quid, habet tamen quemdam modum qualem, quia prædicatur denominativè, quia homo non est anima, sed animatus. Sic etiam quãtitates secundũ esse, vocantur illa, quæ sunt B in prædicamento quantitatis, sed quantitates secundùm dici possunt vocari illa, quæ habent aliquem modum quantitativum, secundùm quem modum loquitur August. 6. de Trinit. cap. 8. dicens: *In iis enim, quæ non mole magna sunt, hoc est esse majus, quod est melius esse.* Hoc ergo modo, quo dictum est, accipienda sunt relativa secundùm dici.

Differentia substantialis secũdùm rẽ est quid & secundũ modum est quale.

D.P.N. August. 6. de Trin. cap. 8.

Sed relativa secundùm rem, & secundùm rationem, talia tunc dicuntur, quando unum relativorum dependet ab alio secundùm rem, aliud autem non dependet ab eo secundùm rem, sed si dependet, hoc est secundùm nostrum C modum intelligendi, vel secundùm rationem tantùm. Et ideò potest esse aliquid relativum secundùm dici, quod est relativum secundùm rem, ut scientia est relativum secundùm dici, quia secundùm id, quod est, non est in prædicamento relationis, sed est in prædicamento qualitatis, tamen est relativum secundùm rem, quia realiter dependet à scibili. Sic è converso potest esse aliquid relativum secundùm esse, & tamen erit relativum secundùm rationem. Vt dominus, & servus sunt relativa se- D cundùm esse, quia verè sunt in prædicamento relationis; tamen dominus, quod est relativum secundùm esse, est relativum secundùm rationem, quia secundùm quod hujusmodi, non realiter dependet à servo; sed quia servus realiter dependet à domino, ideò dominus dicitur dependere à servo secundùm rationem tantùm: dominus enim non refertur ad servum per relationem, quæ sit realiter in domino, sed quæ est realiter in servo. Nam quia intellectus noster nõ potest intelligere, quòd servus referatur ad dominum, nisi intelligat è converso, quòd dominus referatur ad servum; ideò relatio domini ad servum dicitur esse secundùm intellectum, vel secundùm rationem tantùm. Fecimus autem hìc digressionem quamdam propter quosdam Doctores, hic notantes eadem relativa, quæ vocantur secundùm esse, & secundùm dici, vocari secundùm rem, & secundùm rationem.

Declaratur distinctio secundùm rẽ, & secundũ rationem.

Potest aliquid esse relativũ secundùm dici, quod est relativum secundũ rẽ.

RESPOND. AD ARG.

Ad primum patet solutio per jam dicta, quia Deus non dicitur unitus naturæ humanæ per unionem, quæ sit in ipso Deo realiter, sed per unionem quæ realiter est in humana natura, vel quæ est in Christo homine, non ratione personæ Divinæ, in qua realiter est præfata relatio, vel præfata unio.

Quod est in Deo secũdũ rem, est idẽ quod Deus; non autem quod est in Deo secundũ rationẽ tantũ: vt est vnio, per quam non dicitur realiter vnitus naturæ humanæ: sed per vnionẽ, quæ est realiter in ipsa natura humana.

Ad secundum dicendum, quòd inter Deum & creaturam non potest esse relatio æquiparantiæ, quia omnes relationes creaturarum ad Deum in creaturis sunt secundùm rem, in Deo autem secundùm rationem tantùm.

Ad tertium dicendum, quòd inter Deum, & creaturam nihil potest esse medium secundùm rem, sed solùm secundùm rationem; sed inter Deum, & aliquam creaturam potest aliquo modo esse aliqua creatura media, prout una creatura dicitur esse propinquior Deo, quàm alia, secundùm quem modum loquitur August. 12. Confess. *Duo fecisti Domine; unum prope te, & alterum prope nihil.* Cùm ergo quæstio sit non de aliqua creatura, sed de omni creatura, quia quæritur: utrũ unio creaturæ ad Deum sit creatura, quæcumque sit illa? Cùm nulla pòssit esse media inter Deum, & omnem creaturam; argumentum peccat in materia, & supponit falsa.

Ad secũdũ negatur major propositio argumẽti.

Inter Deũ, & creaturã absolutè nõ potest esse medium secundũ rem: sed tantùm secundũ rationẽ: Inter Deum, & creaturã aliquã potest esse mediũ secundũ rẽ, primo modo loquitur quæstio: nõ secundo.

Ad quartum dicendum, quòd unio Dei ad humanam naturam facta est per unionem, & assumptionem, quà Dei Filius univit sibi, & assumpsit sibi naturam humanam; tamen illa unio non oportet quòd sit facta per aliam unionem, vel per aliam assumptionem, quia tunc esset abire in infinitum: sed secundùm regu-

iam Philosophi: quotiescumque est abire in infinitum, standum est in primis. Natura ergo humana est unita Verbo per unionem, sed illa unio non comparatur ad verbum per aliam unionem, sed per seipsam: quòd si quæratur, in quo sit illa unio realiter, ut patet per dicta in solutione principali, sive illa unio accipiatur, ut actio transiens, sive ut relatio, secundùm rem, est in humana natura, in Verbo autem non potest esse secundùm rem, sed secundùm rationem tantùm.

Vnio, per quã ad Verbũ dicitur vnita natura humana, non comparatur ad ipsum per aliã vnionẽ, sed per seipsam, & sic non datur processus in infinitum.

RESOLVTIO Dub. I. Lateralis.

Verbi unio ad humanitatem præcellit omnes alias uniones, comprehensione, immediatione, intimitate, inseparabilitate, & perpetuitate: excepta tamen unione Divinarũ personarum in substantia, quæ istã, & omnes alias uniones antecellit identitate, simplicitate, & prædicatione.

AD primam dubitationem lateralem, in qua quærebatur: utrum illa unio Verbi ad naturam humanam fuerit maxima inter omnes alias uniones? Respodet Bernard. lib. 5. de Considerat. ad Eugenium dicens: *Igitur inter omnia quæ unum rectè dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, quâ tres personæ una substantia sunt. Secundò loco illa præcellit, qua è converso tres substantiæ una in Christo persona sunt.* Duo ergo continet responsio Bernardi, quæ volumus in præsenti solutione declarare, videlicet, quòd unio humanæ naturæ ad Verbum excellit omnes alias uniones, præter unitatem trium personarum in sua substantia, quæ unio trium personarum in una substantia, est major unione trium substantiarum in una persona Verbi. Primum autem declarabimus quinque vijs, ut prima via sumatur ex aliarum unionum comprehensione. Secunda ex ipsa immediatione. Tertia ex intimitate. Quarta ex inseparabilitate. Quinta ex perpetuitate.

D. Bernard. lib. 5. de cõsiderat.

Quinque vijs ostẽditur, vnionẽ Verbi adhumanã naturam excellere omnes alias vniones.

Prima via sic patet: Nam illa unio creaturæ ad Deum est major, quæ continet alias uniones, & quæ non potest esse sine omnibus alijs unionibus creaturæ ad Deum: assignabimus autem suprà sex uniones naturæ creatæ ad Deum, quarum tres sunt generales omnium creaturarum, quia Deus conjungitur cuilibet creaturæ, per essentiam, præsentiam, & potentiam. Quarta unio est justorum ad Deum in via, quæ est per gratiam habitualem. Quinta est bonorum in patria, quæ est per gloriam, sive per visionem apertam, vel per gratiam consummatam. Sexta & ultima est per unionem personalem, sive per gratiam unionis humanæ naturæ in persona Verbi, de qua unione est præsens quæstio, quæ unio est solius hominis Christi; cùm ergo hæc sexta, & vltima vnio contineat, & includat omnes alias vniones, consequens est, ipsam esse maximã, & esse maiorem omnibus alijs vnionibus prænarratis. Nam si natura humana in Christo erat vnita Filio Dei in vnitate personæ, constat, quòd in illo homine erat Deus per præsentiam, potentiam, & essentiam, quia hoc modo est in omnibus rebus. Erat & quartò Deus in homine, non solùm per gratiam habitualem, sed etiam per gratiam quasi naturalem, ut suprà patuit per Augustinũ, quia sic erat ille homo etiam existẽs viator, plenus gratia habituali, ut peccare non posset. Quintò Deus erat in illo homine per gratiam comprehensionis, quia dum erat viator, erat etiam comprehensor. Sexta ergo unio, quæ est per unionem personalem, quæ competit soli homini Christo est maxima secundùm continentiam, & inclusionem, quia continet, & includit omnes alias uniones præfatas.

Vnio Verbi ad humanitatem est maior alijs vnionibus continenter, & inclusivè.

Secundò, hujusmodi unio est maxima ex immediatione. Nam quantò aliquid magis immediatè unitur alij, tantò illa unio est major, & potior: Et quia hoc modo unitur quodlibet suppositum cum sua natura, ideò propter immediationem, omnis talis unio debet dici maxima. Nullum enim est mediũ, nec colla, nec clavus conjungens naturam suo supposito, sed eo ipso, quòd aliquis est suppositum in tali natura, vel supplet vices suppositi in tali natura, oportet talem naturam uniri immediatè tali supposito.

Sed dices; quòd saltem illa unio erit tale medium. Ad quod dici potest, quòd unio, ut dicit relationem, magis sequitur conjunctionem suppositi Divini cum natura humana, quàm præcedat ipsam: nam ad relationem non est propriè motus, nec mutatio. Primò ergo intelligemus, quòd suppositum Divinũ con-

Objectio. Solutio.

Ad relationem non est propriè motus.

conjungatur ad naturam humanam, ut est aliquid absolutum, & ut est aliquid, & posteà intelligimus, quòd ex hujusmodi conjunctione, quæ est quid absolutum, & est aliquid, resultet relatio illa, secundùm quam, est ad aliquid. Ut in hoc sequamur viam Augustini 7. de Trinit. cap. 1. quia *Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo.* Nihil ergo interponit se tanquam medium inter suppositum, & naturam Divinam unitam supposito. Tota ergo Trinitas hoc fecit, & hoc egit, quod univit naturam humanam supposito Verbi; & ex hac actione resultat illa relatio, quæ est unio, ut unio, hoc modo priùs dicetur quid absolutum, quàm quid relativum, & priùs dicet aliquid, quàm ad aliquid. Magna enim gratia facta fuit illi homini, quando humana natura, per quam est homo, assumpta fuit in unitatem personæ Verbi, vel personæ Filij Dei, ut idem esset filius hominis naturalis, qui & Dei Filius naturalis, ut potest patere per Augustin. in Enchirid. & in 13. de Trinit. cap. 19. ubi ait: *In rebus enim, per tempus ortis, illa summa gratia est, quòd homo in unitate personæ, conjunctus est Deo.* Erit ergo hic ordo, secundùm nostrum modum intelligendi, quia priùs intelligimus actionem Divinam unientem immediatè naturam humanã supposito Verbi: & posteà ex hac actione uniente naturam humanam supposito Verbi, ut hujusmodi natura est quid absolutum, & est aliquid, resultabit unio, quæ est relatio, & ut est quid relativum, & ut est aliquid. Nam actionem agentis, & efficientis non possumus à tali conjunctione excludere, & quod ait Philosophus de conjunctione materiæ & formæ, vel potentiæ & actus, quòd non habent causam mediam nisi motorem, vel efficientem. Dicemus de conjunctione Divini suppositi cum natura humana, quòd non habuit causam nisi totam Trinitatem hæc efficientem, vel appropriatè Spiritum Sanctum hæc agẽtem.

D. P. Aug. 7. de Trint. cap. 1.

S.P.N. August. 13. de Trin. cap. 19.

Ordo in vnione Verbi.

11. Metaph. t. com. 27.

Tertiò, quia hæc magnitudo unionis ex immediatione videtur competere cuilibet unioni naturæ cum suo supposito; assignabimus tertium modum magnitudinis unionis sumptæ ex intimitate, qui modus erit proprius unioni, de qua loquimur, & hic modus excedit omnes alias uniones animarum creatarum, cum suis suppositis creatis. Nam suppositum Filij Dei, quod est unitum humanæ naturæ, non est suppositum quodcumque, sed est suppositum, quod est Dei Filius, & verus Deus, qui est intimior creaturæ, quàm creatura sibi, juxta illud Augustini 3. Confession. *Deus est intimior nobis intimo nostro*, quia magis est Deus intimus rei, quàm res sibi, & non solùm Deus est magis intimus rei, quàm res sibi, sed etiam est magis intimus rei, quàm quod est intimum in re, sit intimum rei. Ex ista ergo tanta intimitate dicemus istam unionem superare omnes alias uniones, post illam unionem supremam sanctæ, & individuæ Trinitatis.

Modus vnionis ex intimitate est proprius vnioni Verbi.

D.P.N. August. 3. Confess.

Deus est intimior creaturæ, quàm creatura sibi

Quartus autem modus magnitudinis istius unionis potest sumi ex ejus inseparabilitate. Nam Verbum postquam assumpsit animam & carnem, nunquam fuit separatum nec ab anima, nec à carne. Fuit enim in morte Christi separata anima à carne, vel à corpore, sed per hujusmodi mortem non fuit separatum Verbum, nec ab anima, nec à carne; propter quod, si unio inseparabilis est major separabili, hæc unio propter inseparabilitatem, maxima dici debet.

Quintus autem modus sumi potest ex perpetuitate, vel immutabilitate personæ Verbi. Nam natura à suo supposito potest separari, per corruptionem suppositi: quilibet enim purus homo habet suppositum, vel personam corruptibilẽ, & ideò propter corruptionem suppositi, vel personæ, natura aliqua non est conjuncta semper suo supposito, vel suæ personæ: sed quia suppositum Verbi simpliciter, & secundùm se, est incorruptibile, natura humana saltem, quantum ad omnes suas partes, semper fuit conjuncta supposito Verbi, vt hoc modo hæc vnio superet omnes alias vniones.

Ostenso, quòd vnio Verbi ad naturam humanam excedit omnes alias vniones, excepta vnione Trinitatis, volumus ostendere, quòd hæc vnio, quam ponimus in Christo, quæ est trium substantiarum in vna persona, non est tanta, quanta est illa vnio, quæ est trium personarum in vna substantia. Quod possumus tripliciter declarare. Primò ex vnitate, & identitate illius Divinæ substantiæ,

Quòd vnio Verbi ad humanitatem non sit tanta, quanta est vnio divinarũ personarum in substantia, tripliciter ostenditur.

tiæ, vel naturæ. Secundò ex simplicitate ejus. Tertiò ex mutua prædicatione, quā habet illa natura, etiam in abstracto, in qualibet trium personarum. A

Prima via sic patet: Nam unio illarum trium personarum est in una & eadem natura, at verò unio plurium naturarum in Christo non est in una & eadem natura, sed in pluribus naturis etiā ut plures sunt, quia in Christo est hujusmodi unio plurium naturarum, reservatis proprietatibus utriusque naturæ.

Omnia alia, excepta relatione, si faciunt distinctionem, faciunt cōpositionem.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex summa simplicitate, quæ est in illa unione illarum trium personarum. Nam ibi non est distinctio nisi per relationes, relatio autem habet singularem modum B ab omnibus alijs, quia omnia alia à relatione, vel omnia absoluta non faciunt distinctionem, nisi cum distinctione faciant compositionem. Propter quod ubicumque est distinctio absolutorum, oportet ibi esse aliquam compositionem; sed relatio ita distinguit ab opposito, quòd nullam compositionem facit in proprio supposito, & ideò, ut communiter dicitur, & benè, persona in Divinis est ita simplex, sicut essentia; ergo propter maximam simplicitatem in Divinis personis, major est illa unitas triū personarum in una essentia, quàm trium substantiarum in una persona Christi. C

Objectio.

Sed dices: cùm ita sit simplex persona Divina sicut essentia, cùm facta sit in Christo unio naturarum in una persona simplicissima, & facta sit in Trinitate unio trium Personarum in una essentia simplicissima, videtur, quòd illæ uniones quamdam æqualitatem habeant ad invicem.

Solutio.

Ad quod dici potest, quòd unio Divinarum personarum in una essentia superat unionem naturarum in una persona Christi, quia personæ Divinæ, sic unitæ, sunt simpliciter idem D cum illa essentia, vel natura Divina, in qua uniuntur, sed plures naturæ in Christo non sunt simpliciter idem cum persona Verbi, natura enim humana non est simpliciter idem cum tali persona.

Tertia autem via ex mutua prædicatione, quam habent ad invicem in Divinis persona Divina cum natura Divina, etiam in abstrato, de levi patet. Nam quælibet persona Divina est sua Deitas; sed persona Verbi, in qua facta est unio naturæ humanæ ad Divinam, non est sua humanitas. Est ergo hæc tertia via declarativa secundæ viæ. Nam licèt persona Verbi, in qua facta est unio plurium naturarum, sit ita simplex, ut essentia Divina, in qua facta est unio plurium personarum; ipsæ tamen naturæ unitæ in persona Verbi non sunt sic idem cum persona Verbi, sicut sunt idem tres personæ cum natura Divina, sive cum Deitate, quia quælibet illarum personarum est ipsa natura Divina, & ipsa Deitas; persona tamen Verbi non est ipsa humanitas, nec natura humana.

RESP. AD ARGUMENTA Primæ Dub: Lateralis.

Responsio communis. Ista vnio nō dicitur maxima ratione naturarum vnitarum: sed ratione personæ, in qua facta est.

Ad primum dicendum, quòd scripta communia quasi concedunt hoc argumentum. Volunt enim, quòd in unione plurium naturarum, facta in persona Christi, est duo considerare, videlicet ipsas naturas, scilicet Divinam & humanam, simul unitas, & ipsam personam Verbi, in qua facta est talis unio. Si consideretur persona, in qua talis unio est facta, sic unio est maxima, quia persona illa, est ita simplex sicut Divina essentia; sed si considerentur ipsa unita, sic non est maxima, ut eadem scripta communia dicunt. Possumus tamen dicere, quòd etiam quantum ad ipsa unita illa unitas est maxima, post unionem santissimæ Trinitatis: quia Deitas, quæ est unita naturæ humanæ, magis est intima ipsi naturæ humanæ, & cuilibet naturæ creatæ, quàm ipsa natura humana sibi, vel quàm quælibet natura creata sibi; ut suprà patuit per August. 3. Confess. Est ergo ista unio naturæ Divinæ ad humanam in Christo major omnibus alijs, post unionem santissimæ Trinitatis, quia continet in se unionem personalem, quā non continent aliæ.

Responsio Ægidij. Quòd ista vnio est etiam major alijs ratione naturarū, quia natura Divina est magis intima naturæ humanæ, quàm ipsa sibi; vnde in hoc sensu est falsa minor argumēti.

Ad secundum dicendum, quòd major, & minor compositio non excludūt profunditatē, & intimitatem Divinæ personæ in humana natura, nec excludunt profunditatē, & intimitatem Divinæ naturæ ad naturam humanam, prout prætatæ duæ naturæ sunt unitæ in una persona Verbi. Potest enim una creatura excludere aliam creaturam ab intimitate alicujus creaturæ, sicut una forma contraria ab intimitate propria subjecti excludit

Major, vel minor compositio non excludit profunditatem, & esse intimum Divinæ personæ, & naturæ in humanitate, secūdùm quam ista vnio Verbi excedit alias, excepta vnione Divinarum personarum.

cludit omnem formam contrariam, sed nulla creatura potest excludere Divinam naturam, & Divinam personam ab intimitate cujuslibet creaturæ.

RESOLUTIO.
Dub. II. Lateralis.

Quinque differentiæ assignantur inter unionem, & assumptionem. Vnio enim dicitur, vel ad se, vel ad aliud, sed assumptio dicitur tantùm ad se. Assumptio dicit viam, & unio dicit terminum. Assumptio est prior, & unio posterior. Assumptio importat actionem, & passionem, sed unio præter ista importat relationem. Assumens non potest dici assumptum, sed uniens ad se, potest dici unitum.

Quintupliciter differt vnio ab assumptione.

AD id autem, quod ulteriùs quærebatur de differentia unionis, & assumptionis. Dicendum, quòd, quantum ad præsens spectat, possumus assignare quinque differentias inter unionem, & assumptionem. Nam prima differentia sumitur ex ipsa generalitate, quia unio est generalior, quàm assumptio. Nam omnis assumens est uniens, tamen non è converso, quia non omnis uniens est assumens. Pater enim, & Spiritus Sanctus unierunt naturam humanam personæ Filij, & ipsa persona Filij univit illam eandem naturam sibi, sed Pater, & Spiritus Sanctus sic unierunt naturam humanam Filio, quòd non assumpserunt eam, sed Filius sic univit naturam sibi, quòd etiam assumpsit eam. Causa autem & ratio istius majoris generalitatis, quam habet unio super assumptionem, ex hoc sumitur, quia unire potest esse dupliciter, vel ad se, vel ad alium, sed assumere non potest esse, nisi ad se: hoc enim dicit assumere, quod ad se sumere.

Vnire dicitur, vel ad se, vel ad alium: sed assumere dicitur tantum ad se.

Secunda differentia assumptionis, & unionis potest sumi ex significatione vocabuli. Nam unio de se videtur importare ipsam conjunctionem, vel ipsam unionem unitorum, quæ se habet quasi terminus ad assumptionem. Et assumptio videtur se habere, quasi quædam via ad hunc terminum. Nam hoc est assumere quod ad se sumere, & ex hoc aliquid sibi unire. Propter hoc assumptio videtur esse quasi quædam via ad unionem, & unio videtur esse quasi quidam terminus hujus viæ.

Assumptio dicitur via ad vnionem: & vnio dicitur terminus assumptionis.

Ex hac autem secunda differentia potest sumi tertia differentia. Nam cùm via, quantum est de se, semper præcedat terminum, assumptio respectu unionis se habebit, ut quid prius, & ut quid præcedens, & unio respectu assumptionis, se habebit, ut quid posterius, & ut quid sequens. Et si ista prioritas, & posterioritas non est semper duratione, vel tempore, est tamen semper origine, vel natura, idest naturali intelligentia. Nam in uno, & eodem instanti natura humana fuit assumpta à Verbo, & unita Verbo, tamen origine, & naturali intelligentia priùs intelligitur humana natura assumpta à Verbo, & posteà per hujusmodi assumptionem intelligitur unita Verbo.

Assumptio est prior unione.

Potest autem inter præfata; quarta quoque differentia assignari, quia assumptio, quantum est ex parte assumentis, semper videtur importare quamdam actionem, & ex parte assumpti quamdam passionem. Sed unio, licèt ex parte unientis importet actionem, & ex parte uniti importet quasi passionem, tamen præter hæc importat quamdam relationem ipsorum unitorum, per quam unita ad invicem referuntur, licèt non oporteat istam relationem esse in utroque extremorum, quia sicut dominus refertur ad servum per dependentiam, & relationē realem, quæ est in seruo, non in Domino, sic Verbum ad naturam humanam, quasi ad formam servi refertur per relationem, & dependentiam, quæ est in ipsa humanitate, vel in ipsa forma serui, non autem in ipso Verbo.

Assumptio importat actionem ex parte assumētis, & ex parte assumpti passionē: sed vnio præter ista importat quamdā relationem.

Ex hac autem quarta differentia sumi potest differentia quinta, quia vniens, & potissimè si sit vniens ad se, potest dici vnitum, sed assumens quantumcumque sit ad se sumens, non potest dici assumptum. Innititur ergo hæc differentia quinta quartæ differentiæ. Nam quia assumere dicit actionem ex parte assumentis, & passionem ex parte assumpti, cùm per se loquendo, non sit patiens, quia si agens patitur, hoc non est vt agens, sed vt patiens; ideò assumens, secundùm quod hujusmodi, non est assumptum, sed vnio cum hoc, quod importat actionem im-

Vniens ad se potest dici vnitum: sed assumēs ad se nō potest dici assumptum.

importat etiam relationem, cùm relativa ad invicem referantur: uniens, & potissimè si sit uniens ad se, dicetur unitus, licèt assumens non dicatur assumptum.

RESP. AD ARGUMENTA Dubitat. II. Lateralis.

Assūptio est vt via, & vnio vt terminus: ideò non sunt idem.

Ad primum dicendum, quòd licèt assumptum uniatur assumenti, tamen assumptio magis importat actionem, & habet se quasi via ad unionem. Unio autem se habet quasi terminus hujus viæ, ut ex hoc non sit omninò idem assumptio, & unio, licèt unum terminetur ad aliud, quia assumptio terminatur ad unionem.

Est negāda major argumenti: ob instantiam, quæ datur in responsione.

Ad secundum dicendum, quòd non quidquid non potest stare sine alio, vel non potest intelligi sine alio, est idem cum illo, quia posterius non potest esse, nec intelligi sine priori, & tamen non est idem esse posterius, & esse prius: quantumcumque ergo assumptio non possit esse sine unione: & quia se habent ut causæ ad invicem, quia assumptio est quasi causa efficiens unionis: & unire ad se, est quasi finis assumptionis, hoc modo unum est de intellectu alterius, vel intelligitur in alio. Differunt nihilominus præfata duo, assumptio scilicet & unio, secundùm differentias superiùs assignatas.

ARTICULUS II.

Vtrum unio sit facta in natura.

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 1. M. Gibb. disput. 5. dub. 1. & 2. M. Argent. in 3. dist. 5. q. 1. art. 3. M. Franc. à Christo in 3. dist. 5. q. 4. & M. Fed. Gavar. tom. 5. q. 5. art. 2.



SECUNDO quæritur, in quo sit facta unio, de qua loquimur: utrum sit facta in natura? Et videtur quòd sic: quia quidquid constat ex duabus naturis videtur habere naturam mediam inter illa, sicut mixtum, quia constat ex pluribus elementis, habet naturam mediam inter illa elementa: Christus autem constat ex duabus naturis: ergo &c.

Boet. lib. de duab. natu. Arist. 7. Metaphys. t. com. 43.

Præterea: hìc loquimur de natura, ut definit eam Boët. in de Duabus naturis, quod est unumquodque informans specifica differentia; sed secundùm Philosoph. quælibet differentia addita mutat speciem, sicut in numeris quælibet unitas addita facit novam speciem: natura ergo humana, addita naturæ Divinæ, ponit eam in alia specie. Et si dicatur, quòd ex illis duabus naturis, Divina scilicet & humana, non potest constitui natura tertia, quia quælibet illarum servat suas proprietates.

Solutio.

Replicatio.

Contra: quia ex anima, & corpore constituitur natura humana tertia, tamen quælibet earum servat suas proprietates. Nam anima, quæ est natura spiritualis, servat suam spiritualitatem, & corpus suam corporalitatem, & tamen ex præfatis duabus naturis constituitur natura tertia. Pari ergo ratione ex duabus naturis in Christo poterit hoc fieri: ergo &c.

Præterea: proprietas sequitur naturam illam, cujus est proprietas: quia ergo proprietates naturæ Divinæ dicuntur de illo homine, quia dicitur, quòd ille homo creauit stellas; & è converso proprietates naturæ humanæ dicuntur de Deo, quia dicitur, quòd Deus est passus: ergo, ut videtur, aliquid naturæ Divinæ est in humana natura, & aliquid humanæ naturæ in Divina, quod non esset, nisi ex illis duabus naturis esset conflata natura tertia: ergo &c.

Arist. 1 de gen. & corr. t. 6. 98.

Præterea: Quando aliqua duo conjunguntur, quorum unum incomparabiliter superat aliud, consequens est, hoc posito, quòd unum transeat, vel convertatur in aliud; ut si una gutta vini secundùm Philosophū in lib de Gener. projiceretur in mille millibus amphoris aquę, illa gutta vini transiret, & converteretur in aquam, vel absorberetur ab aqua: Cùm ergo natura Divina plus superet naturam humanam, quàm mille millia amphoræ aquæ unam guttam vini: ergo &c.

D. Io. Damascen. lib. 3. c. 12.

Præterea: hoc idem innuere videntur verba Damasc. lib. 3. cap. 12. qui carnem Christi dicit esse deificatam, quod non esset, nisi esset in Deitatem conversa: ergo &c.

In contrarium est, quia filiatio requirit similitudinem, vel assimilationem in natura: sed Christus dicitur Filius Dei Patris

tris: ergo est sibi similis in natura, & verè est, & verè dicitur Filius Virginis Matris: ergo est etiam Virgini similis in natura; sed Virgo, & Deus Pater non conveniunt in aliqua una natura ergo oportet ponere in Christo duas naturas.

Præterea: Per proprietates naturales devenimus in cognitionem naturæ, sed in Christo invenimus proprietates duarum naturarum: ergo oportet ponere in eo duas naturas.

RESOLUTIO.

Vnio Verbi non est facta in natura, quia in Christo non est una natura tantùm, quod ostenditur ex nuditate, conversione, & conflatione, sive conflatio fiat ex mixtione, sive ex cumulatione, sive ex informatione, quorum modorum nullus est in Christo.

RE spondeo dicendum, quòd scripta communia solvunt quæstionem propositam, distinguendo quot modis sumitur natura, sed hoc habebit locum in quæstione sequenti, ubi quæremus, si in Christo non est facta unio in natura, utrum in eo sit facta unio in persona Verbi? Distinguemus ergo modos accipiēdi naturam, & ostendemus in quibus rebus habet esse persona, & dabimus differentiam inter personam, & naturam, quia ex ignorantia differentiarum personæ ad naturam, & è converso, multi errores sunt exorti, ut in sequenti quæstione patebit. In præsenti autem quæstione scire sufficiat, quòd in Christo non est facta unio in natura, quia in Christo non est una natura tantùm, licèt sit in eo una persona tantùm.

Ad cujus evidentiam sciendum, quòd in Christo esse unam naturam tantùm, quantum ad præsens spectat, triplicem potest habere intellectum. Primò, quòd in Christo sit una natura tantùm, per nuditatem. Secundò, quòd hoc idem dicatur esse in eo, per conversionem. Tertiò, quòd sit hoc per conflationem: quilibet etiam istorum modorum habet plures modos. Nam quòd in Christo sit una natura tantùm, per nuditatem, habet duos intellectus, quia vel ex eo, quòd Christus est nudus, & purus homo, & est in eo humana natura nuda absque eo quòd sit unita Divinæ, vel è converso; quia est nudus Deus, & est in eo natura Divina nuda, absque eo quòd sit unita humanæ. Hi autem duo modi intelligendi ex hoc sumunt originem, quòd persona Christi, vel potest comparari ad alias personas humanas, & ex hoc dicatur nudus homo; sicut & alij homines sunt nudi, & puri homines: vel potest comparari ad alias personas Divinas, videlicet ad personas Patris, & Spiritus Sancti; & hoc modo dicatur esse Deus præcisè; sicut tam Pater, quàm Spiritus Sanctus est Deus tantùm, quia nullus eorum est incarnatus, & indutus carne.

(Marginal note: Vnam tātū in Christo esse naturā tripliciter intelligi potest.)

Sed hic duplex modus intelligendi esse in Christo, vel in Dei Filio unam naturam per nuditatem, reprobatur in Symbolo, ubi dicitur: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quia Dominus noster Iesus-Christus Dei Filius, Deus, & homo est.* Si ergo esset nudus Deus, non esset homo, sicut nec Pater, nec Spiritus Sanctus est homo. Et si esset nudus homo, non esset Deus, sicut nullus aliorū hominum, quia quilibet alius homo est nudus, & purus; & ideò est homo tantùm; & non Deus. Hæc etiam eadem sententia habetur in versu sequente, cùm dicitur de Christo: *Deus est ex substantia Patris ante sæcula genitus, & homo est ex substantia Matris in sæculo natus.* Tertiò hæc eadem sententia habetur in sequenti versu, cùm dicitur de Christo: *Perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens.* Quartò hoc idem habetur à Damasc. lib. 3. cap. 12. ubi determinans de Genitrice Christi, ait: *Neque enim sancta Virgo purum hominem genuit, sed Deum verum; non nudum, sed carne convestitum.*

(Marginal notes: D. Athan. in Symb. — Damasc. lib. 3. c. 12.)

Viso quomodo in Christo non est una natura per nuditatem, volumus ostēdere, quomodo in eo non est una natura per conversionem. Quod etiam potest habere duplicem intellectum, quia, vel esset, quòd Deitas esset conversa in carnem, vel quia caro, vel humanitas esset conversa in Deitatem, quorum neutrum potest stare, secundùm verba Symboli compositi ab Athanasio, ubi cùm priùs dixisset: *Non duo tamen, sed unus est Christus.* Posteà subdit: *Vnus autem non conversione Divinitatis in carnem,* supple nec conversione carnis in Deitatem, *sed assum-*

assumptione humanitatis in Deum, idest in personam Dei, sive in personam Filij, qui est verus Deus. Non est ergo in Christo una natura per conversionem unius naturæ in aliam, quia nec Deitas est cōversa in carnem, nec caro, sive humanitas conversa est in Deitatem, sed remanente proprietate utriusque naturæ, Christus est unus per assumptionem humanitatis in Deum, idest in personam Filij Dei, ut non sit in Christo una natura, sed una persona in duabus naturis.

A

Ostenso in Christo non esse unam naturam, per nuditatem, & declarato in eo non esse unam naturam, per conversionem, volumus declarare in Christo non esse unam naturam per conflationem. Loquendo ergo largè de conflatione, hic modus nunc factus, habere potest triplicem intellectum, ut tam mixtio, quàm cumulatio, & informatio possit dici quædam conflatio. In Christo autem non est una natura, nec per mixtionem, sicut miscibilia faciunt unam naturam in mixto, quia natura humana non est commixta naturæ Divinæ, nec è converso, ut hoc modo præfatæ duæ naturæ faciant unam naturam in Christo. Nam (ut dicitur in libro de Generat.) mixtio est miscibilium alteratorum unio: hoc ergo modo non potest esse mixtio naturæ Divinæ ad humanam naturam, nec è converso, quòd possint se ad invicem alterare. Nam licèt non oporteat, quòd alterans alteretur, quia Cœlum est primum alterans inalterabile, tamen quāndo aliqua duo mutuò, & ad invicem se alterant, secundùm quem modum miscibilia sunt in mixto, oportet illa convenire in materia: cùm ergo Deitas, & humanitas non possint convenire in materia, cùm in Deitate nulla sit materia, vel potentialitas, etenim tam Deus, quàm Deitas est actus purus, cui non est aliquid admixtum de potentia. Ideò ex Deitate & humanitate in Christo non potest fieri una natura per commixtionem.

Conflatio tripliciter dici potest: per mixtionem, per cumulationem, & per informationem.

Arist. 1. de Gen. t. 6. 90.

Miscibilia oportet convenire in materia.

Secundò ex humanitate, & Deitate una natura in Christo non poterit fieri per cumulationem, vel per aggregationem, sicut ex multis lapidibus fit unus cumulus, & unus acervus lapidum, quia talis unitas non potest esse nisi in rebus corporalibus. Deitas autem non est corpus, nec quid corporale.

Tertius autem modus, quòd ex duabus naturis in Christo fiat una natura per informationem, sicut fit ex anima & corpore, quia anima est forma corporis, etiam stare non potest, quia humanitas non potest esse forma Deitatis, cùm Deitas sit actus purus, non valens informari, vel perfici ab alio; nec etiam hoc potest esse è converso, quòd Deitas sit forma humanitatis, quia omnis forma, loquendo de forma inhærēte, ut hìc loquimur, est dependens à propria materia, Deitas autem à nullo dependere potest. Nam ipsa anima intellectiva, quantumcumque beata, semper habet naturalem dependentiam ad suum corpus, quia habet naturale desiderium, vel naturalem appetitum administrandi corpus, secundùm quem modum loquitur August. circa finem 10. super Genesim, dum ait: *Inest ei* (scilicet animæ) *naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tanta intentione pergat in illud summum cœlum*, idest, in Deum. Si ergo anima etiam beata habet dependentiam naturalem ad corpus, Deitas, à qua omnis dependentia est aliena, cum humanitate, non poterit naturam unam constituere, per informationem. Concludamus ergo, quòd in Christo est solùm unitas personæ, quia est in Christo una tantùm persona, non una tantùm natura, loquendo de omnibus modis unitatis superiùs positis.

Omnis forma inhærens dependet à materia.

B

Anima etiā beata habet naturalem dependentiā ad corpus. D.P.N. August. 10. sup. Genes.

C

RESPOND. AD ARG.

D

Ad primum dicendum, quòd non est simile de mixto respectu miscibilium, & de Christo respectu suarum naturarum, videlicet humanæ, & Divinæ, quia mixtum constat ex pluribus naturis non manentibus in suis proprietatibus, sed Christus est una persona in pluribus naturis manētibus cum suis proprietatibus, quia natura Divina in Christo manet cum proprietatibus Divinis, & humana cum humanis.

Exponitur antecedens argumenti quod valet quando illæ plures naturæ non manent in suis proprietatibus, sicut manent in Christo natura Divina & humana.

Ad secundum dicendum, quòd differentia specifica dicit totam naturam rei, sive speciei, ut animatum dicit totam naturam animalis, sed non dicit eā ex parte totius, sed ex parte formali tantùm,

tùm, ut animatum dicit totam naturam animalis ex parte animæ, quæ est forma ejus, propter quod animatum, propriè loquendo, non significat totum, quia non significat nisi animam. Prædicatur ergo animatum de toto animali non significando totum, sed quia prædicatur denominativè, implicat totum, & implicando totum, prædicatur de toto. Sed hoc prosequi non est præsentis speculationis, quia hæc solùm locum habent in ijs, in quibus ex pluribus naturis conflatur una natura tertia. Sed in Christo Iesu, ut ait Damasc. lib. 3. cap. 3. non est communem speciem accipere: quod verum est, quantum ad illas duas naturas, videlicet quantum ad naturam humanam, & Divinam, ex quibus non conflatur, nec constituitur aliqua natura communis, vel tertia, sed quantum ad animam, & corpus, ex quibus & in Christo Iesu conflatur natura communis, & tertia, videlicet humanitas, est communem speciem accipere, vel formam. Ad id autem quod addebatur, quòd tam anima, quàm corpus in quolibet homine servat suas cōditiones, patet hoc non sufficere ad probandum intentum, quia non sufficit servare conditiones, sed requiritur ulterius, quòd ex eis non confletur, nec constituatur natura tertia, quod de anima, & corpore non habet veritatem, cùm inde constituatur humanitas.

Ad primam partem argumenti est benè respon sum ibi.

Ad secundū dicitur non sufficere, quòd anima & corpus servent suas proprietates sed requiri etiam ut ex illis non cōfletur natura tertia, sicut conflatur ex anima, & corpore.

Ad tertium dicendum, quòd illa communicatio idiomatum, utputà, quia, quæ sunt Dei, attribuuntur illi homini, hoc non est propter unitatem naturæ, sed propter unitatem personæ, videlicet quia una & eadem persona est Deus & homo, ideò, &c.

Communicatio idiomatum respicit vnitatem personæ, non naturæ.

Ad quartum dicendum, quòd illud veritatem habet in ijs, quæ communicant in materia, & quæ possunt invicem mutuò alterari, ut patet in exemplo posito de vino, & aqua, sed humanitas, & Deitas non sic se habent, cùm humanitas sit quid materiale, Deitas autem sit purus actus, & quid immateriale. Est enim Deitas, in cujus ditione cuncta sunt posita, & non est qui suæ possit resistere voluntati, propter quod, sicut placuit Deitati, & toti Trinitati de humanitate Christi, ut solus Filius fieret homo, & solus Filius esset Deus & homo, sic factum est.

Antecedēs argumenti valet in his quæ mutuò possunt alterare; Deitas autem est omninò inalterabilis.

Ad quintum dicendum, quòd caro Christi dicitur deificata, non quia sit in Deitatem conversa, ut patet per habita in solutione principali, sed quia est à persona Filij, qui est verus Deus, assumpta.

Caro Christi dicitur Deificata per assumptionē; non per conuersionem.

ARTICULUS IIJ.

Vtrum in Christo sit facta unio in persona?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 2. M. Franc. à Christo in 3. d. 5. q. 7. M. Federic. Gavar. tom. 5. q. 5. art. 2.

TERTIO quæritur: Utrum in Christo sit facta unio in persona? Et videtur, quòd non. Quia nulla natura invenitur sine ijs, quæ per se consequuntur ad naturam: sed personalitas per se consequitur quamlibet naturam rationalem, vel intellectualem, ergo tam Divinam naturam, quàm humanam consequitur sua personalitas: ergo &c.

Præterea: Natura humana in Christo est dignior, quàm in quocumque alio homine: sed personalitas ad dignitatem pertinet, cùm in naturis non ita dignis, cujusmodi sunt naturæ irrationales, non inveniatur personalitas: si ergo humanitas in alijs hominibus constituit suam personalitatem; multò magis hoc faciet humanitas Christi, ergo &c.

Præterea: In persona, secundùm quod hujusmodi, ut videtur, non invenitur nisi natura, & distinguens suppositum illius naturæ ab alijs suppositis ejusdem naturæ. Sed in Christo sunt duę naturæ, & duæ divisiones distinguentes suppositum ab alijs suppositis utriusque naturæ. Nam per relationes æternas distinguitur persona Filij à Patre, & Spiritu Sancto; per divisionem materiæ, & per accidentia distinguitur ab alijs hominibus, vel ab alijs personis; cùm ergo in Christo sit duplex natura, & duplex modus distinctionis personalis secundùm utramque naturam, videtur, quòd sit ibi duplex personalitas.

Præterea: Major videtur esse convenientia in persona, quàm in genere, vel in specie: cùm convenientia persona

nalis sit secundùm rem, convenientia verò generis, vel speciei sit secundùm A rationem: sed propter maximam distantiam naturæ Divinæ, & humanæ, non potest esse convenientia, nec in genere, nec in specie: ergo multò magis non erit ibi convenientia in unitate personæ.

Præterea: Secundùm Philosophum ad diversitatem in genere sequitur diversitas in specie, & ad diversitatem secundùm speciem, sequitur diversitas secundùm numerum, sed diversitas secundùm numerum est diversitas suppositorum, vel personarum. Si ergo natura Divina, & humana non conveniunt in eodẽ genere, nec in eadem specie, multò B magis non conveniunt in eodem numero, ut in eodem supposito, vel in eadem persona.

5. Metaph. t. c. 33.

Præterea: Major videtur esse affinitas naturæ ad personam, quàm formæ ad materiam, cùm natura, & persona, secundùm quod hujusmodi, non dicant aliam, & aliam essentiam; sed forma & materia dicunt duas res, & duas essentias; sed secundùm diversitatem formæ est diversitas materiæ, cùm proprius actus sit in propria materia; ergo multò magis secundùm diversitatem naturarum erit diversitas personarum.

In contrarium est: quia in his, quæ C differunt secundùm naturam, & personam, quod dicitur de uno, non potest dici de alio: sed quod dicitur de illo homine, dicitur de Deo, & è converso, ergo Deus, & ille homo non differunt in natura, & persona; ergo est ibi unitas personæ, cùm sit ibi dualitas naturæ.

Præterea: quod convenit Filio in eo, quo est distinctus à Patre, convenit ei secundùm personam, in qua distinguitur à Patre, sed esse unitum competit Filio, vel Verbo, in eo, quo est distinctus à D Patre: ergo &c.

Præterea: Ad hoc, quòd sit facta redemptio, vel satisfactio pro humano genere, oportet, quòd unus & idem, vel una, & eadem persona esset Deus, qui posset satisfacere, & homo qui tenetur satisfacere, ut etiam communiter dicitur: sed hoc non posset esse nisi Deitas, & humanitas essent unita in una & eadem persona; ergo &c.

RESOLUTIO.

Ex multiplici acceptione naturæ secundùm Arist. & Boet. & ex tribus differentiis inter suppositum, & naturam concluditur, unionem in Christo non esse factam in natura, quia ex Deitate, & humanitate non constituitur natura tertia; sed in persona Verbi: quia quæ dicuntur de eo, etiam ut à Patre distinguitur, dicuntur etiam de homine Christo, qui ut posset pro humano genere satisfacere, necesse erat, ut esset Deus, & homo.

Respondeo dicendum, quòd ad solvendum hoc quæsitum, hoc modo procedemus: primò distinguemus de ipsa natura, & assignabimus quot modis potest dici natura. Secundò, assignabimus definitionem personæ ostendentes, quid est, quod importatur nomine personæ. Tertiò ex jam dictis poterit apparere, quod quæritur: quomodo scilicet in Christo facta sit unio in persona, & non in natura?

Propter primum sciendum, quòd modos accipiendi naturam, aliter enumerat Philosophus in 5. Metaph. in cap. de natura, & aliter Boët. in lib. de duabus naturis Christi. Philosophus enim in 5. Metaph. in cap. præallegato, assignat quinque modos accipiendi naturam, & illis quinque modis superaddit duos modos, & posteà omnes illos modos reducit in unum modum. Primò igitur secundũ Phil. dicitur natura de ipsa generatione nascentium. Et hoc videtur esse secundùm proprietatem vocabuli, quia natura videtur esse idem, quod nascitura, & hoc videtur esse effectus. Et quia generatio nascentium dicitur natura, potest hoc nomen extendi non solùm ad generationem nascentium, sed ad generationem quorumcumque naturalium. Nam generatio cujuscũque rei naturalis potest dici natura, quia est via in naturam; ut generatio ignis potest dici natura, quia est via, per quam itur in naturam ignis; sic & generatio cujuslibet alterius rei naturalis, potest hoc modo dici natura. Erit ergo primus modus accipiendi naturam pro generatione nascentium, vel pro generatione cujuslibet rei naturalis. Sed si generatio rei naturalis potest dici natura, virtus illa, vel potentia illa, per quam fit

Arist. 5. Metaph. c. de nat. quinque modis accipit naturam, quibus duos alios superaddit: & tãdem omnes reducit ad unum.

Primo modo natura sumitur pro generatione nascentium.

Secũdo modo sumitur natura pro potentia generativa.

fit generatio, multò magis poterit dici A natura, quia ut dicit Dionyſ. in lib. de Div. nom. *Quæ ſunt cauſatorum, ſuperabundantiùs inſunt cauſis.* Si ergo ipſi generationi competit nomen naturæ, multò magis virtuti, & potentiæ generativæ, quæ eſt principium, & cauſa generationis, competet tale nomen. Propter quod cũ Philoſophus aſsignans primum modum accipiendi naturam dixiſſet, quòd natura dicitur generatio naſcentium, poſteà ſubdit; *quòd uno*, ſupple *alio modo, dicitur natura, principium*, ideſt potentia generativa, ex qua, & per quam aliquid generatur. Tertio modo dicitur natura, quod eſt principium motus ejus, in quo eſt per ſe, & non ſecundùm accidens, & ad hunc modum accipiendi naturam poteſt adaptari illud, quod dicitur in 2. Phyſic. *Natura eſt principium motus.*

D. Dionyſ. lib. 1. de divin. nomi.

Tertio modo dicitur principium motus, & quietis.

Ariſt. 2. phyſic. t. c. 3.

Ad intelligentiam autem iſtorum trium modorum accipiendi naturam, ſciendũ, quòd in omnibus rebus inveniuntur hæc tria, ſcilicet ſubſtantia, virtus, & operatio, ut poteſt patere per Dionyſ. Damaſc. & Philoſophum in 1. Cœli, & Mundi, cùm ait, quòd *ſubſtantia apta facit*, Quantum ergo ad ſubſtantiam dicit *ſubſtantia*, quantum ad virtutem dicit *apta*, quia quælibet res eſt apta ad agendum per ſuam potentiam, vel virtutem, ſed quantum ad operationem dicit, *facit*. C

Ariſt. 1. Cœl. c. t. 94.

Hæc autem tria ſecundùm ſe, ſic ſe habent, quòd priùs eſt ſubſtantia, poſteà eſt virtus, vltimò eſt operatio.

Et licèt hæc tria ſecundùm naturam hunc ordinem habeant, quoadnos tamen habent ordinem oppoſitum. Nam nos primò devenimus in cognitionem operationis, & per operationem in cognitionem virtutis, & per virtutem in cognitionem ſubſtantiæ.

Advertendum tamen, quòd virtus in rebus naturalibus poteſt accipi dupliciter, vel prout facit ad eſſe, vel prout facit ad motum, vel operationem. Sunt ergo aſsignati tres modi accipiendi naturam, ut unus modus referatur ad ipſum actum, vel ad ipſam operationem, ut dicatur natura generatio naſcentium. Secũdus modus referatur ad ipſam virtutem generativam, ut dicatur natura virtus, & potentia illa, per quam fit generatio naturalis. Tertius modus referatur ad ipſam virtutem, & potentiam motivam, quæ eſt principium motus naturalis, & ſi hæc vellemus referre ad ipſam ſubſtantiam, ut ad materiam, & formam, non differret tertius modus à quarto, vel quinto modo.

Virtus dupliciter accipitur in rebus naturalibus.

Erit ergo quartus modus accipiendi naturam pro ipſa materia; & iſte quartus modus accipiendi naturam ſumpſit originem à modo loquendi antiquorum Philoſophorum, qui non diſtinxerunt inter materiam naturalium, & artificialium; crediderunt enim, quòd ſicut tota ſubſtantia rerum artificialium eſt materia, quia omnes formæ artificiales ſunt accidentia, ſic & in naturalibus crediderunt totam ſubſtantiam rerum naturalium eſſe materiam, & quidquid adveniebat ulteriùs, erat accidens, ut B ponentes principium omnium eſſe aërem, nihil aliud erat ignis, niſi aër rarefactus, & aqua niſi aër inſpiſſatus, ut hoc modo tota natura, vel ſubſtantia rei ſit ipſa materia.

Quarto modo ſumitur natura pro materia.

Quintus autem modus accipiendi naturam eſt, quòd natura dicitur ipſa forma, quæ magis eſt natura, & ſubſtantia rei, quàm ipſa materia, vel quàm ipſa virtus generativa. Advertendum ergo, quòd hi quinque modi accipiendi naturam ſumpti ſunt ex parte modi cognoſcendi noſtri, non ex parte modi naturæ rerum. Nam cùm hæc tria ſe habeant per ordinem, *Subſtantia, virtus, & operatio*, ut eſt per habita manifeſtum, ex parte modi naturæ rerum, priùs habet eſſe ſubſtantia, tanquam cauſa aliorum omnium: poſteà habet eſſe virtus, tanquam immediatè cauſata à ſubſtantia: ultimò habet eſſe operatio, vel quæcũque actio, vel quicumque motus, vel mutatio, tanquam quid cauſatum à ſubſtantia, mediante virtute. Hic eſt ergo modus, & ordo naturæ rerum. Sed modus, & ordo cognoſcendi intellectus noſtri eſt è converſo, quia primò cognoſcimus ipſam operationem, vel actionem, ſive mutationem. Secundò per hoc devenimus in cognitionem virtutis, ſive potentiæ, per quam habet eſſe hujuſmodi motus, vel mutatio: & ultimò devenimus in cognitionem ſubſtantiæ, à qua omnia habent eſſe. Et licèt virtus ſint motus, & mutatio, ac etiam virtus ſint accidentia, non eſt tamen inconveniẽs, quòd ſecundùm modum cognoſcendi noſtrum, cognitio accidentium præcedat cognitionem ſubſtantiæ, juxta illud Phi- D

Quinto modo natura ſumitur pro forma.

Dicti quinque modi accipiendi naturam deſumũtur ex ordine noſtri modi cognoſcẽdi, nõ ex ordine rerum ſecundũ earũ naturas.

Cognitio accidentium ſecundũ nos præcedit cognitionem ſubſtantiæ.

Arist. 1. de anim. t.c.11

1. de Anima. *Accidentia conferunt magnam partem ad cognoscendum quod quid est.* Erit A ergo primus modus accipiendi naturam quoad nos, ut dicatur natura ipsa generatio nascentium, vel quæcumque generatio naturalium rerum, quod est quidam motus, vel quædam mutatio. Et iste modus accipiendi naturam pertinet ad primum modum. Secundo dicentur naturæ ipsæ virtutes activæ, & passivæ naturales rerum, per quas res naturaliter se transmutant, & alterant, & propter quas fit naturalis generatio rerum, & hoc pertinet ad secundum modum accipiendi naturam. Tertio, quia ipse motus localis competit naturaliter rebus, B quia aliqua naturaliter moventur sursum, aliqua deorsum, consequens est, quòd ipsa gravitas in gravibus sit quædam natura gravium, per quam gravia moventur deorsum, & ipsa levitas in levibus sit quædam natura levium, per quam levia moventur sursum. Dicetur ergo tertio natura illud, quod est principium motus localis in rebus naturalibus, ut levitas erit natura levium, & gravitas gravium.

Instantia.

Sed dices: Nonne materia, & forma, quæ sunt substantiæ rerum, sunt principium motus localis rerum? Ad quod dici potest, quòd materia, & forma rerum sunt principium principale C motus localis rerum, quia, ut dicitur in 1. Physic. materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiũt in ea; sed principium immediatum motus gravium deorsum est gravitas, & motus levium sursum est levitas. Et hoc pertinet ad tertium modum accipiendi naturam, prout est immediatum principium motus naturalis rerum: omnibus ergo iis tribus modis accipiendi naturam sumitur natura pro naturalibus accidentibus rerum. Quarto autem modo accipietur natura pro ipsa substantia, D quæ est materia, & quinto pro ipsa substantia, quæ est forma.

Responsio.

Arist. 1. physic. t.c. 63.

His ergo quinque modis superadduntur duo modi, quorum unus annectitur quarto modo, scilicet naturæ materiæ, quia materia potest accipi duobus modis, vel ut est prima materia aliquorum, secundùm quem modum, omnium, quæ fiunt ex ligno, est materia prima lignum, & omnium, quæ fiunt ex ære, est materia prima æs. Secundo modo potest accipi materia prima, prout est ulteriùs, & ampliùs prima, ut eorum, quæ fiunt ex ære, dicatur materia prima esse aqua: nam cùm æs sit quoddam liquefactibile, & omnium liquefactibilium sit materia aqua eorum, quæ fiunt ex ære, non solùm dicetur materia esse æs, sed etiam dicetur materia esse aqua. Et sicut quarto modo, prout materia dicitur natura rerum, superadditus est ei alius modus, quia ille divisus est in duos modos; sic quinto modo, prout forma dicitur natura rerum, potest superaddi alius, quia iste dividetur in duos modos, prout forma potest dupliciter accipi, videlicet pro forma partis, sive pro forma, quæ est pars, prout anima rationalis dicitur forma hominis, vel potest hoc accipi pro forma totius, idest pro forma, quæ est totum, prout humanitas dicitur forma, vel natura hominis. Et iste ultimus modus accipiendi naturam est magis competens proposito nostro.

Sexto modo sumitur natura pro materia proxima, & est subdivisio quarti modi. Septimo modo sumitur natura pro materia remota.

Quintus modus accipiendi naturam dividitur; quia alia est forma totius & alia est forma partis: In quæstione natura accipitur pro toto, idest pro humanitate, quæ est natura hominis.

Advertendum tamen, quòd postquam Philosophus in præfato libro distinxit tot modos, vel dedit viam ad distinguendum tot modos accipiendi naturam, quos omnes reducit ad unum, prout natura dicitur de ipsa forma: sed reducere omnes modos naturæ in naturam formæ, magis est hoc secundùm ordinem ipsarum rerum, quàm secundùm modum intelligendi nostrum. Etenim secundùm modum rerum, nomen naturæ principaliùs competit formæ, quàm alicui alij, immò omnibus alijs competit per relationem ad formam. Nã si materia dicitur natura, qui erat quartus modus accipiendi naturam, hoc est, quia suscipit formam, quæ principaliori modo dicitur natura. Sicut etiam si generatio dicitur natura, qui erat primus modus accipiendi naturam, hoc est, quia est via in formam. Eodem etiam modo dicere possumus, quòd si virtutes naturales activæ, per quas causatur generatio rerum, dicuntur natura (qui erat secũdus modus accipiẽdi naturã) hoc est, quia principaliter causantur ex forma.

Nomen naturæ secundùm ordinem rerum principaliùs competit formæ, quã alijs, quibus tantùm competit nomen naturæ, per relationem ad formam.

Objectio.

Sed dices, quòd sicut virtutes activæ sequuntur naturam formæ, ita virtutes passivæ sequuntur naturam materiæ. Ad quod dici potest, quòd sicut materia non dicitur natura, nisi per comparationem ad formam, sic virtutes passivæ non dicuntur virtutes, nisi per com-

Solutio.

pa-

parationem ad activam. Nam & potentia passiva non dicitur potentia, nisi per comparationem ad activam, ut patet ex 5. libro Metaph. cap. de potentia. Eodem etiam modo, si levitas, & gravitas dicuntur natura, quia sunt principium motus localis naturalis gravium,& levium, est per comparationem ad formam. Nam levitas causatur, & sumit originem à forma substantiali levium, & gravitas à forma substantiali gravium. Omnes ergo modi accipiendi naturam reducuntur in unum modum, videlicet prout natura dicitur de forma substantiali, sive accipiatur forma substantialis pro forma partis, sive pro forma totius, ut humanitas non habet rationẽ formæ, nisi propter formam partis, ut propter animam rationalem, à qua est tota actualitas formæ totius.

Arist. 5. Metaph. cap. de pot.

Omnes modi accipiendi naturam reducuntur ad unum, idest ad formam.

Ulterius autem, postquam dubitavimus de modis accipiendi naturam secundùm Philosophum, restat hoc videre secundùm Boëtium, qui propter elucidationem fidei Christianæ fecit speciale libellum contra Nestorium, & Euthichem de duabus naturis, & una persona Christi. Ad cujus evidentiam sciẽdum, quòd in illo libello docemur accipere naturam quadrupliciter; dantur enim ibi quatuor distinctiones de natura. Est enim prima distinctio ibidem posita omninò generalis, continens non solùm naturam substantiarum, sed etiam accidentium, & non solùm ipsas naturas, sed etiam ipsa supposita naturarum, quæ prima distinctio talis est, quòd *Natura est quidquid quoquomodo intellectu capi potest.* Hæc autem distinctio non solùm comprehendit naturam substantiarum, sed etiam accidentium, quia ipsa accidentia, licèt non habeant quidditatem simpliciter, sed per additamenta, tamen quoquomodo intellectu capi possunt. Hæc autem distinctio non solùm comprehendit substantias compositas ex potentia, & actu, sed etiam comprehendit ipsam materiam, quæ de se est pura potentia, & ipsum Deum, qui de se est purus actus. Propter quod ibidem Boëtius definivit naturam *Quidquid intellectu capi potest*, & addidit *quoquomodo*, quoniã Deus, & materia integro, perfectoque intellectu intelligi non possunt, sed *quoquomodo*, idest, aliquo modo, cæterarũ rerũ privatione ab intellectu capiuntur.

De varijs modis accipiendi naturam secũdũ doctrinam Boetij.

Boet. cur fecerit librum de duabus nat. & una persona Christi.

Quadrupliciter sumitur natura secundùm Boet.

Primo modo sumitur natura pro omni eo, quod intelligi potest.

Non ergo excluditur à præfata distinctione, nisi solùm nihil, quod cùm habeat nomen, oportet quòd habeat significationem secũdùm illud nomen. Ipsum ergo nihil excluditur à præfata distinctione, quia licèt habeat nomen, & significationem, non tamen significat naturam aliquam. In præfata ergo distinctione non solùm comprehenduntur omnes naturæ, tam substantiales, quàm accidentales, sed etiam ibi comprehenduntur omnia supposita naturarum quarumcumque, sive illæ naturæ sint substãtiæ constituentes supposita, sive sint accidentia non costituentia supposita, sed sustentata in suis suppositis jam constitutis: omnia hujusmodi supposita, tam substantiarum, quàm accidentium quoquomodo, idest aliquo modo intellectu capi possunt.

Nihil habet nomen, & significationem, quomodo intelligatur.

Secunda autem distinctio, data de natura ibidem, non comprehendit accidentia, sed solùm substantias tam corporeas, quàm incorporeas. Est autem illa secunda distinctio talis, quòd *Natura est quod facere, vel pati potest*, omnes autem substantiæ tam corporeæ, quàm incorporeæ, vel habent utrumque horum, quia possunt agere,& pati,vel habẽt alterũ horũ tantũ,quia possunt solũ agere,vel solũ pati; omnes autẽ substantiæ cõpositæ ex actu,& potẽtia,sive sint corporeæ,sive incorporeæ,naturaliter loquẽdo,possunt agere, & pati. Si autem sunt impassibiles,hoc est per gratiam consummatam,sive per gloriam; sed si hujusmodi substantiæ non sunt compositæ ex potentia, & actu, sed sunt potentia pura, ut materia, vel actus purus, ut Deus, talibus substantijs, vel essentijs non potest competere, nisi alterum prædictorum, quia potentiæ puræ, ut materia, secundùm quod hujusmodi, non competit, nisi pati tantùm,sed actui puro,ut Deo,secundũ quod hujusmodi nõ competit nisi agere.

Secundo modo natura sumitur pro omni eo, quod facere, vel pati potest.

Possumus autem inter has duas distinctiones datas de natura assignare multas differentias. Prima quidem differentia, quia distinctio prima de natura per se, & primò competit naturæ, & quidditati rei, quia ipsa natura, & ipsum quod quid est, est objectum ipsius intellectus secundùm se. Propter hoc definire naturam per hoc, quod est objectum intellectus, vel per hoc, quod intellectu capi potest, talis distinctio data

Quomodo differũt prædicti duo modi accipiendi naturam.

Primus modus primò convenit naturæ, ex cõsequẽti autem supposito, sed secundus modus se habet è contra.

per se, & primò competit ipsi naturæ, vel quidditati. Si autem competit ipsi A suppositio vel ipsi personæ habenti quidditatem, hoc erit ex consequenti. Sed secunda distinctio data de natura, quòd est id, quod potest agere, & pati, se habet è converso; quia hujusmodi definitio primò competit supposito, quia suppositum est id quod agit, & patitur; si autem competit naturæ, vel formæ, & potissimè naturæ creatæ, hoc erit ex consequenti, quia natura creata non est id, quod agit, nec id quod patitur, sed potest esse ratio agendi, & patiendi, ut potest haberi à Damasceno libro 3. capit. 14.

Tertio modo sumitur natura pro principio motus, & quietis.

Tertia autem distinctio, data à Boëtio de natura, est, quòd *Natura est principium motus, & quietis.* Et hæc definitio competit non omni naturæ, sed solùm naturæ corporali, quia non spiritus, sed corpora per se, & primò moventur localiter. Competit etiam hæc definitio non ipsis suppositis, sed ipsis naturis corporalibus, quia licèt suppositum sit illud, quod per se movetur, ratio tamen, & principium illius motus non est propriè ipsum suppositum, sed natura, quæ est in illo supposito. Possumus tamen duplex tale principium assignare, ut in motu ipsorum levium principium motus eorum est tam levitas, quàm forma sub- C stantialis eorum, quæ principaliter dicitur eorum natura, aliter tamen, & aliter, quia levitas est principium illius motus immediatum, sed forma substantialis levium est illius motus principium principale. Et quia principium à principalitate dicitur, ideò propriè loquẽdo, forma substantialis levium, vel forma substantialis gravium, quæ principaliter dicitur eorum natura, principaliter est principium motus.

Hic modus non convenit per se suppositis, sed naturis.

Forma substantialis est principium primum motus: sed qualitas est principiũ immediatum in corporibus.

Quarto modo sumitur natura secũdũ Boet. pro eo quod informat unamquamque rẽ specifica differentia.

Quarta autem distinctio data de natura in præfato libro de duabus naturis D est, quòd *Natura est unamquamque rem informans specifica differentia.* Et secundùm hanc definitionem ultimam de natura, (ut idem Boëtius ait in dicto libro) debemus disputare contra adversarios Fidei, & Catholicæ veritatis, quo modo in Christo facta est unio in persona, non in natura, quia in eo est una tantùm persona, & non plures; in eodem tamen sunt naturæ plures, & non una tantùm.

Quid sit persona.

Ulteriùs, postquam disputavimus de modis accipiendi naturam, tam secundùm Philosophum, quàm secundùm Boëtium, potest aliquis dubitare de definitione personæ, quid sit persona? Nã sicuti si ponimus in Christo duas naturas, & unam personam in illis duabus naturis, non poterimus scire hanc veritatem, si ignoremus, quid sit natura, & quot modis accipitur natura; sic etiã non poterimus hanc veritatem scire, ignorato quid sit persona, & in quibus habet esse. Investigabimus ergo hæc, distinguendo de omnibus, quòd vel sunt substantiæ, vel accidentia, juxta illud Alpharabij de ortu scientiarum: *Scias nihil esse præter substantiam, & accidens, & creationem utriusque.* In accidentibus non B potest inveniri ratio personalitatis, nec potest ibi, secundùm quod hujusmodi, esse persona, quia nullus dicit albedinem, vel nigredinem, vel aliquod accidens esse personam. Rursus ipsarum substantiarum est multiplex distinctio, quia quædam sunt animatæ, quædam inanimatæ. In ipsis autem substantijs inanimatis, vel carentibus vita, non potest inveniri personalitas: quia nullus metallum aliquod, vel lapidem aliquem dicit esse personam. Tertiò ipsæ substantiæ animatæ, vel viuentes distinguũtur, quia quædam sunt vegetabiles, quædam sensibiles. In vegetabilibus autem ratio personalitatis inveniri non potest, quia nullus dicit arborem aliquam, vel plantam aliquam esse personam. Quartò ipsa sensibilia possunt distingui, quia quædam sunt rationalia ut homines, quædã irrationalia, ut bruta. In ipsis autem irrationalibus non invenitur ratio personalitatis, quia nullus dicit asinum, vel equum, vel aliquod aliud brutum esse personam. Quintò ipsa rationalia possunt considerari dupliciter, vel secundùm esse universale, vel secundùm esse individuale; in ipsis autem universalibus non invenitur ratio personalitatis, quia nullus dicit speciem aliquam, vel genus aliquod esse personam.

Alpharab. de ort. Scient tiarum.

In accidentibus non est ratio personalitatis.

Substantiarũ multiplex distinctio.

In substãtijs inanimatis non est personalitas, neque in animatis alia anima, quàm rationali.

Ex ijs autem omnibus possumus concludere, & inferre definitionem personæ, ut etiam ipse Boëtius accipit, & infert definitionem præfatam, videlicet: *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* Et quia hæc omnia reperiuntur in hominibus, Angelis, & Deo, quia sunt ra-

Definitio Personæ.

rationalis naturæ individua substantia, Ideò in omnibus ijs possumus accipere definitionem personæ, modo quo dictum est.

Advertendum tamen est, quòd ea, quæ transferimus ad Divina, debent carere, quantum possumus, omnimoda improprietate. Unde D. Augustinus 7. de Trinit. cap. 5. ait: quòd *Deus non propriè dicitur substantia, quia nulli substat*. Rursus, si nomen personæ volumus transferre ad Angelos, & ad Deum, Deus, & Angeli non propriè sunt rationales, sed intellectuales, cùm ratio intelligat cum discursu, Deus autem, & Angeli intelligunt sine discursu. Tertiò, quia non propriè recipitur in Divinis individuum, sed communicabile, & incommunicabile; ideò, ut definitio data de persona, posit non solùm in Angelis, sed etiam in omnibus personis reperiri, mutabimus tria præfata nomina posita in definitione personæ, ut loco *rationalis*, ponamus, *intellectualis*, pro *individua*, ponamus, *incommunicabilis*, pro *substantia*, ponamus, *subsistentia*. Nam, licèt persona Divina non propriè dicatur substare, propriè tamen poterit dici subsistere. Erit ergo definitio personæ: *Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis subsistentia*.

D.P.N. Augustin. 7. de Trin. cap. 5.

Deus, & Angeli non dicuntur propriè rationales.

Quæ sunt mutanda in definitione personæ, ut competat Deo, & Angelis.

Ulteriùs autem dubitatur de differentia naturæ, & personæ, ut ex omnibus his concludere posimus, quomodo Christus est una persona in pluribus naturis. Possumus autem, quantum ad præsens spectat, triplicem differentiam assignare inter naturam, & personam. Nam formaliter loquendo, persona non est ipsa natura. Potest autem hæc prædicatio esse vera, quòd persona est sua natura propter simplicitatem tam personæ, quàm naturæ. Quod potisimè veritatē habet in Divinis, ubi persona est ita simplex, sicut natura. Potest etiam esse vera propter identitatem in Divinis, quia ibi persona est sua natura, sed hoc non erit formaliter. Nam prædicatione formali, cùm persona in Divinis sit quid relativum, & natura, vel essentia, etiam in Divinis, sit quid absolutum, & formaliter relativum non prædicetur de absoluto, nec è converso, hæc loquutio in Divinis, quòd persona est sua natura, nō erit vera formaliter, sed per identitatem. Loquendo ergo formaliter, ut diximus, & in Divinis, persona non est ipsa natura, sed est suppositum aliquod in hujusmodi natura. Et quod dictum est in Divinis personis, multò magis veritatem habet in personis Angelicis, & humanis. Nam non solùm prædicatione formali, sed etiam per identitatem nulla persona humana est sua humanitas, vel sua natura humana, nec aliquis Angelus est sua natura Angelica. Ipsa etiam persona Christi non solùm prædicatione formali, sed etiam per suam identitatē non est sua natura humana, sive humanitas. In concreto enim natura humana prædicatur de Christo, quia Christus est verus homo, sed non prædicatur in abstracto, quòd Christus sit sua humanitas.

Quomodo differant natura & persona.

In Divinis hæc est vera, persona est sua natura identicè non formaliter.

In Christo persona non est sua natura humana, neque identicè, neque formaliter.

Sed dices hoc esse mirabile, si non aliter comparatur persona Divina ad suā Deitatem, & Angelus ad suam naturam Angelicam, & homo ad suam humanitatem. Sed responderi potest, quòd natura humana in suis suppositis, & ad sua supposita habet differentiam formalem individuationis in eis, & per ea, & ita habet esse in ipsis, quòd non habet esse per se, nec subsistit per se, sed solùm subsistit in ipsis. Omnia autem hæc tria competunt naturæ humanæ respectu suorum suppositorum; sed naturæ Angelicæ respectu sui suppositi conveniūt duo ex istis: nam formaliter differt à suo supposito, & requirit esse in suo supposito, tamen non individuatur per suum suppositum, sed individuatur per se ipsam. Loquendo enim de naturis creatis, eo ipso, quòd forma non est receptibilis in materia, habet individuari per se ipsam; quia secundùm Philosophum forma non dividitur nisi per materiam. Ex hoc autem potest apparere illud verbum Damasceni lib. 3. cap. 11. *Verbum assumpsit naturam humanam in atomo*. Quia eo ipso, quòd Verbum assumpsit naturam nostram in suo supposito, & in sua persona, natura nostra in eo est facta individua, & facta est atomus. Sic ergo, ut dictum est, comparatur natura humana ad sua supposita, quòd habet tres omnes illas differentias, & natura Angelica ad suum suppositum, quia habet duas de illis differentijs; sed natura Divina ad sua supposita non habet, nisi unam de illis differentijs, videlicet quòd habet differentiam formalem ad sua suppo-

Objectio.

Solutio.

Quomodo natura Angelica individuatur.

Intellige de formalitate eminēti, seu

virtuali, quæ rationis additionem dicit cum fundamento, seu actuali virtute in re ipsa.

posita, tamen non acquirit esse in eis, sed per se ipsam est actus purus, & est ipsum A suū esse: nec etiam individuatur, vel efficitur incommunicabilis per aliquod suorum suppositorum, immò existens æqualiter in aliquo suo supposito, æqualiter cōmunicatur alijs suppositis, ut existēs æqualiter in Patre, communicat eam Pater Filio, & Pater & Filius Spiritui Sancto. Erit ergo prima differentia suppositi ad naturam, quòd formaliter potest dici differre suppositum à sua natura. Secunda autem differentia cujuslibet suppositi ad suam naturam, quia aliquam proprietatem addit quodlibet suppositum supra suam naturam, sive ista proprietas sit relativa, sicut in Divinis, sive sit absoluta, ut in creatis. Et ex ista secunda differentia declaratur differētia prima, tam in natura Divina, quàm in naturis alijs. Nam suppositum, vel persona in natura Divina addit supra suam naturam proprietatem relativam, ut natura Divina cum proprietate relativa Patris, quæ est ipsa paternitas, constituit personam Patris: cum proprietate relativa Filij, quæ est filiatio, constituit personā Filij: cum processione, quæ est proprietas Spiritus Sancti constituit personam ejus. Hoc est ergo, quod ait Damascenus lib. 1. cap. 2. *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus secundùm omnia sunt unum, præter ingenerationem*, quā- C tum ad personam Patris, *generationem*, quantum ad personam Filij, vel quantū ad ejus proprietatem, & *processionem* quātum ad proprietatem Spiritus Sancti. Ex hac ergo differentia secunda declaratur differentia prima. Nam si persona dicit naturam cum proprietate, sive illa proprietas sit relativa, ut in personis Diuinis, sive quid absolutum, ut in personis, quæ sunt puræ creaturæ, sive creaturæ illæ puræ sint homines, sive Angeli. Nam cū illa proprietas se habeat, ut quid completivum, respectu constitutionis perso- D nalis, oportet, quòd, formaliter loquēdo, significatio personæ sit differens à significatione naturæ.

Prima differentia suppositi ad naturam est, quia alia est formalitas naturæ, & alia suppositi.

Secunda differentia est, quòd suppositum addit supra naturā aliquā proprietatem, sive absolutā, sive relativam.

Dubitatio.

Sed dices, cùm proprietas in Divinis constituens personam Divinam sit quædam relatio, ut paternitas in Patre, cum Deitate Patris constituit personam Patris, & filiatio, quæ est proprietas Filij, cum illa eadem Deitate, quam habet Pater, constituit personam Filij, & processio cum illa eadem Deitate, quam habent Pater & Filius, constituit personamSpiritus Sancti. In creaturis ergo puris quid erit illa proprietas constituens personam earum? Ad quod dici potest, quòd proprietas, de qua hìc quæritur, erit habere per se esse, & non esse in alio tanquam in subjecto, vel tanquam in supposito. Nam hoc est proprium personæ esse subjectum alicujus naturæ, vel esse subjectum aliquarum naturarum, sive ex illis naturis constituatur una natura communis & tertia, prout ex anima & corpore constituitur humanitas; sive nō, prout ex Deitate, & humanitate in Christo, in quo, quantum ad hoc, ut suprà dicebatur per Damascenum: *Non est com-* B *munem speciem accipere*, nulla constituitur communis natura. Propter quod Boëtius in libro De duabus naturis ait: *Nam illud quidem manifestum est, personam esse subjectum naturæ, vel præter naturam posse esse personam.* Ex ijs autem duabus differentijs datis inter naturam, & personam, potest sumi differentia tertia, videlicet quòd natura potest dicere quid communicabile, & tam in Divinis, quā in humanis dicit quid cōmunicabile, sed aliter, & aliter. Nam in Divinis natura dicit quid communicabile secundùm identitatem rei, sed in humanis natura dicit quid communicabile, non secundùm identitatem rei, sed secundùm identitatem speciei vel rationis, quia ratio, vel intellectus est illud, quod facit universalitatem in rebus, quia est illud, quod facit universalitatem generis, vel speciei in habentibus idem genus, vel eandem speciem; sed persona in omnibus quibuscumque existit, semper dicit quid incommunicabile, quia cùm persona dicat quid non habens esse in alio, oportet, quòd de se dicat quid individuum, vel incommunicabile.

Solutio.

Proprium personalitatis est esse subjectum alicujus naturæ.

Tertia differentia inter naturam & compositū, est, quòd natura est cōmunicabilis, & persona incommunicabilis.

Ex ijs autem omnibus apparere potest, in quo sit facta unio in Christo, quia non est facta unio in natura, cùm ex Deitate, & humanitate non constituatur aliqua una natura, sed facta est unio in persona, quia una & eadem persona Verbi retinens omnia, quæ ab æterno habebat, vel non perdens aliquid de ijs quæ æternaliter habebat, in fine temporum assumpsit humanitatem, quam non habebat, & factus est homo, cùm priùs nō esset homo, juxta illud, quod canit Ecclesia de Christo: *Deus creator omnium*, hy-

Eccles. in Brev. Rom.

homo in fine temporum : vel hoc fuit in novissimo tempore, vel in novissimis diebus, juxta illud ad Hebr. capit. I. *Novissimè diebus istis loquutus est nobis in Filio.*

Heb. cap. I.

RESPOND. AD ARG.

In Christo naturam humanam non est sequuta personalitas propria, sed personalitas Verbi gerẽs vices propriæ personalitatis.

Ad primum dicendum, quòd natura humana in Christo non est sine personalitate, quia non posset esse aliqua natura, nisi esset in aliqua persona, vel in aliquo supposito, sed illa personalitas est personalitas Verbi, quia personalitas Verbi habens in se à Patre ab æterno naturam Divinam, assumpsit in tempore, in se manens, naturam humanam, ex qua assumptione eadem persona habuit esse in duabus naturis, Divina scilicet & humana, & habuit esse Deus & homo, juxta illud, quod habetur ab August. quòd talis fuit illa susceptio, *Quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem.*

Natura humana in Christo, licèt non sit accidens: habet tamen modum accidentis.

Sed quæres: utrum argumentum factum concludat aliquid? Ad quod dici potest præfatum argumentum concludere naturam humanam in Christo non esse accidens, sed habere quemdam modum accidentis, quia sicut accidens, propriè loquendo, non constituit personã nec suppositum, sed sustentatur in supposito jam in esse constituto; sic natura humana in Christo non constituit personam, vel suppositum, sed sustentata est in supposito ab æterno in esse constituto.

Argumentũ, concludit oppositum, nõ propositum, quia dignior est natura humana, ex eo, quòd sustentatur in supposito alieno, & Divino, quã si sustẽtaretur in supposito proprio.

Ad secundum dicendum, argumẽtum non concludere propositum, sed oppositum. Nam cùm illud suppositum, in quo sustentatur natura humana in Christo sit ipsa persona Filij Dei, & sit verus Deus, hoc est ad magnam dignitatem naturæ humanæ in Christo, quòd sustentetur in supposito, vel in persona, non quacumque, sed in persona Divina, quæ est verus Deus. Ex quo factum est, quòd Christus non est purus homo, sed est homo & Deus.

Ad tertium dicendum, quòd argumentum non concludit sufficienter; sed insufficienter; nã ad esse duas personas, vel ad constituere duas personas non sufficit esse duas naturas cum suis proprietatibus distinctis, sed oportet illas duas naturas non esse in uno & eodem sup-

A

Argumentũ peccat ex insufficiẽtia rationis adductæ.

posito. Non ergo plus arguit argumentum, nisi quòd si natura humana in Christo haberet esse separatum à persona Verbi, quòd constituisset aliquam personam de se, sicut constituit quælibet alia humanitas non assumpta à persona Verbi.

Duplex differẽtia, naturæ, & suppositi; argumentum concludit primo modo, non secundo.

Ad quartum dicendum, quòd quæ differunt genere, vel specie, differunt numero differentia naturæ, sed non oportet quòd differant numero, ut etiam communiter dicitur, differentia suppositi, quia in eodem supposito numero est substantia, quantitas, qualitas, quæ sunt naturæ differentes genere: sic in eodem supposito Verbi est Deitas, & humanitas, non obstante quòd differant

B

genere; non ergo plus concludit argumentum, nisi quòd Deitas, & humanitas sunt plures naturæ, quod concedimus; non tamen arguit, quòd illæ plures naturæ sint in pluribus suppositis, vel personis. Et per hæc patet solutio ad quintum, quòd unitas, & pluralitas, sive secundùm genus suum, sive secundùm speciem potest accipi, vel secundùm numerum naturarum, vel secundùm numerum suppositorum, quia non est inconveniens, ut patet per habita, manente pluralitate naturarum secundùm genus, esse ibi unitatem suppositi, ut

Vnitas, & pluralitas dupliciter sumi potest, vel secundũ numerum naturarum, vel suppositorũ: in pluralitate naturarũ secundũ genus potest stare unitas suppositi.

C

posuimus exemplum de substantia, quantitate, & qualitate, quæ habent esse in uno & eodem supposito: immò omnia decem prædicamenta, & omnia decem genera possunt esse in uno & eodem supposito.

Argumentũ concludit de diversitate generis, & speciei in diversis suppositis.

Ad sextum dicendum, quòd non est simile de forma, & materia, & de supposito, & de natura, quia forma nõ potest esse in qualibet materia, sed solùm habet esse in materia disposita, juxta illud: *Actus activorum sunt in patiente benè disposito*; sed suppositum, maximè suppositum Divinum, quod potest supple-

D

re vices cujuslibet suppositi, potest in se habere quamcumque naturam, loquendo de potentia absoluta, sicut potest habere quodcumque suppositum.



QUÆ-

QVÆSTIO IJ.

De ipso assumente.



OSTEA quæritur de secundo principali, scilicet de assumente, cujus sit, & cui conveniat assumere.

Circa quod quæruntur tria. Primò: utrũ assumere cõveniat ipsi personæ? Secundò: utrum hoc conveniat ipsi naturæ? Tertiò: utrum circumscriptis personis, possit convenire hec, quod est assumere, ipsi naturæ Divinæ?

ARTICULUS J.

Vtrum assumere conveniat personæ.

D. Thom. 3. p. q. 3. art. 2. D. Bonav. in 3. d. 5. art. 1. q. 2. M. Franc. à Christo in 3. dist. 1. q. 10.



D primum sic proceditur: Videtur, quòd assumere non conveniat personæ. Nam, ut patet per habita, persona dicit aliquid cõpletum, & totum; sed ei, quod est completum, & totum, non potest fieri additio. & per consequens ei, quod est tale, non potest per se competere, quòd aliquid assumat: ergo &c.

Præterea: Quando aliquid assumitur ad participationem alicujus, aliquo modo communicat cum illo, à quo assumitur: si ergo personæ competeret assumere, ergo competeret ei quid communicabile; sed, ut patet ex articulo præcedenti, incommunicabilitas est de ratione cujuslibet personæ: ergo &c.

Præterea: Persona, in quantum supponitur naturæ, habet aliquam similitudinem materiæ, sicut ipsa natura, secundùm quòd hujusmodi, semper habet aliquam similitudinem formæ; sed materia plus elongatur à perfectione, quàm forma: Cùm ergo natura Divina non possit esse forma alicujus alterius, multò magis suppositum Divinum non poterit esse suppositum alterius naturæ.

Præterea: Plus repugnat simplicitati diversitas naturæ, & personæ, quã diversitas subjecti, & accidentis: sed Deus immediatè non potest esse subjectum alicujus accidentis, quia in Deo nihil est per accidens: ergo multò magis non potest esse immediatum subjectum alicujus alterius naturæ.

In contrarium est, quod dicitur Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Idest factus est homo: sed hoc non est, nisi per assumptionem humanæ naturæ; ergo ipsi Verbo, vel ipsi personæ Verbi, competit aliquid assumere. Joan. cap. 1.

Præterea: Assumptio semper terminatur ad aliquam unionem, quia hoc est assumere, aliquid sibi unire; unio autem in Christo, non est facta in natura, sed in persona, ut patet per habita; ergo ipsi personæ potissimè competit aliquid assumere.

RESOLVTIO.

Quia suppositum Divinum, quod constituitur ex essentia, & proprietate relativa, quæ plus habet de esse, quàm quælibet substantia creata, potest supplere vices cujuscumque suppositi creati; & est id, in quo facta est unio, quæ est terminus assumptionis: ideò ei convenit assumere.

RESpondeo dicendum, quòd cùm unio naturarum in Christo facta sit in unitate personæ, cogimur dicere, quòd ipsi competat aliquid assumere. Sed si sic dicimus, quod credimus benè dictum, occurrit nobis gravis dubitatio, si consideremus differentiam inter constitutionem personæ in Divinis, & in creaturis: loquendo enim de creaturis puris, persona constituitur ex sua natura, & proprietate aliqua. Aliter tamen est in Divinis, ut patet per habita, & aliter in creaturis, quia in Divinis proprietas constitutiva personæ est aliqua relatio, ut persona Patris constituitur per suam relationem. Sed Commentator in 12. super illo verbo, & loco: *Diversarum rerum sunt diversa principia, & causæ,* ubi quærit Philosophus: Vtrum sint eadem Dubitatio. Comment. in Metaph. cap. 19. Arist. ibidẽ.

dem principia substantiæ & relationis? Dicit ibidem, quòd exemplum posuit de relatione, *Quia est debilioris esse alijs prædicamentis*, & subdit: quòd *Quidam putaverũt ipsam relationem esse de secundis intellectis.* Si ergo relatio habet ita debile esse, ut aliqui putaverint eam esse de secundis intellectis, idest secundis intentionibus; quia quæstio nostra est de ipsa persona Divina, quæ constituitur in esse per relationem, de qua dictum est, quòd habet ita debile esse, ideò meritò dubitatur: utrum ad personam Divinam spectet aliam naturam assumere? Est enim hoc commune, ut dictum est, omni personæ, tam in Divinis, quàm in creaturis, quòd persona, vel suppositum constituitur in esse ex natura, & proprietate, sed in Divinis proprietas constitutiva personæ est relatio, quia (ut vult Boët. in suo libello de Trinitate: *In Divinis substantia continet unitatem, sed relatio multiplicat personarum Trinitatem.* Sic ergo est in Divinis personis, vel suppositis, sed in personis, vel suppositis creatis proprietas constitutiva est habere per se esse. Nam proprium est cuilibet naturæ creatæ non habere esse per se, sed habere esse in supposito, sive sit natura substantialis, sive accidentalis, non habet esse per se, sed in supposito, differenter tamen hoc cõpetit naturæ substantiali, & accidentali. Nam loquendo de suppositis creatis, natura substantialis ita habet esse in supposito, quòd est constitutiva suppositi; accidentalis verò sic habet esse in supposito, quòd non constituit ipsum, sed sustentatur in supposito jam constituto in esse, per naturam substantialem; sed sicut proprium est cujuslibet naturæ creatæ non habere per se esse, sed habere esse in suo supposito: sic proprium est suppositi creati habere per se esse: & hæc est illa proprietas, quæ est constitutiva suppositi creati. Sicut ergo suppositum increatum constituitur ex natura Divina, & sua proprietate, quæ est relatio, sic quodlibet suppositum creatum constituitur ex sua natura, & ex sua proprietate, quæ non est relatio, sed est per se esse. Sciendum ergo, quòd licèt supposita creata non habeant ex sua natura, quòd competat eis per se esse, quia nulla natura creata est suum esse, nec est ita simplex, quòd sit ipsum esse, vel ipsum suum esse, sicut est natura Divina, quæ est ipsum esse, & ideò supposita Divina ex natura sua etiam habent, quòd eis competat per se esse. Sed ex proprietate relativa, sive ex relatione competit cuilibet supposito Divino, habere ab alijs distinctum esse.

Arist. ibid.

Suppositum constituitur ex natura, & proprietate.

Ex quibus constituantur supposita Divina, & creata.

A

B

C

D

Dubitatio ergo mota, quòd relatio habet debile esse, propter quod, cũ proprietas constitutiva Divini suppositi sit relatio, videtur ex hoc concludi, quòd suppositum Divinum habeat debile esse, dupliciter potest solvi. Nam cùm quodlibet suppositum Divinum habeat ex sua natura, quòd competat ei per se esse, quod non habet aliquod suppositum creatum, inde est, ut firmius, & stabilius esse competat supposito Divino, quia competit ei naturaliter per se esse, quod nõ cõpetit alicui supposito creato; quia supposito creato non ex sua natura, sed ex sua proprietate competit ei per se esse.

Prima solutio dubitationis.

Secundò potest solvi difficultas præfata, quia ipsa relatio Divina plus habet de esse, quàm quæcumque substantia creata, cùm nulla substantia creata, etiã ad momentum non possit se continuare in esse, nisi per suum Creatorem conservetur in suo esse: cùm ergo dicimus, quòd in Divinis sunt duo prædicamenta, substantia, & relatio, illa duo prædicamenta sunt alterius rationis, quàm ista prædicamenta creata, quia etiam ipsa relatio in Divinis plus habet de stabilitate, & plus habet de esse, quàm quæcumque substantia creata. Dictum ergo Augustini 5. de Trinitate cap. 1. *Intelligamus Deum quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum*, unde haberi potest, quòd in Divinis cetera prædicamenta transeunt in substantiam, excepta relatione, de qua possumus dicere, quòd manet in Divinis, secundùm suum genus, intelligendum est, quantũ ad quidditatem relativam, quæ est referri ad aliud, quia verè in Divinis Filius per filiationem refertur ad Patrem; & Pater per paternitatem refertur ad Filiũ: sed quantum ad ipsum esse relationis in Divinis, relatio transit in substantiam, sicut & alia prædicamenta. Nam propter summam simplicitatem Divinam omnia transeunt in substantiam, quantum ad esse, licèt relatio maneat ibi, ut relatio, quantum ad quidditatem: igitur propter hanc summam simplicitatem in Divinis, Pater est sua paternitas, & sua Dei-

Secunda solutio.

Relatio Divina plus habet de esse, quam quælibet substantia creata.

S.P.N. August. 5. de Trin. cap. 1.

Deitas; & ipsa paternitas Patris est idem, quod ejus Deitas. Relationes enim Divinæ sic sunt in personis, quòd solùm faciunt personarum distinctionem, non autem faciunt personarum compositionem, sed est ibi ita simplex persona, sicut & substantia, sive sicut & essentia. Quod non esset, si relationes illæ, secundùm esse, quod habent in personis, non transirent in substantiam, vel in Divinā essentiam; quia si hoc non esset, sequeretur, quòd non esset ita simplex persona, quæ constituitur ex essentia Divina, & proprietate relativa, sicut est ipsa Divina essentia: sequeretur etiam, quòd relationes illæ non solùm distinguerent ab opposito, sed etiam facerent compositionem in suo supposito, quæ omnia sunt contraria Fidei nostræ, & sacræ Theologiæ.

Cur persona Divina dicatur ita simplex, sicut essentia.

Amota ergo sunt dubia, & declarata est veritas quæstionis propositæ, videlicet, quòd ad personam Divinam, quæ potest supplere vices cujuslibet alterius personæ, vel cujuscumque alterius suppositi, spectat; vel competit tali supposito, vel personæ aliam naturam assumere.

RESP. AD ARGUMENTA

Ad primum dicendum, quòd ei, quod est totum, non competit aliquid assumere, quod faciat ad constitutionem totius, & ejus, prout est hujusmodi totum, & prout habet per se esse, sed benè competit ei assumere aliquid, quod non habet per se esse; sed habet esse in ipso assumente, sicut videmus, quòd suppositum aliquod, vel persona aliqua assumit cibum, non tanquam aliquid, quod habeat per se esse; sed tanquam aliquid, quod convertitur in cibatum: sic etiam aliquod suppositum, vel aliqua persona potest acquirere scientiam, & assumere scientiam, non tanquam aliquid per se existens, sed tanquam aliquid, quod habet esse in ipso. Sic persona Filij assumpsit humanitatem, non tanquam aliquid per se existens, nec tanquam aliquid, quod constituit personam ejus; sed tanquam aliquid, quod sustentatur in persona ejus, & tanquā aliquid, quod habet esse in illa persona.

Assumere aliquid dupliciter contingit, vel quòd habeat per se esse, vel quòd habeat in alio, totum assumere potest aliquid secundo modo, non primo.

Ad secundum dicendum, quòd incommunicabilitas, quæ est de ratione personæ, est quasi quædam individuatio, quia (ut patuit per Boët.) persona non invenitur in universalibus, ut genus, vel species dicatur persona, sed solùm in individuis habet reperiri persona. Incommunicabilitas ergo universalitatis est illa, quæ est de ratione personæ, ut hoc modo dicatur persona incommunicabilis, quia non potest prædicari de pluribus suppositis, vel personis, sicut homo, qui est quoddam universale, quia est quædam species, prædicatur de pluribus personis, vel de pluribus suppositis humanis.

Incommunicabilitas personæ dicitur incōmunicabilitas prædicationis, & universalitatis, & secūdùm hanc non se communicavit persona Verbi humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd persona Divina non supponitur naturæ humanæ, sicut materia ponitur sub forma, sed quasi sustentans eam, & sustentando eam dicitur subsistere in ea, & esse homo per eam, quia suæ personæ, & suo supposito habet eam unitam, & conjunctam.

Ad quartum dicendum, quòd sicut diximus in solutione tertij argumenti, persona Divina non subjicitur naturæ humanæ, sicut materia formæ, nec sicut subjectum accidenti, ut hæc ratio quarta asserit, sed solùm ut sustentans eam, & ut trahens eam ad suam personalitatem. Nam si fuisset sibi ipsi derelicta illa natura humana in Christo, & non fuisset assumpta à Verbo, constituisset suum suppositum, & fecisset suam personam: nunc autem assumpta à Verbo, non constituit nec personam, nec suppositum, sed sustentatur in supposito Verbi ab æterno in esse constituto, & producto, & per hæc patet solutio ad quintum.

Persona Divina nō subjicitur naturæ humanæ, ut materia, vel ut subjectum, sed ut sustentans eā, ideò nō cōcludit argumentum.

ARTICULUS II.

Utrum assumere conveniat, vel convenire possit naturæ Divinæ?

D. Thom. 3. p. q. 3. art. 2. D. Bonav. in 3. dist. 5. art. 1. q. 1. M. Argent. d. 5. q. 1. art. 2. M. Franc. à Christo in 3. dist. 1. q. 10. concl. 5. M. Feder. Gavardi tom. 5. q. 1. art. 9.

SECUNDO quæritur: Utrum assumere conveniat, vel convenire possit ipsi naturæ Divinæ? Et videtur, quòd non: quia quod convenit naturæ Divinæ,

næ, cùm natura Divina sit quid commune tribus personis, convenit omnibus tribus personis, sed assumere non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto: ergo &c.

Præterea: Actus personales, qui sunt gignere, & gigni, & procedere, nō competunt Divinæ naturæ, quia secundùm Magistrum, *Quædam summa res est ipsa Divina essentia, vel natura, quæ nec gignit, nec gignitur, nec procedit.* Cùm ergo assumere (ut dictum est) sit actus personalis, non poterit competere Divinæ naturæ.

Præterea: Verbum, quia assumpsit carnem, dicitur caro factum: sed propriè non potest dici de Divina natura, quòd sit caro facta: ergo &c.

Præterea: Ratione assumptionis fit communicatio idiomatum, quia Dei Filius dicitur passus, & homo ille dicitur creasse stellas; sed communicatio idiomatum non competit naturæ Divinæ, quia natura Divina non dicitur passa: ergo &c.

Præterea: Assumere idem est, quod ad se sumere, vel ad se trahere: sed natura Divina non traxit humanam naturam ad se, quòd fieret una natura cum illa, quia non est facta unio in natura, sed in persona: ergo &c.

In contrarium est quod habetur ab Augustino in littera: *Forma Dei accepit formā servi*, & nomine formæ, secundùm Magistrum in littera intelligitur natura; ergo natura Dei assumpsit naturam servi.

Præterea: Quidquid est unitum in Christo, potest dici assumptum ab eo, cui est unitum: sed natura humana est unita naturæ Divinæ in Christo: ergo hæc natura potest dici assumpta ab illa.

RESOLUTIO.

Assumere tripliciter sumitur de potentia Dei ordinaria: vel ad aliquid: vel ad se: vel ad se, & in se. Primo modo competit Patri, & Spiritui Sancto. Secundo modo naturæ Divinæ. Tertio modo personæ Verbi. De potentia autem Dei absoluta, quia potuit fieri unio immediatè ad naturam, hoc pacto omnes Divinæ personæ humanam naturam assumpsissent.

Respondeo dicendum, quòd de assumptione possumus loqui dupliciter, vel secundùm potentiam absolutam, quid Deus facere potuit, absolutè loquendo; vel secundùm Dei potentiam ordinatam, prout Deus constituit, & ordinavit ab æterno, quid deberet assumere, & à quo deberet fieri ista assūptio. Primo enim modo, & quantum ad Dei potentiam absolutam, aliqua assumptio, tam in natura, quàm in persona nec est facta, nec est possibilis; aliqua est possibilis, sed non est facta. Nā semper assumptio terminatur ad aliquā unionem, sed de unione, vel in natura, vel in persona, possumus loqui dupliciter, vel generaliter accipiendo unionem quocumque modo mediatè, vel immediatè; vel specialiter accipiendo unionem hoc, vel illo modo.

Primo quidem modo accipiendo unionem generaliter, non est possibile fieri unionem in persona, quin nullo modo, nec mediatè, nec immediatè fiat unio in natura, nec è converso. Quātum ergo ad potentiam Dei absolutam, tam in natura, quàm in persona aliqua unio est possibilis, quæ non est facta. In persona quidem, quia potuit uniri carni, & humanæ naturæ, & fieri homo tam Pater, quàm Spiritus Sanctus, quorum neuter est factus homo. In natura verò, quia si consideramus unionem factam, dicemus unionem factam esse immediatè, & primò in persona, & mediante persona factam esse unionem in natura. Terminata est enim unio ad Personam Filij, quia Filius, qui secundùm naturam Divinam ab æterno erat Deus, & in Deitate Filius, secundùm humanam naturam, quam sibi assumpsit, & univit, factus est in humanitate homo, & hominis Filius. Et quia facta est hujusmodi unio in persona Divina, quæ non est sine sua natura Divina, oportet quòd mediante persona sit facta unio, etiam in natura.

Potuit tamen secundùm Dei potentiam absolutam fieri unio è converso, ita quòd immediatè fieret unio in natura, & mediante natura fieret unio non solū in persona, sed etiam in omnibus tribus personis. Potuerunt enim omnes tres personę accipere unam & eandem naturam humanam, & sicut sunt omnes tres personæ in una Deitate unus Deus, sic essent omnes tres personæ in una humanitate unus homo. Et hoc valet ad intelligendum quæstionem superiùs po- De potentiā Dei absoluta unio immediatè poterat fieri in natura, & mediatè in persona sive in personis.

sitam in prima distinctione. Si una persona Divina assumeret plures naturas humanas; utrum esset una illa persona, unus homo, vel plures homines? Nam secundùm quod communiter ponitur, si omnes tres personæ acciperent unam & eãdem humanitatem, omnes illæ tres personæ essent in illa humanitate unus homo, sicut sunt in una Deitate unus Deus. Sed illa eadem ratione, quia plures personæ assumentes unã humanitatẽ essẽt unus homo, unã & eadẽ persona assumens plures humanitates esset plures homines, ut etiã ibidẽ in quæstione præfata innuebatur. Sic ergo dicẽdũ est de unione, vel de assumptione quantũ ad Dei potentiam absolutam. Sed si loquamur de hujusmodi unione, vel assumptione, quantum ad Dei potentiam ordinatam, sic quidquid fuit possibile, est factum, & è converso, quia nihil factum est, nec fit, nec fiet, nisi secundùm quod Deus ab æterno ordinavit, & statuit. Et secundùm hunc modum loquitur Damascen. lib. 3. cap. 3. *Neque enim fuit, nec est, nec unquam erit alius Christus, ex Deitate & humanitate, in Deitate & humanitate, idem Deus perfectus & homo perfectus.*

Si omnes tres personæ assumerent eandem numero humanitatem, essent unus homo, sicut in Deitate sunt unus Deus.

Damasc. lib. 3. cap. 3.

Ad solvendum ergo quæstionẽ propositam: utrum Divinæ naturæ competat assumere? Loquendo de Dei potentia ordinata, secundùm quam non fit, nisi quod Deus ab æterno prævidit, & ordinavit, bona est communis distinctio, videlicet, quòd assumere tripliciter potest accipi, ut uno modo accipiatur assumere, prout idem est, quod ad aliquid, vel ad aliquam sumere; & hoc modo sumere competit Patri & Spiritui Sancto, qui assumpserunt, & unierunt humanam naturam ad aliquid, idest ad Divinam, & ad aliquam, idest ad personam Filij. Est enim natura humana unita tam Divinæ naturæ, quàm personæ Filij; aliter tamen, & aliter, quia personæ Filij est unita immediatè, sed naturæ Divinæ est unita hoc modo mediatè, quia, mediãte persona Divina, humana natura est unita naturæ Divinæ; ita quòd hoc dictũ, immediatè, importat solùm quamdam prioritatem, sed hoc non tollit loquutionis veritatem, quia licèt Triangulus primò habeat tres, verè tamen, & simpliciter quælibet species trianguli habet tres: sic verè, & simpliciter loquendo, natura humana est unita naturæ Divinæ, licèt hæc unio ad naturam, facta sit mediante unione ad personam. Secundo modo potest accipi assumere, prout idem est, quod ad se sumere, & sic assumere, sic competit Divinæ naturæ, quòd non competit Patri, nec Spiritui Sancto. Nam natura Divina ad se sumpsit, & sibi univit naturam humanam. Tertio modo potest accipi assumere, prout idem est, quod ad se, & in se sumere, & sic assumere competit solùm personæ Filij, quia sola persona Filij ad se, idest ad suam personam, & in se, idest in sua persona assumpsit naturam humanam. Sed natura Divina ita assumpsit ad se, quòd non assumpsit eam in se, quia non assumpsit eam immediatè; Persona autem Filij assumpsit eam ad se, & in se, quia assumpsit eam immediate, vel mediante se.

Assumere sumitur tripliciter.

Persona Patris, & Spiritus S. assũpserunt ad aliquid naturam humanam, scilicet ad se, & in se.

RESP. AD ARGUMENTA

Ad primum dicendum, quòd argumentum concludit verum, quantum ad ea, quæ conveniunt naturæ Divinæ secundùm se; sed quæ conveniunt naturæ Divinæ, mediante aliqua persona, sicut est in proposito, non oportet quòd conveniant cuilibet personæ.

Aliqua conveniunt naturę Divinę dupliciter, vel secundũ se, vel ratione personæ: argumentũ concludit primo modo: sed assumere convenit naturæ ratione personæ.

Ad secundum dicendum, quòd non quidquid est unitum humanæ naturæ est homo, loquendo in abstracto, licèt posset dici homo in concreto. Nam verè albedo est humanitati unita, si homo sit albus, tamen propter talem unionem non potest dici in abstracto, quòd albedo sit homo, potest tamen dici in concreto, quòd album sit homo: sic & in proposito verè humanitas est unita Deitati, tamen in abstracto non potest propriè dici, quòd Deitas sit homo, vel quòd sit facta homo, in concreto tamen illa conceditur, videlicet, Deus est homo, & est factus homo. Est tamen magis ista concedenda: Deitas est homo, quàm ista: humanitas est Deus, quia persona Filij, in qua per se & primò facta est talis unio, est sua Deitas, sed nõ est sua humanitas, ideò loquutione non formali, sed per identitatem posset cõcedi: Deitas est homo; sed nec loquutione formali, nec per identitatem concedi debet, quòd humanitas à Verbo assumpta sit Deus.

Minor argumenti cõceditur in abstracto: sed negatur in concreto, quia hęc est vera, Deus est factus homo.

Ad

Cōmunicatio idiomatum duplici ter sumi potest, in concreto, vel in abstracto: primo modo conceditur, nō secundo, ita dicendū ad quartum.

Ad tertium dicendum, quòd communicatio idiomatum in Christo fit ratione unionis in supposito, & ad suppositum, non ratione unionis in natura, vel ad naturam, & ideò tales loquutiones recipiuntur in concreto, in quibus etiam, loquendo formaliter, suppositum implicatur. Propter quod diximus, quòd *Verbum caro factum est*, idest factum est homo: & quòd Deus factus est caro, idest, factus est homo; non autem concedimus in abstracto, quòd Deitas facta sit caro. Et per hoc patet solutio ad quartum, quia assignata est causa, quare ista communicatio idiomatum non fit in abstracto, sed in concreto, quia multiplicatio suppositi, in quo per se, & primò facta est talis unio, non fuit formaliter per abstracta, sed per concreta.

Natura Divina assumpsit humanā ad se; sed suppositum assumpsit ad se, & in se.

Ad quintum dicendum, quòd natura Divina univit humanam ad se, sed non in se, quia facta est talis unio per se, & immediatè non in natura, sed in suo supposito.

ARTICULUS IIJ.

Vtrum, circumscriptis personis, possit competere Divinæ naturæ assumere?

D. Thom. 3. p. ubi sup. q. 3. art 3. M. Franc. à Christo in 3. dist. 1. q. 11. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 4 art. 3.



TERTIO quæritur: Utrum, circumscriptis personis, assumere possit competere Divinæ naturæ? Et videtur quòd non. Quia natura sine suppositis non videtur habere esse reale, sed solùm secundùm intellectum, & secundùm contemplationem; sed naturæ sic sumptæ non competit agere; assumere autem est quoddam agere; ergo &c.

Arist. 1. de Anim. t. cō. 64. & 65.

Præterea: Actiones sunt suppositorum, prout potest probari per Philosophum in 1. de Anima: *Anima non intelligit, sed homo per animam*; cùm ergo assumere sit quoddam agere: ergo &c.

Præterea: Filius propter hoc, quòd assumpsit carnem, dicitur missus in carnem; sed naturæ non competit mitti, cùm Pater non dicatur missus, quia non est ab alio, ut potest haberi ab August. 2. de Trinit. cap. 5. cùm ergo esse ab alio non competat Divinæ essentiæ, vel naturæ: ergo &c.

D. P. N. August. 2. de Trin. cap. 5.

Præterea: Oportet, quòd assumptio terminetur ad aliquam unionem: cùm ergo dicatur unionem non esse factam in natura, sed in persona, videtur, quòd, circumscriptis personis, natura non possit aliquid assumere, quia illa assumptio non terminaretur ad aliquam unionem.

Luc. cap. 1.

In contrarium est, quia Angelus Luc. 1. probavit incarnationem per Dei potentiam, dicens: *Non est impossibile apud Deum omne verbum*; sed, circumscriptis personis, adhuc in essentia remanet omnipotentia: ergo &c.

Damasc. lib. 3. cap. 1.

Præterea: Damasc. lib. 3. cap. 1. ait: *Vnionem factam ad carnem per Divinum amorem, & per hujusmodi amorem declaratur magnum pelagus Divinæ clementiæ*; sed circumscriptis personis, adhuc in Divina essentia intelligitur amor ad hominem suum plasma: ergo &c.

RESOLVTIO.

Divinæ naturæ, circumscriptis personis, de potentia Dei absoluta competere posset assumere immediatè, sicut modò ei competit mediante persona Filij, quia unio posset ad ipsam immediatè fieri, dummodo abstractio personarum fiat secundùm esse formale tantùm: at si fiat secundùm esse reale, vel à tribus personis relativis, ut ponunt Catholici, vel ab una absoluta, ut Gentiles, sic, cùm non remaneat natura, nisi apud intellectum, ei assumere, etiam de potentia Dei absoluta, convenire non potest.

Quæstio nō limitatur ad potentiam Dei ordinatam: sed extenditur ad potentiā Dei absolutam.

RESpondeo dicendum, quòd oportet hanc quæstionem verificari secundùm Dei potentiam absolutam, quia si volumus eam restringere ad Dei potentiam ordinatam, secundùm quam, ut probavimus per Damasc. non generabitur alius Christus, & nunquam fiet talis unio nova humanitatis ad Deitatem, vel è converso, cùm illa unio sit per se & primò facta in persona, non in natura, plana ergo hoc modo esset solutio, quòd, circumscriptis personis, vel etiam cir-

circumscripta persona Filij sola, non esset possibilis talis unio, & non posset ipsi naturæ, secundùm se competere, sed quia, ut patet ex quæstione præcedenti, sicut facta est unio in persona, & mediante persona facta est in natura; sic secundùm Dei potentiam absolutam fieri potuit, quòd ipsa natura Divina immediatè uniretur naturæ humanæ, & mediante unione facta ad naturam Divinam, potuisset fieri unio ad omnes personas. Ideò loquendo de hac Dei potentia absoluta, meritò dubitatur: Utrum, circumscriptis personis, posset competere assumere ipsi naturæ Divinæ?

Ad cujus evidentiam sciendum, quòd de personis, vel de suppositis Divinis alium intellectum habent fideles Catholici, & alium Gentiles. Nam Catholici per Divinas personas, vel per Divina supposita intelligunt Divinam essentiam, vel naturam, cum aliqua proprietate relativa. Et inde est, quòd in Divinis ponunt pluralitatem personalem, quia licèt quantum ad Divinam essentiam, vel naturam secundùm se, non ponit in Divinis esse distinctio, est tamen ibi distinctio, quantū ad proprietates relativas, ut hoc modo verificetur dictum Augustini 15. de Trin. cap. 14. *Verbum Dei Patris unigenitus Dei Filius, per omnia Patri similis, & æqualis, Deus de Deo, lumen de lumine.... est hoc omninò quòd Pater, non tamen Pater, quia iste Filius, ille Pater.* Secundùm hunc etiam modum loquitur Boëtius in lib. de Trinit. ut suprà diximus: *Substantia continet unitatem, & relatio multiplicat Trinitatem.* Sed Gentiles intelligunt Divinam essentiam cum constitutione suppositi absoluti. Divina ergo essentia abstractis personis, vel suppositis, idest considerata, prout non constituit unum aliquod suppositum absolutum, ut eam intelligunt Gentiles, vel prout non constituit plura supposita relata, est considerare eam, prout non habet esse reale, sed prout habet esse secundùm intellectum tantùm, & secundùm nudam contemplationem, secundùm quem modum loquitur Damascen. genaraliter de natura lib. 3. cap. 11. dicens: *Natura nuda contemplatione cogitatur secundùm seipsam, & ut nō subsistit.* idest, non habet esse reale, sed ut habet esse secundùm contemplationem, & apud intellectum. Abstractis ergo personis, vel

D.P.N. August. 15. de Trin. cap. 14.

Gentiles intelligunt divinam essentiam cū cōstitutione suppositi absoluti.

Damasc. lib. 3. cap. 11.

A suppositis, vel quod idem est, considerare naturam, ut habet esse abstractum à personis, vel à suppositis, est considerare eam, non ut habet esse secundùm realem existentiam, sed secundùm nudam contemplationem, & ut habet esse apud intellectum. Et quia, hoc modo considerata, non competit ei agere, vel operari, cùm assumere quamdam operationem dicat, possumus concedere, ut etiam communiter dicitur, quòd naturæ sic acceptæ, vel sic consideratæ non cōpetit assumere. Sed si volumus loqui de natura, non ut habet esse sine personis, sed ut habet esse cum personis, scilicet, quatenus formaliter alia est consideratio B naturæ, quæ est consideratio absoluta, & alia personæ, quæ est consideratio relativa, sic assumere, potest competere naturæ immediatè, loquendo de Dei potentia absoluta, absque eo quòd immediatè competat ipsis personis, vel alicui personarum, ut est per habita declaratum.

Natura abstracta à personis, nō habet esse secundū realem existentiam, sed solùm in intellectu.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd hoc, quod est assumere, generaliter loquendo, non potest competere naturæ sine C personis, nec è converso; quia si competeret naturæ immediatè, saltem competeret personis mediatè, & è converso; si competeret personæ immediatè, competeret naturę mediatè: quia natura non est sine personis, nec aliqua personarum est sine sua natura. Ad formam autem arguendi, quòd natura, abstractis personis, non habet esse, nisi apud intellectū, patet solutio per jam dicta, quia naturæ, ut habet esse apud intellectum tantùm, non competit agere, nec assumere. Abstractio ergo potest dupliciter sumi, vel D secundùm differentiam formalem, quam habet natura, quia significat formaliter quid absolutum respectu personarum, quæ significant quid relatum, sic assumere poterit competere naturæ immediatè absque eo, quòd immediatè competat personis; sed si accipiatur hujusmodi abstractio naturæ, prout non habet esse reale, sed secundùm intellectum tantùm, sic, ut patet, non competit ei assumere.

Abstractio dupliciter sumitur, vel secundùm esse formale: vel secundū esse reale: primo modo competere potest ei assumere immediatè: secundo modo non.

Ad secundum dicendum, quòd actiones

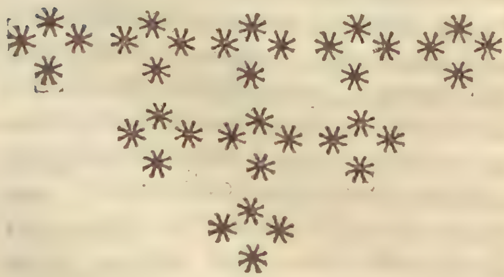
nes productivæ personarum, prout una persona producit, & alia producitur, A sunt suppositorum, quia Divina essentia, vel natura, nec gignit, nec gignitur, nec procedit, sed actiones transeuntes in exteriorem materiam sunt ipsius naturæ Divinæ. Et ideò inseparabilia sunt opera Trinitatis, quia habent inseparabilem substantiam, vel naturam: operatio ergo ipsa, si sit absoluta, sive sit transiēs, ut creare, vel unire, sive non transiens, ut intelligere, & velle, est ipsius naturæ, & competit toti Trinitati: sed terminus ipsius actionis, & potissimè terminus immediatus, potest esse tam natura, quàm persona: omnes enim tres personæ operatæ sunt incarnationem illam, vel unionem ad carnem, tamē illa unio immediatè terminata est ad solam personam Filij; potuisset tamen de potentia Dei absoluta terminari immediatè ad naturam Divinam, & competere toti Trinitati, quo pacto natura Divina esset immediatè unita carni, & quia est communis tribus personis, hujusmodi unio per unam naturam Divinam competeret omnibus tribus personis Divinis, & essent omnes tres personæ unus homo in humanitate, sicut sunt unus Deus in Deitate. C

Actiones Divinæ quædā sunt productivæ, & quędā sunt transeuntes in exteriorē materiam: primæ sunt suppositorū: secundæ pos sunt esse etiā ipsius naturæ.

Vnio est facta ad naturam, sed nō in natura: de potentia autem Dei absoluta potuit fieri ad naturam immediatè, sicut de facto facta est mediatè.

Ad tertium dicendum, quòd missio non est de necessitate incarnationis simpliciter, quia Pater potuit incarnari, qui non dicitur missus: insufficienter ergo arguebat argumentum.

Ad quartum dicendum, quòd licèt unio non sit facta in natura, tamen cogimur concedere, quòd unio sit facta ad naturam, quia ad naturam Divinam unita est humana natura; sed hoc fuit mediante persona; potuisset tamen hoc esse è converso quantum est de Dei potentia D absoluta, quia potuisset præfata unio immediatè terminari ad naturam, & mediante natura ad personas.



QVÆSTIO IIJ.

De ipsa re assumpta.



DEINDE quæritur de tertio principali, scilicet, de ipsa re assumpta. Circa quod quæruntur duo.

Primò: utrum res assumpta sit natura? Secūdò: utrum res assumpta sit persona? Movent tamen B scripta communia specialem quæstionē de anima: utrum possit dici persona? sed de hoc in prima distinctione, quando quæsivimus de opinione Hugonis, qui totam personalitatem attribuebat animæ rationali: utrum sit ejus opinio vera, sufficienter est dictum.

ARTICULVS J.

Vtrum natura humana possit dici assumpta?

D. Bonav. in 3. dist. 5. art. 1. Henriquus de Vrimaria in 3. d. 6. annot. 1.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd natura, & specialiter natura humana non possit dici assumpta, quia (ut patet per Boët. in lib. De duabus naturis) *Natura*, ut hìc de ea loquimur, *est unumquodque informans specifica differentia.* Et ut patet per Damasc. lib. 3. cap. 11. Deus non assumpsit naturam humanam secūdùm specificam differentiam, sed accepit eam secundùm esse individuale, & in atomo, ergo &c.

Boet. de duabus natur.

Damasc. lib. 3. cap. 11.

Prætereà: quod assumitur, oportet præexistere assumptioni, & unioni: sed natura humana nō præexistebat illi unioni, vel assumptioni, quia statim, cùm dixit Virgo: *Ecce ancilla Domini*, fuit simul in utero Verbum caro: ergo &c.

Prætereà: natura humana est ipsa humanitas: & humanitas non potest esse sine homine: sed illud assumptum fuit homo: ergo &c.

Præ-

Præterea: assumptio terminatur ad unionem: sed in unione idem est uniens, A & unitum: si ergo natura humana esset assumpta, & esset unita Verbo, esset ipsum Verbum uniens, cùm idem sit uniens & unitum: hoc est falsum: ergo &c.

In contrarium est Augustinus de fide ad Petrum, quòd Deus naturam humanam assumpsit in unitatem personæ.

Philip. 2. Præterea: Ad Philipp. 2. dicitur de Christo: *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens*, sed per formam servi intelligitur ipsa natura humana: ergo &c.

Præterea: Per assumptionem illam, Deus factus est homo: sed non potuit esse homo sine humana natura: ergo &c.

RESOLUTIO.

Naturæ à Christo assumptę conveniunt omnes septem modi accipiendi naturam secundũ Arist, 5. Metaph. cap. de natura, & aliqui ex modis positis à Boetio in lib. de duabus naturis, & una persona Christi: ideò dicta natura potest dici assumpta.

Respondeo dicendum, quòd ut suprà patuit per Philosophum in 5. Metaph. Natura accipitur septem modis; nam tribus modis accipitur natura pro ipsis accidentibus naturalibus, ut primus C modus accipiendi naturam sit, prout ipsa generatio nascentium dicitur natura, sed constat, quòd generatio est quoddam accidens naturale, quia est quidam motus, vel mutatio naturalis. Ex hac autem prima acceptione habuit ortum acceptio secunda, ut quia generatio naturalis dicitur natura, ipsæ virtutes activæ, & passivæ, per quas fit generatio naturalis, possunt dici natura. Verùm quia non solùm generatio est rebus generabilibus naturalis, sed etiam ipse locus, quia gravia naturaliter sunt deorsum, & levia sursum, inde est, quòd ipsa gravitas, quæ est principium motus in gravibus, potest dici natura gravium, & ipsa levitas natura levium. Et sicut tribus modis accipitur natura pro accidentibus naturalibus, sic quatuor modis accipitur natura pro substantijs naturalibus, duobus pro materia proxima, & remota, & duobus pro forma partis, quæ est anima, & pro forma totius, quę est humanitas: omnes autem hos septẽ

(Arist. 5. Metaph. cap. de natura.)

(Natura tripliciter dicitur de accidentibus, & quadrupliciter de substantijs.)

modos possumus adaptare ad naturam assumptam à Christo: nam in Christo natura assumpta potest dici natura, prout generatio naturalis dicitur natura; ipse enim utroque modo est genitus secundùm naturam, & supra naturam: secundùm naturam, in quantum stetit novem mensibus, sicut & alij homines; supra naturam, quia non virili semine, sed Spiritu Sancto conceptus est. Ideò Damascen. lib. 3. cap. 7. ait de Christo, quòd natus est propter nos, prout nos redemit, secundùm nos, quia natus est ex muliere, & tanto tempore sicut nos.

(Christus dicitur genitus secundũ naturam, & supra naturam.)

(D. Damasc. lib. 3. cap. 7.)

Secundò id, quod assumpsit Christus, B potest dici natura, prout natura dicitur de virtutibus naturalibus activis, & passivis; nam ipse habuit in corpore suo virtutes activas, & passivas, sicut ceteri homines. Tertiò quod assumpsit Christus, potest dici natura, prout gravitas in gravibus, quæ est principium motus eorum, dicitur eorum natura, quia ipse habuit corpus grave, sicut & alij homines: sed si super aquas siccis pedibus ambulavit, hoc non fuit ex natura sui corporis gravis, sed ex virtute Deitatis. Sicut quando jejunavit quadraginta diebus, & quadraginta noctibus, priusquam esuriret, & posteà esurijt non fuit ex virtutibus activis, & passivis, quas habebat in corpore adhuc passibili, & mortali, sed ex potentia Deitatis. Omnes ergo tres modi accipiendi naturam, prout natura accipitur pro ipsis accidentibus naturalibus, competunt ipsi Christo, quantum ad id, quod assumpsit de massa nostra, vel de proprietatibus naturalibus nostris.

(Qua virtute Christus super aquas nudis pedibus ambulavit.)

Sed sicut adaptavimus tres modos accipiendi naturam ad id, quod assumpsit Christus de proprietatibus nostris naturalibus, sic possumus adaptare alios D quatuor modos accipiendi naturam, prout natura dicitur de ipsa substantia: nam natura dicitur substantia quatuor modis; duobus enim modis dicitur natura substantia, accipiendo substantiam pro materia, quia materia potest dici natura rei, tam propinqua, quàm remota, ut æs est vasorum æneorum tanquam materia propinqua, quia ex ære, tanquam ex propinqua materia fiunt omnia hujusmodi vasa. Sed natura vasorum æneorum tanquam materia remo-

(Natura quatuor modis dicitur substantia.)

ta

A ta est aqua, quia tam æris, quàm aliorum metallorum liquabilium, materia dicitur esse aqua. Nam ut dicitur in præfato 5. Metaph. & ut habetur 4. lib. Meteor. materia liquabilium est aqua. Advertendum autem, quòd Philosophus loquens de natura posuit exemplum in artificialibus, quia materia artificialium, tam propinqua, quàm remota, potest esse aliqua substantia, & aliqua natura, sed forma artificialium nunquam est substantia, vel natura, sed semper est accidens.

Arist. 4. Meteor. t. c. 42.

Declaratum est ergo, quomodo substantia duobus modis potest dici natura, accipiendo substantiam pro materia, quæ potest esse propinqua, vel remota; sic etiam facile est declarare, quomodo substantia potest dici natura duobus modis, accipiendo substantiam pro forma, quia dupliciter potest accipi forma, vel pro forma partis, sive pro forma, quæ est pars, sicut anima rationalis dicitur forma hominis; vel pro forma totius, sive pro forma, quæ est totum, sicut ipsa humanitas, vel ipsa natura humana dicitur forma hominis: omnes autem hos quatuor modos possumus adaptare ad ea, quæ assumpsit Christus de natura nostra, ut sanguines scilicet Virginis, sicut illud, quod assumpsit Christus tanquam materiã remotã, C quia de purissimis sanguinibus Virginis formata est caro Christi, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 2. Sed caro Christi formata ex talibus sanguinibus potest dici id, quod assumpsit Christus de natura nostra, tanquam materia propinqua. Et sicut duobus modis potest substantia dici natura, quam assumpsit Christus, accipiẽdo substantiam pro materia, sic duobus modis substantia, quam accepit Christus de nostro, potest dici natura, accipiendo substantiam pro forma; nam Christus assumpsit naturam nostram, quia assumpsit animam rationalem, quæ est forma partis. Item Christus assumpsit naturam nostram, quia assumpsit humanitatem, vel naturam humanam nostram, quæ est forma totius. Patet ergo, quomodo res assumpta à Christo potest dici natura septem modis accipiendi naturam, sicut accepit eam Philosophus in 5. Metaph. cap. de natura. Est autem advertendum, quòd sicut ad rem assumptam à Christo adaptavimus septem modos naturæ positos à Philosopho in 5. sic possemus adaptare aliquos modos naturæ traditos à Boëtio in libro de duabus naturis; non tamen possemus adaptare omnes illos modos traditos à Boëtio, quia secundus modus ab eo traditus, quòd natura est id, quod potest agere, vel pati, magis accipitur ibi natura pro supposito, quàm pro significatione propria naturæ.

Quod Christus assumpsit, potest dici natura septẽ modis.

Secundus modus recipiendi naturam secundũ Boet. non potest cõvenire naturæ à Christo assumptæ, propriè loquendo.

RESPOND. AD ARG.

Ad primum dicendum, quòd genus, species, & differentia dicunt secun- B das intentiones, tamen illis secundis intentionibus respondent ipsæ res, quæ pertinent ad intentiones primas, quia licèt species sit intentio secunda, homo tamen, qui est res, est, qui supponitur huic secundæ intentioni, pertinetque ad intentionem primam. Sic etiam, licèt differentia sit intentio secunda, natura tamen humana, quæ est forma totius, vel anima rationalis, quæ est forma partis, & quæ potest huic intentioni supponi tanquam res, pertinet ad primam intentionem. Boëtius ergo ibi loquitur de differentia, non ut stat pro secunda intẽtione, sed prout includit rem ipsam, & intentionem primam.

Specifica differentia dupliciter sumi potest: vel pro secunda intentione tantũ seclusa prima, vel cum inclusione primæ intentionis, & rei substratæ intẽtioni, hoc secundo modo intelligitur Boet. non primo.

Ad secundum dicendum, quòd sufficit, quòd præexistat secundùm intellectum, vel secundùm naturalem intelligentiam, non autem oportet, quòd præexistat duratione, vel tempore: non enim duratione, vel tempore priùs fuit illa humana natura, quàm esset assumpta à Verbo, tamen naturali intelligentia, non potuit Verbum assumere naturam humanam, nisi priùs intelligamus illam fuisse talem naturam, D quàm assumptam à Verbo, & hoc sufficit, ut ad propositum spectat.

Præexistere dupliciter, tempore, vel natura: præexistit, quod assumitur, secũdo modo, non primo.

Ad tertium dicendum, quòd licèt humanitas non sit sine homine, tamen cùm nullus sit homo, nisi per humanitatem, priùs intelligimus illam humanitatem esse, & posteà intelligimus aliquod suppositum fieri hominem per humanitatem illam: hoc etiam poterit intelligi dupliciter, quia illud suppositum, vel constituetur in esse per humanitatem simpliciter, & sic se habet humanitas ad quemlibet hominem purum; vel non con-

Humanitas secũdũ esse, non est sine homine, tamẽ secundũ naturã priùs intelligimus illam humanitatem esse, & posteà intelligimus aliquod suppositum fieri hominem.

constituetur illud suppositum in esse simpliciter, sed sustentabitur in supposito jam in esse constituto, & sic se habet humanitas ad solum Christum. Non ergo est humanitas sine homine, quia nullus est homo, nisi per humanitatem, sed non oportet, quòd humanitates constituant suum suppositum in esse simpliciter, sed sufficit, quòd constituant suum suppositum quantum ad esse hoc, vel ad esse illud: nam etiam albedo constituit suum suppositum non quantum ad esse simpliciter, quia patet suppositū præexistere albedini, sed constituit ipsum quantum ad esse album, quia nullum suppositum habet esse album ante suam albedinem; sic etiam & suppositum Verbi præexistebat suæ humanitati, sed non habuit esse homo ante suam humanitatem; & hoc sufficit ad tollendā vim, & virtutem argumenti.

Vnio dupliciter consideratur, ut dicit relationem, & ut dicit actionem, primo modo uniēs potest dici unitum, non secūdo.

Ad quartum dicendum, quòd unio dicere potest ipsam relationem, & tunc uniens est unitum, quia omne relativum refertur, & hoc modo non dicit actionem, sed dicit terminationem, secundùm quem modum verum est, quòd illud, ad quod terminatur unio, semper dicitur unitum, sed si unire dicat ipsam actionem, patet falsum esse unientem esse unitum, quia Pater, & Spiritus Sanctus unierunt carnem Filio: ipsi tamen non sunt incarnati.

ARTICULUS IJ.

Vtrum res assumpta à Verbo possit dici persona?

D. Thom. 3. p. q. 4. art. 2. M. Franc. à Christo in 3. dist. 5. q. 1. & 2. M. Nicol. Gav. tom. 5. q. 5. art. 2. §. 1. M. Aug. Gibb. disp. 8. dub. 2.



SECVNDO quæritur: Vtrum res assumpta à Verbo possit dici persona? Et videtur, quòd sic, quia, ut ait Damascenus lib. 3. cap. 11. Verbum assumpsit naturam humanam in atomo, sed natura in atomo est natura in individuo, vel persona: ergo Verbum assumpsit naturam in persona, & per consequens assumpsit personam.

A Præterea: Semper filius est similis ei, cujus est filius: sed Christus est filius Virginis: ergo est similis Virgini: Virgo autem habuit naturam humanam constituentem suam personam; ergo &c.

Præterea: Si Dei Filius deponeret id, quod assumpsit, constat, quòd illud sic depositum esset persona: sed ex sola depositione, vel separatione nihil acquiritur ipsi Verbo, quod priùs non haberet: ergo &c.

Præterea: Aliqui utuntur hoc modo loquendi, quòd in Christo persona consumpsit personam, sed non consumitur nisi quod est; erat ergo res assumpta à Verbo persona aliqua. B

In contrarium est, quia quod assumitur, unitur assumenti: sed in assumptione illa, non fuit persona unita personæ, sed solùm natura naturæ, vel natura personæ; ergo &c.

Præterea: Si fuisset assumpta persona, Christus fuisset compositum ex duabus personis, sed nulla compositio potest esse talis: ergo &c.

RESOLVTIO.

C *Res à Verbo assumpta non potest dici persona, quia quod assumitur ad esse alicujus, non debet habere per se esse, sed in alio, & per aliud, quod personæ creatæ non competit, sed naturæ: hoc autem patet ex triplici differentia naturę Divinæ, & creatæ, quia illa est actus purus, hæc habet admixtam potentiam; illa ex re, & modo est de constitutione suppositi, hæc, ut est in Christo, neque ex ea, neque ex modo est de constitutione suppositi; illa non est assumptibilis à supposito creato, hæc est assumptibilis, & assumpta à supposito increato.*

D RESpondeo dicendum, quòd Magister in littera solvit hanc quæstionem sufficienter, dicens, quòd cùm quæritur, si aliquis, vel quidam homo sit assumptus à Verbo, vel unitus Verbo, ait, quòd sine distinctione intelligibili, non est reddenda responsio. Ad cujus evidentiam sciendum differentiam esse duplicem inter naturam Divinam, & quamlibet naturam creatam, quia natu-

Responsio Magist. sent. ad quęst.

Differentia inter naturā Divinam, & naturam creatam.

ra

ra Divina, cùm sit actus purus, non habens admixtum aliquid de potentia, oportet, quòd sit ipsum esse, & quòd habeat per se esse: quælibet autem natura creata, cùm sit participans esse, & non sit actus purus, sed habeat admixtam potentiam, non erit suum esse, nec habebit per se esse.

Natura Divina ex re, & modo essendi est de constitutione suppositi: non autem natura creata.

Secunda differentia est, quia natura Divina, & ex re, & ex modo essendi semper est de constitutione sui suppositi, sed natura creata ex re ipsa, non est de constitutione sui suppositi, quantum ad naturam accidentalem, quia natura accidentalis non constituit suum suppositum, sed semper sustentatur in supposito, jam in esse constituto, vel non est de cōstitutione sui suppositi ratione sui modi essēdi: & sic est natura humana in Christo, quæ, licèt ex ipsa re, sit apta nata constituere suppositum, tamen ex modo suo essendi, quia assumpta est à supposito, etiam constituto in esse, licèt res ipsa sit substantia, habet tamen quēdam modum accidentalem, quia sicut accidens non constituit suum suppositum, sed sustentatur in supposito jam in esse constituto, ita humana natura in Christo, ut potest patere per habita, habet quēdam modū accidentis. Natura ergo Divina ex re ipsa semper est sui suppositi constitutiva, sive intelligamus ibi unum suppositum solum, & absolutum, ut intelligit Gentilis, sive per relationem plurificatum, ut intelligit Fidelis: primo quidem modo planum est, quòd natura Divina, ex ipsa re constitutiva est sui suppositi, cùm nec sit accidens, nec possit habere modum accidentalem: omnis enim natura, si non est accidens, vel non habet modum accidentalem, semper est constitutiva sui suppositi; sed si intelligamus suppositum Divinum, non unum tantùm, & absolutum, sed per relationem, vel per relationes multiplicatum, ut loquamur modo, quo loquitur Boëtius in suo lib. de Trinit. qui tanquā Christianus, & fidelis ait: *In Divinis substantia continet unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem*, adhuc dicemus, quòd ex ipsa re etiam natura Divina semper est constitutiva sui suppositi.

Natura humana in Christo ex ipsa re non constituit suppositum, licèt possit constituere, quia habet modum accidentis.

Natura Divina est cōstitutiva sui suppositi, quia nec est accidens, nec potest habere modum accidētis.

Objectio.

Et si dicatur, quòd relatio est constitutiva personæ in Divinis.

Solutio.

Dicemus cum August. lib. 5. de Trin. cap. 1. quòd omne, quod relativè dicitur, est aliquid, excepto eo, quod relativè dicitur. Sola ergo relatio sine absoluto, non potest esse constitutiva illius relativi, Divina ergo essentia, vel natura tanquam quid absolutum unà cum proprietate relativa, sive unà cum relatione est constitutiva cujuslibet Divinæ personæ, vel cujuslibet Divini suppositi; Divina ergo essentia, vel natura, ex ipsa re est constitutiva Divini suppositi, ut est per habita declaratum.

Possumus etiam hoc idem ostendere ex ipso modo essendi. Nam Divina essentia, vel natura habet per se esse, quia nihil competit alicui rei ita per se, sicut ipsa sibi: cū ergo Divina essentia sit ipsum esse, & non participet esse, magis competit ei per se esse, quàm alicui alij, immò omnibus alijs competit esse per ipsam, secundùm quem modum loquitur Dionys. 4. de Angelica Hierarchia: *Omnia ex natura esse ejus*, idest ex esse Deitatis participant; & subdit: *Esse enim omnium, est super esse Deitas*. Benè ergo dictum est in superiori quæstione, quòd esse per se competit Divinis suppositis ex sua Deitate, sive natura Divina: sed esse distinctum, videlicet, quòd unum suppositū Divinum habeat esse distinctum ab alio, vel ab alijs, hoc cōpetit ei ex sua proprietate relativa, sive ex sua relatione, quia (ut sæpius diximus) sicut substantia continet unitatem, sic relatio multiplicat Trinitatem: sic ergo loqui debemus de Divina natura. Sed si loqui volumus de natura creata, vel ex ipsa re, non est cōstitutiva sui suppositi, sicut natura accidentalis, quæ secundùm se ipsam non est constitutiva sui suppositi, sed sustentatur in supposito jam in esse constituto: vel si non habet hoc ex ipsa re, habet hoc ex modo suo essendi, sicut natura humana in Christo, quia ita assumpta est ad esse personale Verbi, & ad esse, quod habet suppositum Verbi, ut non constituat de se suppositum, vel personam, sed sustentetur in supposito, vel in persona Verbi. Datæ sunt ergo duæ differentiæ inter naturam Divinam, & naturam creatam.

Dionys. de Ang. Hierarc.

Esse per se competit Divinis suppositis ex natura Divina.

Possumus autem adhuc superaddere differentiam tertiam, quæ etiam sequitur ex jam dictis, videlicet, quòd natura creata est assumptilis à supposito Divino, sive à supposito increato: sed natura Divina non est assumpti-

Tertia differentia inter naturam Divinam, & creatam.

bilis à supposito aliquo creato; potest enim quodlibet suppositum Divinum, eò quòd est Divinum, & increatum, supplere vices suppositi creati, ita tamē ut simul cum natura creata habeat in se naturam Divinam; propter quod suppositum Verbi habens in se duas naturas, naturam Divinam increatam, & naturam humanam creatam, de necessitate est suppositum æternum, & increatum. Ex his autē clarè apparere potest, quòd à supposito Verbi assumpta est natura humana, & non persona, quod patet tam ex parte suppositi, & personæ, quā etiam ex parte humanæ naturæ; nam cuilibet supposito, vel personę competit per se esse, nulli autem rei assumptæ competit per se esse, sed de necessitate quælibet res assumpta in suo assumente habet esse: implicaret ergo contradictionem, si suppositum, vel persona esset assumpta, quia haberet per se esse, ut esset suppositum, vel persona, & non haberet per se esse, ut esset assumpta.

Cuilibet supposito competit per se esse.

Personam assumi implicat contradictionem.

Hoc idem etiam patet ex parte ipsius naturæ humanæ, quæ est assumpta: nam hoc est proprium naturæ Divinæ, quòd habeat per se esse, & si habet esse in suis suppositis, hoc non est, quòd per illa supposita, propriè, & simpliciter loquendo, accipiat esse, sed hoc est, quia quodlibet illorum suppositorum per eam constituitur in esse; nam quodlibet suppositum Divinum constituitur in esse per suam naturam Divinam, & per suam proprietatem relativam, vel per suam relationem, sed (ut diximus) per suam naturam Divinam habet Divinum suppositum per se esse, & per suam proprietatem relativam, vel relationem habet ab alio, vel ab alijs suppositis distinctum esse. Sic ergo loquendum est de natura Divina: sed de natura creata loquendum est è converso, quia nulla natura creata est suum esse, nulla natura creata habet per se esse, omnis natura creata in suo supposito habet esse, & in suo supposito acquirit esse; hìc enim incipit infirmitas cujuslibet creaturæ, quia in nulla creatura est idem essentia, & esse, sed omnis creatura est composita ex essentia & esse; si enim in creatura esset idem essentia & esse, nulla creatura fieret de nihilo, nec posset annihilari, immò loquendo propriè de factione, nulla creatura esset factibilis, sed quælibet esset æterna; nam secundùm Philosophum non fit nisi compositum, propriè enim loquendo, non fit, ut potentia sit potentia, quia hoc semper est verū, quòd potētia est potentia, nec fit, ut actus sit actus, quia semper est verum dicere, quòd actus est actus; hoc ergo modo fit potētia, quia fit sub actu, & hoc modo fit actus, quia fit in potentia, & quia potentia sub actu, & actus in potentia dicunt quid compositum, ideò non fit nisi compositum, & sicut non fit nisi cōpositum, ita non potest destrui nisi cōpositum; nam per se loquendo, nihil potest separari à se ipso: si ergo fit destructio alicujus rei, hoc non est per se loquendo, quòd aliquid separetur à se ipso, sed quia illud, quod destruitur, semper est quid compositum, & habet partes alias, & diversas realiter ad invicem; ideò una potest separari ab alia, & conjungi cum alia, quibus conjunctis, fit compositum, & separatis, destruitur compositum, cùm non fiat, nec destruatur nisi compositum; si autem fiunt, & destruuntur partes, hoc est factione, & destructione compositi. Negans ergo realem compositionem potentiæ & actus, & essentiæ & esse in quacumque creatura, negat illam esse creaturam.

Vbi incipit infirmitas cujuslibet creaturæ.

Arist. 1. physic. t. c. 84. & 7. Metaph. com. 23. & 26.

Non fit, neque destruitur nisi compositum.

Negans compositionem potentiæ & actus, essentiæ, & esse in creatura, negat ipsam esse creaturam.

Ad hoc autem possumus adaptare verba Commentatoris lib. 2 Metaph. ubi vult, quòd *Quæstio de ente, uno modo collocetur in quæstionibus de genere*, accipiendo genus largè, prout ens est genus ad decem prædicamenta.

Alio modo quæstio de ente collocatur in quæstionibus de accidente, prout ens dicit veritatem propositionis, quia veritas sumitur ex existere rerum, quia sicut res existit, sic propositio verificatur de ipsa. Quantum ergo ad esse quidditativum, quæstio de ente collocatur in quæstionibus de genere, quia ens per se ipsum descendit in quidditates prædicamentorum; ens enim non descendit in prædicamenta per differentiam additam enti, quia tunc ens esset genus ad prædicamenta, propriè accipiēdo genus, quod est falsum; sed ens descendit in prædicamenta, non per differentiam additam, sed per alium modum essendi rerum, ut Substantia est ens, loquendo de esse quidditativo, Accidens est ens loquendo de esse quidditativo, quia habet alium modum essendi, non enim habet esse per se,

Ens descendit in decem prædicaméta, non per differentiam ipsi superadditam, sed per alium, & alium modū essendi ipsarum rerum.

se, sed habet esse in alio, ut in subjecto vel in substantia. Ideo Philosopus in 7. loquens de esse quidditativo accidentium ait, quòd *Accidentia non habent quidditatem per se, sed per additamenta, quia non habent esse per se, sed in alio, ideò non sunt entia nisi quia entis.* Quantum ergo ad esse quidditatem, quæstio de ente pertinet ad quæstionem de genere, vel ad quæstiones per se, quia ens per se, ut dictum est, descendit in decem genera.

A

Arist. 7. Metaph. t.c.18.

Sed quantum ad esse existentiæ, ex quo potest sumi veritas propositionis, quæstio de ente pertinet ad quæstiones de accidente, in quo dicto planè innuitur, quòd existere rerum non competit rebus per se, idest per suam essentiam, sed quasi per accidens, idest per esse actuale, quod aliquo modo vergit ad accidēs, quia est quid superadditum ipsi esse essentiæ, & ipsi esse quidditativo. Ad hunc autem intellectum possumus adaptare illud verbum Comment. in 7. Metaph. super illo cap. *Sed perscrutetur, utrum quod est per essentiam, &c.* ubi ait: *Quidditates eorum non sunt entia*, idest non sunt existentia, vel non existunt, *nisi per esse rerū habentium quidditatem*: & licèt hoc posset exponi alio modo, clarè tamen potest ad hunc intellectum adaptari; non est enim frivolè accipiendum, quòd quæstio de ente posśit pertinere ad quæstiones de accidente, & maximè cùm loquimur de ente, ut dicit veritatem propositionis, cùm propositiones potisśimè fiant de ipsa substantia, si autem fiant de accidentibus, hoc est propter ipsam substantiam, in qua sunt. Quæstio ergo de ente non pertinet ad quæstionem de accidente, nisi ipsum existere rerum, & ipsum esse actuale earum, propter quod potisśimè verificantur propositiones, esset aliquid additum ipsi essentiæ, vel ipsi substantiæ rerum.

Existere rebus non cōpetit per suā essentiam, sed per esse actuale, quod aliquo modo vergit ad accidens.

B

Comm. 7. Metaph.

Quidditates rerum non sunt entia, quomodo intelligatur.

Quæstio de ente quomodo pertinet ad quæstionem de accidente.

C

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd non solùm ex parte sui suppositi, vel ipsius personæ, quæ habet per se esse, non est assumptum suppositum, vel persona, cùm natura asśumpta à Verbo non habeat per se esse, quod est contra rationem suppositi, vel personæ; sed etiam hoc idem patet ex parte, ipsius naturæ humanæ, quæ est natura creata, & quia naturæ creatæ non competit per se esse, ideò non repugnat ei, quòd asśumatur, & quòd habeat in alio eśse. Negantes ergo in creaturis, quòd eśse actuale differt ab eśse eśsentiæ, ponunt naturam, & eśsētiam creatam eśse idem, quod suum actuale eśse, & per consequens habere per se eśse, cùm secundùm illos sit idem, quod suum eśse, & cùm per se loquendo, nihil ita competat rei, sicut illud, quod est idem cum se ipsa, ex hac positione sequitur, quòd omnis natura, vel eśsentia creata sit inaśsumptibilis, cùm aśsumere repugnet omni rei, cui competit per se eśse.

D

RESP. AD ARGUMENTA

Ad primum dicendum, quòd duratione, & tempore, natura humana non præcesśit suam unionem, & ideò exponendo pro atomo, vel individuo personam ipsam, vel ipsum suppositum, nihil contra nos concludit argumentum; nam Verbum assumpsit naturam nostrā, vel naturam humanam in atomo, vel individuo, idest in persona, vel in supposito, quia accepit eam Verbum in se ipso, quod est persona, vel suppositum: non est tamen absolutè concedendum, quòd idem sit esse individuum, quòd persona, vel suppositum, gratia tamen conclusionis concedatur.

Exponitur ly in atomo vel individuo, pro persona, nō quidem creata, sed pro persona Verbi, ad quam assumpsit, & in qua univit naturam humanam.

Ad secundum dicendum, quòd similitudo, quæ attenditur inter genitorē, & genitum, est in natura, non in persona, non enim valeret argumentum, Christus est Filius Dei Patris, sed Deus Pater habet personam non ab alio; ergo & Christus ejus Filius. Et sicut non valet argumentum, videlicet quantum ad personam respectu Dei Patris, sic non valet argumentum quantum ad personam respectu Virginis Matris, propter quod non valet, si Virgo habet personam constitutam per naturam humanā, quòd Christus ejus Filius habeat personam sic constitutam: sed quantum ad naturam argumentum valet utrobique, ut si Christus est Filius Dei Patris, ergo habet eandem naturam cum Deo Patre, & si est Filius hominis Matris habet eandem naturam cum Matre, non eandem numero, sed specie.

Similitudo in generatione attenditur secundùm speciē, non secundū personam.

Ad tertium dicendum, quòd separatio etiam in continuis, dat utrique separatorum totalitatem, quandiu enim

res

res est continua, nulla pars debet dici totum, sed si dividatur, & separetur A continuum, quælibet pars dici potest quoddam totum; sic & in proposito, si natura humana non fuisset assumpta à Verbo, per se faceret quoddam totum, & per se constitueret personam, tunc autem assumpta à persona, vel à supposito Verbi, non facit, nec constituit personam, vel suppositum; sed sustentatur in supposito Divino jam in esse constituto. Ad formam autem arguendi, quòd nihil sibi additur, dici debet, quòd non oportet aliquid sibi addi, vel subtrahi, sed sufficit, quòd ex tali separatione habeat alium modum essendi, ut quòd habeat per se esse, quod de necessitate requiritur ad rationem personæ, vel suppositi.

In unione humanæ naturæ ad Verbum, nihil ei subtrahitur, ita in separatione nihil ei additur, ad hoc ut ibi sit propria personalitas: sed sufficit novus modus essendi, qui requiritur ad esse personale.

Ad quartum dicendum, quòd in bono sensu potest tolerari ille modus loquendi: in assumptione humanæ naturæ facta à persona Verbi, persona consumpsit personam: sed dicemus, quòd consumere est dupliciter, vel tollere quod est, vel impedire quod aliàs fiendũ esset. Persona ergo Verbi assumens naturam humanam consumpsit personam, non tollendo quod erat, sed impediendo ne fieret, quod aliàs fiendum erat. Natura enim humana, si non fuisset assumpta à Verbo, constituisset de se personã; C assumpta autem, ex tali assumptione hoc impeditum est, quia non constituit de se personam, sed sustentata est in persona Verbi jam in esse constituta.

Consumere dupliciter sumitur, vel prout est tollere quod est: vel prout est impedire quod faciendum esset: secundo modo est verum: primo est falsum.

DUBITATIONES LITTERALES.

Dub. I.



SUPER litteram primò dubitatur super illo verbo: *Nec Deitas Christi aliena.* D Ubi datur similitudo, quòd Christus, ut Deus, habet unam naturam cum Patre, ut homo habet unam & eandem naturam cum Matre. Sed contra: quia non est simile quod inducitur pro simili, quia cum Patre habet unam & eandem naturam numero, sed cum Matre non habuit eandem naturam numero, sed specie.

Dicendum, quòd ad esse simile, sufficit, ut sit quantum ad aliquid simile, non autem oportet, ut sit per omnia simile; sufficit ergo, ut dicatur, Christus habere eandem naturam cum Patre, ut Deus: & eandem naturam cum Matre, in eo quod homo: quòd habeat eam cum Patre eandem numero, & cum Matre eandem specie.

ULTERIUS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Cùm de Christo audis, quòd in forma Dei erat,* &c. ubi innuitur, quòd nomine formæ possit intelligi utraque natura in Christo. Sed contra: natura enim etiam videtur B dici per respectum ad materiam: sed Christus quantum ad Deitatem, nullam habet materiam, cùm Deitas Christi sit actus purus: ergo &c. Dub. II.

Dicendum, quòd forma, & endelechia, & actus quasi idem dicunt, ut potest haberi ex ijs, quæ habentur circa principium 2. de Anima. Et quia tam Deitas, quàm humanitas, possunt dici quidam actus, & quædam perfectio licèt aliter, & aliter, ideò tam Deitas quàm humanitas in Christo possunt dici quædam forma, vel quidam actus, non tamen hoc erit eodem modo, quia Deus est actus purus, cui nihil est admixtum de materia, vel de potentia; humanitas verò est actus compositus, cui est admixta potentia, vel materia.

Forma, endelechia, & actus idem dicunt. Arist. 2. de Anima cap. 1.

ULTERIUS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Christus habet omnem, & perfectam naturam Deitatis.* Sed contra: nam hoc signum; *omne*, est signum distributivum, vel divisivum, sed natura Divina in Christo est indivisa, quia natura illa est indivisibilis, & immultiplicabilis, ergo &c. Dub. III.

Dicendum, quòd ibidem, *omne*, sonat idem quod totum, & perfectum non per comparationem ad partes, sed per comparationem ad nihil sibi deesse: Christus ergo habet omnem naturam Deitatis, quia nihil sibi deest de Deitate, sed habet in se totam & perfectam Deitatem.

Omne idem quod totũ, quomodo intelligatur.

ULTERIUS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Ideòque non sic dicitur natura Divina esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius*, supple, dicitur esse homo, vel factus homo. Dub. IV.

Sed contra: cùm natura Divina prædicetur de Dei Filio, quia Dei Filius A est natura Divina, quidquid competet Dei Filio, competeret naturæ Divinæ, si ergo Dei Filius est homo, & est factus homo, oportet, quòd natura Divina sit homo, & sit facta homo.

Opinio communis distinguit de nominibus substantivis, & adjectivis.

Dicendum, quòd ad solvendum hanc difficultatem, dicta communia distinguunt de nominibus, & dicunt, quòd ipsorum nominum aliqua sunt substantiva, aliqua adjectiva. Sed videtur nobis propter difficultatem tactam magis propriè distinguendum esse de nominibus secundùm concretum, & abstractum, quàm secundùm adjectivum, & substantivum: nam quod Deitas significat in abstracto, hoc Deus significat in concreto, & quod humanitas significat in abstracto, homo significat in concreto. Differunt autem hæc nomina ab illis, quia nomina significãtia in concreto, etiam de suo significato stant pro supposito, quia implicant suppositum; & ideò quantum ad concreta, concedimus, quæ conveniunt naturæ, quam talia nomina significant, & quæ conveniũt supposito, vel personæ, quã talia nomina implicant, ideò concedimus, quòd Deus generat, & non concedimus, quòd Divina natura generat, & dicimus, quòd Divina essentia, vel natura nec C gignit, nec procedit. Si ergo quæratur causa hujus diversitatis: dicemus, quòd licèt idem significet Deus, & Deitas, tamen hoc non est eodem modo, quia Deus significat illud in concreto, & cũ implicatione suppositi; Deitas autem significat illud in abstracto, & quantum est de se sine implicatione suppositi.

Ægidius distinguit de nominibus secundùm concretum, & abstractũ.

Nomina in concreto implicant suppositũ, ideò possunt stare pro supposito: non sic nomina in abstracto.

Diligenter ergo consideranda sunt verba Magistri, quia non sic dicitur natura Divina esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius, vel etiam supple, ipse Deus dicitur esse homo, vel factus ho- D mo, quia, ut patet, etiam in Divinis non eodem modo significant concreta, & abstracta, ad quod valent verba Commentatoris in 12. quòd vivum, & vita in Deo non dicuntur omninò synonymè. Cùm ergo in Christo magis propriè dicatur facta unio in persona, quàm in natura, quia facta est unio in natura, vel ad naturam ratione personæ, ideò sine dubitatione patet verum esse, quòd non sic dicitur natura Divina, quæ significat in abstracto, esse homo, sicut Deus, qui significat, & implicat suppositum, dicitur esse homo, vel factus homo, vel sicut ipse Dei Filius, qui dicit ipsum suppositum Divinum, esse homo, vel factus homo.

Comm. 12. Metaph. comm. 39.

Sed quæres: utrum possit hoc aliquo modo verificari, quòd natura Divina, sive Deitas sit homo, vel facta homo? Ad quod dici potest, quòd aliud est verificari loquutionem aliquam formaliter, & aliud per identitatem: formaliter autem nec secundùm significationem, nec secundùm implicationem Deitas est homo, vel est facta homo: & per identita- B tem potest tolerari præfata loquutio: nam cùm Dei Filius sit sua Deitas, & idem sit Deitas, & Dei Filius, sicut Dei Filius est homo, & factus homo, videtur, quòd Deitas sit homo, & facta homo.

Hæc propositio: Deitas est homo, vel est facta homo: formaliter est falsa, per identitatem potest tolerari.

Est ergo notabiliter advertendum, quòd in Divinis tripliciter possunt verificari loquutiones; vel secundùm formalem loquutionem, & sic verificatur, quòd Dei Filius est homo, & est factus homo, quia Dei Filius significat ipsum suppositum, cui propriè, & secundùm se competit humanam naturam assumpsisse, & ex hoc esse homo, & esse factus homo. Secundò possunt tales loquutiones verificari, non secundùm formalem significationem, sed secundùm modum significandi, & per implicationem, & sic verificatur, quòd Deus est homo, & est factus homo: nam licèt Deus, secundùm suam formalem significationem non significet suppositum, sed naturam; secundùm suum modum significandi, quia significat in concreto, implicat suppositum. Tertio modo possunt verificari tales loquutiones, nec secundùm suam propriam significationem, nec per implicationem, sed solùm per identitatem: & sic verificatur, quòd Deitas est homo, vel facta homo: nam cùm Deitas sit idem, quòd Dei Filius, quæ verificantur de Dei Filio, verificantur de Deitate per identitatem: propter quod non ait Magister, quòd hæc sit simpliciter falsa, quòd Deitas est homo, vel est facta homo, sed quòd non est sic, id est eodem modo, sicut quòd Dei Filius est homo, vel est factus homo.

Quomodo in Divinis tripliciter possint verificari propositiones, vel loquutiones.

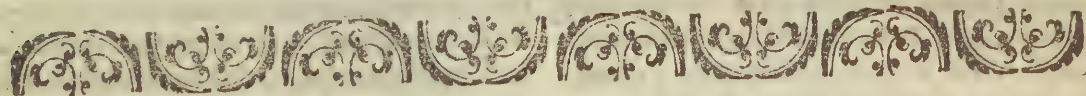
DIS-

DISTINCTIO VI.

DE CONDITIONIBUS DEI INCARNATI.



X *præmissis &c.* Postquam Magister determinavit de incarnatione Dei, hìc incipit determinare de conditionibus ipsius Dei incarnati. Circa quod duo facit, quia primò determinat de ijs, quæ conveniunt Deo incarnato ratione unionis. Secundò determinat de ijs, quæ conveniunt, etiam absolutè loquendo, ipsi naturæ assumptæ, ibi: *Propterea sciendum est Christum secundùm hominem*, in principio distinctionis 13. Nam determinare de ijs, quæ spectant absolutè ad Christum secundùm naturam Divinã, hoc spectat ad primum librum. Circa primum duo facit: quia primò determinat de Deo incarnato, quantùm ad sequentia præfatam unionem, ibi: *Post prædicta*, in principio distinct. 8. Et similiter circa istud duo facit: quia primò exprimit quædam circa incarnationem Verbi, & narrat tres positiones circa præfata, & ponit A confirmationem trium præfatarum positionum. Secundò resumit quædam ad intelligentiam, & declarationem earum. Circa quod duo facit: quia primò dubitando, & quærendo exprimit quædam circa incarnationem Verbi: Vtrum ex hujusmodi incarnatione possimus dicere, quòd Deus est homo, & quòd Deus est factus homo, & è converso. Secundò, circa hujusmodi expressa narrat tres positiones, & adducit tres cõfirmationes præfatarum trium positionũ: secunda ibi: *Alij autem dicunt*: Circa quod sex facit: quia primò ponit primam positionem. Secundò ponit ejus positionis confirmationem. Tertiò ponit secundam positionem. Quartò ponit illius secundæ opinionis confirmationem. Quintò ponit tertiam positionem. Sextò ponit illius tertiæ positionis confirmationem. B Secunda ibi: *Sed ne de suo sensu.* Tertia ibi: *Sunt autem & alij.* Quarta ibi: *De hujusmodi Augustinus.* Quinta ibi: *Sunt etiam alij.* Sexta ibi; *Ne autem.* Et in hoc terminatur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.



PARTIS PRIMÆ.

QVÆSTIO I.



IRCA hanc distinctionem quæruntur quatuor principaliter. Nam primò quæritur de quibusdam communibus facientibus ad declarationem, & intelligentiam omnium trium positionum. Secundò quæritur specialiter de pertinentibus ad positionem primam. Tertiò de pertinentibus ad opinionem secundam. Quartò de pertinentibus specialiter ad positionem tertiam. Circa primum quæruntur tria, quæ faciunt, vel possunt facere communiter ad intelligentiam omnium trium positionum; nam primò quæritur de ipso supposito: Vtrum eodem modo, & secundùm eandem rationem accipiatur suppositum in Divinis, & in creaturis? Secundò, cùm dictum sit suprà, quòd C facta est unio incarnationis, non in natura, sed in persona: Vtrum aliquo modo possit verificari, quòd facta sit unio in natura, & aliquo modo falsificari, quòd facta sit unio in persona? Tertiò quæretur communiter de omnibus tribus positionibus tactis in littera, in quo cõveniũt, in quo differũt, & quid quid unaquæque illarũ asserat.

ARTICULUS I.

Vtrum suppositum eodem modo accipiatur in Divinis, & in humanis?


AD primum sic proceditur. Videtur quòd eodē modo, & secundùm eandem rationem recipiatur suppositum in Divinis, & in creaturis. Nam suppositū hìc, & ibi non videtur dicere aliud, quàm naturam cum proprietate; ergo &c.

A

Prætereà: Actus, qui competunt suppositis, sicut est generare, & generari, & procedere, tam in Divinis, quàm in creaturis attribuuntur suppositis, quia suppositum est id, quod gignit, & gignitur, & procedit: natura autem vel essentia non gignit, nec gignitur, nec procedit, licèt possit esse ratio, quòd suppositum gignat, gignatur, & procedat: sed hoc est tam in Divinis, quàm in creaturis; ergo hæc eodem modo, & secundùm eandem rationem accipiuntur hìc, & ibi.

B

Prætereà: Tota ratio suppositi, vel personæ videtur in hoc consistere, quòd sit aliquid individuum, idest incommunicabile, ut patet per Boët. in lib. de duabus naturis: sed hoc est tam in Divinis, quàm in creaturis: ergo &c.

C

Prætereà: Nihil est aliud suppositum, vel persona, quàm quædam res naturæ, sed hoc est tam in Divinis, quàm in creaturis: ergo &c.

In contrarium est, quia supposita Divina habent unitatem secundùm rem, quia sunt una, & eadem res: sed supposita creata nunquam habent unitatem secundùm rem, quia nunquam plura supposita creata possunt esse una & eadem res; si autem habent unitatem, hoc erit secundùm rationem tantùm, quod non posset esse, si eodem modo acciperetur ratio suppositi in Divinis, & in creaturis.

D

Prætereà: Natura Divina prædicatur in abstracto de suo supposito, quod non esset, si eodem modo & secundùm eandem rationem acciperetur ratio suppositi in Divinis, & in creaturis: ergo &c.

RESOLVTIO.

Suppositum in Divinis, & in humanis, non sumitur secundùm eandem rationem: patet ex quinque differentijs luculenter in quæstione assignatis.

RESpondeo dicendum, quòd ratio, vel rationes accipiendi suppositum in Divinis, & in creaturis, quantum ad præsens spectat, quinque modis differūt. Nam prima differentia est, quia ratio accipiendi suppositum in creaturis semper sumitur secundùm absolutum; sed ratio accipiendi suppositum in Divinis semper sumitur secundùm aliquid relativum, vel secundùm aliquam relationem; concedimus enim, quòd natura cum proprietate constituit suppositum, tan in Divinis, quàm in creaturis: sed hoc aliter, & aliter: quia in puris creaturis constituit suppositum natura cum aliqua proprietate absoluta, quæ est habere per se esse; nam in puris hominibus natura humana, quæ habet per se esse, constituit suppositum humanum, sic etiam in alijs suppositis, ut natura lapidis cum hac proprietate, quæ est habere per se esse constituit suppositum lapidis, & sic se habet etiam in omnibus alijs puris creaturis: verùm in Divinis non constituit suppositum natura cum proprietate absoluta, sed cum proprietate relativa, vel cum relatione, ut nanatura Divina cum Paternitate constituit personam, vel suppositum Patris, & sic de alijs Divinis suppositis; cogimur enim sic in Divinis dicere, quòd non possunt ibi esse plura, idest plures res absolutæ; potest enim ibi esse absolutum, & respectivum, vel possunt ibi esse duo prædicamenta, substantia, & relatio, & possunt ibi esse plures res relatæ, sed plures res absolutæ ibi esse non possunt, quia hoc sine reali cōpositione esse non posset.

Ratio accipiendi suppositum in Divinis, & in creaturis, quinque modis differt.

In creaturis natura cum proprietate absoluta cōstituit suppositū; in Divinis autem natura cū proprietate relativa.

Ex hoc autem patere potest defectus argumenti, quod facit Commentator in 12. contra ponentes Tri-

Objectio. Commentat.

Trinitatem in Deo, dicens, quòd aliqui posuerunt Trinitatem in Deo, A & voluerunt evadere per hoc quod sunt tres, & unus Deus, & nescierunt evadere, quia cùm substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per intentionem additam. Quod argumentum tripliciter deficit, quia in Deo, vel in Divinis non numeratur, vel plurificatur substantia, sed supposita, vel persona. Secundò deficit præfatum argumentum, quia persona, vel suppositum in Divinis non est quid congregatum, vel aggregatum, quia relatio supra suum fundamentum nihil congregat, quia nihil addit, vel componit, realiter loquẽdo, quia relatio nihil reale addit supra suum fundamentum, nec aliquam compositionem facit supra ipsum, quia non est aliquis compositior ex eo, quòd est albus, & similis, quàm ex eo, quòd est albus tantùm. Tertiò deficit argumentum, quia relatio non dicitur intentio addita propriè, quia relatio secundùm suam quidditatem non est aliquid, sed ad aliquid, ideò hoc est proprium relativi, quòd sit res, & ratio: nam relatio respectu oppositi, ad quod refertur, est res non absoluta, sed relata, sed respectu sui fundamenti non est res, sed ratio tantùm, & si est res, est eadem res cum suo fundamento, atque ideò omnes re- C lationes Divinæ respectu naturæ Divinæ, vel essentiæ, in qua fundantur, sunt eadem res cum ipsa Divina essentia, vel natura.

Solutio.

Relatio supra suũ fundamentũ nihil reale addit, nec facit compositionem.

Relatio respect sui oppositi est res relata: respectu fundamenti est tãtùm ratio.

Secundò differt modus accipiendi suppositum in Divinis, & in creaturis, quia quodlibet Divinum suppositum potest supplere vices cujuslibet suppositi creati, sed nullum suppositum creatum potest supplere vices alicujus alterius suppositi, sive creati, sive increati; quod sic declaratur. Nam sic loquendum est de aliquo supposito, sicut loquimur de na- D tura constituente suppositum illud, quia nullum est suppositum, quod non constituatur per aliquam naturam: sicut ergo loquimur de natura Divina, sic debemus loqui de quolibet supposito constituto per talem naturam. Et quia natura Divina potest supplere vices cujuscumque naturæ, quia quidquid potest natura Divina cum quacumque natura creata, potest sine illa natura creata: pari ergo ratione quidquid potest suppositum Divinum, cum quocumque supposito creato, potest sine illo supposito creato, propter quod, sicut natura Divina potest supplere vices cujuscumque naturæ creatæ, sic quodlibet suppositum Divinum potest supplere vices cujuscũque suppositi creati. Hoc ergo modo possumus intelligere, quomodo *Verbum caro factum est*; idest, Dei Filius factus est homo; nam nihil est aliud Dei Filium assumere naturam humanam, & esse factum hominem, quàm Dei Filium, vel suppositum Verbi, seu personam Verbi supplere vices suppositi, vel personæ humanæ creatæ: nam si natura illa non B fuisset assumpta à Verbo, vel à supposito, vel à persona Verbi, constituisset de se quoddam suppositum, vel quamdam personam creatam: assumpta autem à Verbo non constituit de se personam, vel suppositum creatum, sed sustentata est in supposito Verbi ab æterno in esse constituto. Hæc autem veritas huic veritati innititur, quia sicut natura Divina, ut dictum est, potest facere quidquid potest facere quæcumque natura creata, sine illa natura creata, & hoc modo supplere vices cujuscumque naturæ creatæ, sic quodlibet suppositum Divinum assumens hunc eundem modum ex sua natura potest supplere vices cujuscumque suppositi creati, & sine supposito creato sustentare in se ipso quamcumque naturam creatam: propter quod natura illa, quæ de se constitueret suppositum, assumpta à Verbo non constituit suppositum, sed Verbum sustentans in se naturam illam, supplet vices illius suppositi, quod natura illa sibi derelicta, vel non assumpta constitueret; sic ergo est in suppositis Divinis.

Dei Filium assumere naturã humanam, est suppositum Divinum supplere vices suppositi humani.

Suppositum Divinum sequitur modũ suæ naturæ, & quia natura Divina potest supplere vices cujuslibet naturæ creatæ, ideò suppositum Divinum potest supplere vices cujuslibet suppositi creati.

Sed non est sic in suppositis creatis, nam cùm suppositum creatum sequatur modum suæ naturæ constituentis ipsum, sicut suppositum Divinum sequitur modum naturæ suæ, cùm nulla natura creata simpliciter & absolutè possit supplere vices cujuscumque alterius naturæ, sive creatæ, sive increatæ, nullum suppositum creatum poterit supplere vices alterius suppositi: est enim quælibet natura creata sic terminata, limitata, & circumscripta, contracta ad determinatum genus, & ad determinatam

Natura creata nõ potest supplere vices alterius naturæ, neque suppositum creatũ valet supplere vices alterius suppositi.

A tam speciem; ut fines & limites illos transcendere non possit, sed semper servat suum numerum, quantum ad esse individuale; sive pondus quantum ad esse in genere, vel in prædicamento; suam mensuram quantum ad habere quidditatem specificam, & quantum ad esse in sua specie: & quia natura creata sic contracta & limitata simpliciter, & per omnem modum vices alterius naturæ supplere non potest, ideò nullum suppositum creatum, quod est constitutum in esse per talem naturam, vices alterius suppositi cujuscumque supplere non poterit.

Natura creata est limitata ad numerum, pondus, & mensuram, quomodo intelligatur.

B Ex hac autem secunda differentia inter suppositum Divinum, & creatum, sequitur differentia tertia, quòd quamvis in supposito Divino possit esse natura, non solùm, quæ est accidens, sed etiam, quæ est substantia, non constituens tale suppositum, prout est in supposito Verbi natura humana, quæ est substantia non constituit suppositum Verbi, sed sustentatur in tali supposito jam in esse constituto; in nullo tamen supposito creato potest esse natura, quæ est substantia non constituens tale suppositum. Erit ergò hæc regula generalis in omnibus puris creaturis, quòd in hoc differt substantia ab accidente, quòd C substantia semper constituit suum suppositum, accidens autem nunquam constituit suum suppositum; sed semper sustentatur in supposito jam in esse constituto.

In puris creaturis substantia semper constituit suppositum: accidens nequaquam.

Quarta autem differentia inter suppositum Divinum, & creatum poterit assignari, quia suppositum creatum semper est totum reale in sua natura, & semper addit aliquem modum realem supra suam naturam, propter quod tale suppositum nunquam est ita simplex, sicut sua natura. Ex quo sequitur, quòd nulla D natura creata prædicatur in abstracto de suo supposito, propter quod dici non potest, quòd humanitas sit homo, vel humanitas sit Sortes; conceditur tamen ratione simplicitatis, & identitatis, quòd Deitas sit Deus, & quòd Deitas sit quodlibet suum suppositum, quod constituit in esse; nam Deitas est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

Duo ergo requiruntur ad hoc, quòd natura in abstracto prædicetur de supposito, videlicet quòd illud suppositum sit Divinum, & quòd sit constitutum in esse per illam naturam, & ideò de nullo puro homine prædicatur natura in abstracto, quia nullus purus homo potest dici suppositum Divinum, etiam de ipso supposito Verbi non prædicatur humanitas in abstracto, licèt de eo prædicetur Deitas in abstracto: benè enim dictum est, quòd suppositum Verbi est sua Deitas, sed non est benè dictum, quòd tale suppositum sit sua humanitas, quia in humanitate est compositio materiæ & formæ, substantiæ & accidentis; sed quodlibet suppositum Divinũ, ut Divinum est, ita est simplex, sicut sua Deitas; propter quod quodlibet Divinum suppositum potest dici sua Deitas, quia in Divinis sic est simplex persona, ut essentia.

Ad hoc ut natura prædicetur in abstracto de supposito duo requiruntur.

Advertendum autem, quòd cùm assignatæ sint quatuor differentiæ inter suppositum Divinum, & creatum, possumus eas sic reducere ad invicem, quòd differentia tertia reducitur ad secundã; nam ideò natura substantialis potest esse in supposito Divino non constituens ipsum in esse, quod non contingit supposito creato, quæ fuit differentia tertia inter hoc suppositum, & illud: quia suppositum Divinum potest supplere vices cujuslibet suppositi creati, sed nullum suppositum creatum potest supplere vices cujuscumque suppositi, sive creati, sive increati, quæ fuit differentia tertia. Et sicut differentia tertia reducitur ad secundam, sic differentia quarta potest reduci ad differentiam primam; nam de Divino supposito prædicatur natura Divina in abstracto, & non de creato, quæ est differentia quarta: si benè considerentur quæ dicta sunt, patet, quòd hæc differentia quarta sequitur ex prima, quia omne suppositum creatum est quid compositum, & constituitur in esse per aliquod absolutum; sed suppositum Divinum, sive increatum est quid simplex, & constituitur in esse per relationem, quæ sic distinguit, quòd non componit: propter quod suppositum Divinum est ita simplex, sicut sua essentia, vel natura; nullum autem suppositum creatum est sic simplex, sicut sua essentia, vel natura, & quia hæc fuit prima differentia, patet, quòd differentia quarta reducitur ad primam, sicut tertia ad secundam.

Relatio Divina distinguit, & non componit.

Objectio.

Sed dices, quòd etiã in supposito Divino, vel in supposito Verbi humanitas, quæ est A sua natura, non prædicatur de ipso in abstracto, quia nõ est benè dictũ, quòd Verbum sit humanitas, licèt sit benè dictum, quòd Verbum sit homo. Deitas ergo prædicatur de Verbo in concreto, & in abstracto, quia Verbum est Deitas, & est Deus, sed humanitas prædicatur de Verbo in concreto, sed non in abstracto, quia Verbum est homo, sed non est humanitas.

Solutio.

Potest autem solvi hæc objectio per jam dicta, nam dictum est, quòd duo requiruntur ad hoc, ut natura de suo supposito prædicetur in abstracto. Primũ est, ut illud suppositum sit Divinum, quia de nullo supposito creato prædica- B tur sua natura in abstracto. Secundum est, ut illa natura, quæ prædicatur de ipso, faciat ad constitutionem ejus. Si ergo suppositũ Verbi comparemus ad naturam Divinã, invenimus ibi utrũque; nam suppositum Verbi est suppositũ Divinũ, & increatum, & natura Divina est de constitutione ipsius; sed si suppositum Verbi comparemus ad naturam humanam, est ibi unum, & non aliud: nam suppositum Verbi est suppositum Divinum, & increatum, sed natura humana non est de constitutione ejus. Verũ quia hoc dictum non exprimit sufficienter causam ejus, quod quæritur, respondebimus ad C objectionem factam assignando causam.

Causa quare natura aliqua nõ prædicatur de suo supposito est compositio.

Nam causa, quare natura aliqua in abstracto non prędicatur de suo supposito, est compositio; nam si esset omninò simplex natura, & suppositum, semper etiã in abstracto natura prædicaretur de supposito, & è converso: cùm ergo sit vera, & realis compositio in natura humana, non prædicabitur de suo supposito in abstracto, sive illud suppositum sit Divinum, quia Verbum non est sua humanitas, sive sit suppositum creatum, D quia multò magis nullus purus homo est sua humanitas.

Quòd suppositum Divinum à sua natura habeat per se esse, & à relatione distinctionem ab alijs suppositis, tripliciter ostenditur.

Ulteriùs dubitaret aliquis: utrum præter has quatuor differentias sit dare aliam differentiam quintam, inter suppositum Divinum, & creatum? Respondeo dicendum, quòd potest adhuc quinta differentia assignari, quia suppositum Divinum, ut suprà compendiosè tetigimus, ex sua natura habet, quòd habeat per se esse; ex sua verò proprietate relativa, sive relatione habet, quòd habeat distinctum esse ab alijs Divinis suppositis. Quod possumus tripliciter declarare: primò ex differentia naturæ Divinæ ad suum esse: secundò ex solitudine Divinæ naturæ, & cujuslibet rei absolutæ in Deo: tertiò ex pluralitate Divinorum suppositorum.

Prima via sic patet; nam Divina natura est ipsum esse simplex, & separatum, ubi nulla est compositio, nulla materialitas, nulla potentialitas, sed est actus purus, quod non contingit de aliqua creatura. Nam (ut dicitur in lib. de causis) ipsa intelligentia habet suum hyliachim, idest suum materiale, vel suum potentiale, quia non est actus purus, sed est composita ex potentia & actu, vel ex essentia & esse; natura ergo Divina est idem, quod ipsum suum esse, & quia nihil competit rei ita per se, sicut illud, quod est idem ipsi rei; omninò ergo naturæ Divinæ competit per se esse, quia per se competit ei suum esse.

Secunda via ad hoc idem sumi potest ex solitudine Divinæ naturæ, sive cujuslibet rei absolutæ in Deo: nam in Divina Scriptura aliquando invenimus Deum esse solum, juxta illud Deuteron. 31. *Videte, quòd ego sim solus, & non sit alius Deus præter me*: aliquando dicimus eum nõ esse solum, quia *nullius sine socio est jucunda possessio*, ergo summi boni possessio, quæ est in Deitate, non esset jucunda sine societate, quantum ergo ad essentiã, & ad res absolutas est ibi solitudo, quia non est ibi nisi una simplex essentia, & una res absoluta, de qua ait August. lib. 7. de Trinit. cap. 2. *Si essentia diceretur ad aliquid, essentia non esset essentia.* Quantum ergo ad essentiam, & quantum ad rem absolutam in Divinis est solitudo, quia Divina essentia, & quodcumque ibi absolutè dictum, est solum, quia non est cum alio absoluto, nec in alio absoluto, nec per aliud absolutum: & quia hoc est per se esse, & solum esse,, nec cum alio, nec per aliud, nec in alio, ideò potissimè essentiæ Divinæ competit, quòd sit sola, & quòd habeat esse per se. Quando ergo invenimus, quòd Deus dicitur solus, referendum est hoc ad essentiam, quod patet ex authoritate allegata; nam cùm dicitur: *Videte, quòd ego sim solus*, statim subditur de nomine significante essentiam, *& non sit alius Deus præter me*; sed quando invenimus Deum non

Deuter. 31.

Boet.

Quomodo Deus dicatur solus, & associatus.

D.P. N. August. 7. de Trin. cap. 2.

Quid sit esse per se.

non esse solum, quia Dei Filius, qui erat verus Deus, dicebat Ioan. 8. *Qui misit me, mecũ est, & non reliquit me solũ*, referendum est ad personas. Habere ergo per se esse, idest habere esse, nec cum alio, nec in alio, nec per aliud absolutum, competit Divinis personis ratione essentiæ, vel naturæ.

Joan. cap. 8.

Benè ergo dictum est, quòd Divinis personis, vel suppositis ex sua natura, quæ est ipsum esse, competit per se esse, in quo differunt supposita Divina à suppositis creatis, quia suposita creata habent naturam constituentem ea, quæ non sunt suum esse, & cui non competit per se esse, ideò si talia supposita habent per se esse, hoc non est ex sua natura, sed ex proprietate, quæ est ipsum per se esse, quia hoc est proprium supposito etiam creato, prout distinguitur à sua natura etiam creata, quòd talis natura non per se in suo supposito habeat esse: ipsum verò suppositum etiam creatum habet per se esse; nã ipsis suppositis etiam creatis competit, quòd sint per se substantiæ, de quibus loquitur Philos. in Prædicam. *Omnia sunt in primis*, videlicet accidentia propria, species, & genera, *& destructis primis, impossibile est aliquid aliorum remanere*: sicut ergo propriũ naturæ creatæ est habere esse in alio, ita proprium est etiam suppositis creatis habere esse per se.

Arist. in præ dic. subst.

Est propriũ suppositi creati habere esse per se, & naturæ creatæ in alio.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex pluralitate Divinorum suppositorum, quia ut patet per August. lib. de Trinit. cap. ult. *Omnis unitas in Divinis est ex parte absoluti, sive essentiæ, & omnis pluralitas est ex parte relationis*, ideò quidquid in Divinis dicitur pluraliter, ad relativa est referendum, ut cùm dicit Christus pluraliter, *Ego & Pater unum sumus*, quia non dicit, sum, simpliciter, sed dicit, *sumus*, pluraliter, ad Patrem, & Filium est referendum, qui sunt plura relativè, & non substantialiter: & cùm dicit pluraliter, *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, de tota Trinitate potest intelligi, qui sunt tres relativè nõ substantivè. Ipsi ergo substantiæ in Divinis, & cuilibet absoluto, quia quodlibet absolutum in Divinis est idem quod ipsa substantia, cõpetit subsistere, idest per se esse: per relationes autem in Divinis est omnis plurificatio, omnis distinctio, & quæcũque dicuntur ibi plura esse. Possumus autem ad hoc adducere authoritatem Augustini

D.P.N. Augustin. de Trin. cap. ult.

Joan. cap. 10.

A lib. 7. de Trinit. cap. 4. ubi probat, quòd idem est in Deo subsistere, & esse; nõ est autẽ idẽ esse, & Patrẽ esse: ait enim: *Non autẽ aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut est aliud Deo esse, aliud est Patrem esse*: & subdit: *Quod enim est*, idest quod subsistit *ad se dicitur*, Pater autem dicitur ad Filium, & Dominus ad servum. Itaque cùm dicatur lib. 7. de Trin cap. 1. *Sicut à sapientia est sapere, à potentia posse, sic ab essentia esse*; si ergo in Deo est idem subsistere, & esse, sicut à natura, & ab essentia in Divinis sumitur esse, à natura, & ab essentia in Divinis sumitur subsistere, quod idem est, quod per se esse: licèt ergo in Divinis nõ sit idem esse, & Patrem esse, idem tamen B est ibi & subsistere, & per se esse, quæ omnia patere possunt per August. lib. 7. de Trinit. cap. præassignato. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd subsistere, & per se esse, competit Deo ex sua natura, quæ non habet in alio, nec cum alio, nec per aliud esse per se.

D.P.N. August. lib. 7. de Trin. cap. 4.

Esse & subsistere in Divinis sumitur à natura.

Sed dices, quòd natura Divina habet in alio, & cum alio esse, quia habet esse in suis suppositis & cum suis suppositis. Sed sic objiciens ignorat vim verborum. Nam supposita in Divinis dicuntur relativè, & per relationes plurificantur. Relativa autem comparata ad se ipsa habent distinctionem, sed comparata ad C suum fundamentum, quod est ipsa Divina essentia, non habent alietatem, nec distinctionem, sed sunt ipsa Divina substantia, vel aliter facerent compositionem in Deo, & in Divina essentia, quod est contra commune dictum. Nam communiter dicitur, quòd relationes Divinæ ita faciunt distinctionem suppositorum, ut non faciant compositionem, nec in suppositis, nec in substantia; sed est ita simplex Divinum suppositum, sicut ipsa substantia.

Objectio.

Solutio.

Relativa respectu fundamenti nõ dicunt alietatem, nec distinctionem: sed bene respectu suorũ oppositorũ.

D Esse ergo Divinam substantiam, vel naturam in Divino supposito, vel suppositis, non est eam esse in alio, vel in alijs, sed est eam esse in se ipsa, & per se ipsam, & cum se ipsa. Sic ergo dicendum est de subsistere, vel de per se existere, vel de per se esse, vel de esse ad se in Divinis. Sed si quis vellet omninò accipere per se esse, prout est idem, quod distinctum esse, tunc certum esset, quòd cùm omnis distinctio in Divinis sit per relationem, sic per se esse, prout est idem, quod distinctum esse, non esset per Di-

Naturam Divinam esse in supposito, vel suppositis, non est esse in alio, vel in alijs, sed est ipsam esse in se ipsa, per se ipsam, & cum seipsa.

vinam substantiam; sed per relationes. Verùm hoc modo non est conformare se A verbis Augustini dicentis: *In Deo idem est subsistere, & esse*: non est autem idem esse, & patrem esse. Quantum ergo ad principalem quæstionem patet, quòd non secundùm eundem modum accipitur suppositum in Divinis, & in creaturis.

RESP. AD ARGUMENTA

Proprietas duplex, relativa, & absoluta: suppositũ creatum constituitur per proprietatẽ absolutam: Divinum autẽ per relativam, cui magis competit esse, quàm cuilibet substantię creatæ.

Ad primum dicendum, quòd natura cum proprietate constituit supposituũ in Divinis, & in creaturis, sed non eodem modo hoc est; quia in Divinis natura cõstituit suppositum cum proprietate re- B lativa, in creaturis autem cum proprietate absoluta: nec propter hoc minus habet, immò plus habet de stabilitate, & immobilitate suppositum Divinum, quàm suppositum creatum; quia plus habet immobilitatis, & stabilitatis proprietas relativa, vel relatio in Divinis, non solùm quantum accidens, sed etiam quantum quæcumque substantia in creaturis.

D.P.N. August. lib. 15. de Trin. cap. 14.

Ad secundum dicendum, quòd actiones, de quibus loquitur argumentũ, in Divinis sunt quædam relationes; quia nulla distinctio est in Divinis, nisi per relationes juxta illud Augustini lib. 15. de Trinit cap. 14. *Filius est idem, quod Pater, non* C *tamen est Pater, quia iste Filius, ille Pater*, ideò gigni, & gignere, & procedere, per quę est distinctio personarum, licèt significent per modum actionis & passionis, in se, prout distinguunt personas, sunt relationes quædam: ut quia Pater gignit, Filius gignitur, refertur Filius ad Patrem, sicut genitus ad gignentem. In creaturis ergo gignere, & gigni non solùm relationes, sed veras actiones, & passiones importare possunt: & tunc idem sequitur, quod priùs, videlicet, quòd non eodem mo- D do accipitur suppositum in Divinis, & in creaturis: quia in Divinis accipiuntur supposita per proprietates relativas; in creaturis verò possunt accipi, & accipiuntur per proprietates absolutas.

Gigni, gignere, & procedere dupliciter cõsiderãtur, vel in se, vel ut distinguunt personas, primo modo significant per modũ actionis: secundo modo sunt relationes: in creaturis autem non ita.

Ad tertium dicendum, quòd incommunicabilitas in Divinis nunquam est per substantiam, vel per aliqua absoluta; sed semper est per aliqua relativa: propter quod nihil contra nos arguit argumentum.

Incõmunicabilitas in creaturis est per absoluta: in Divinis per relativa.

Ad quartum patet etiam solutio per jam dicta, quia res naturæ, prout est idem, quod suppositum, in Divinis nõ est res absoluta, sed relata: sunt enim in Divinis tres res, quibus fruendum est, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, non tres res absolutæ, sed relatæ, non tria aliquid, sed tria ad aliquid.

Res duplex, relata, & absoluta: res naturæ in Divinis est relata: In creaturis est absoluta.

ARTICULUS IJ.

Quare in Christo sit facta unio in persona, non in natura, & utrum aliquo modo negari, & aliquo modo concedi possit. Conclusio. Vnio est facta in persona immediatè: & in natura mediante persona?

D. Thom. 4. p. q. 2. art. 1. & 2. & Auctores suprà citati dist. 5. q. 1. art. 2.



SECUNDO causa brevitatis quæritur sine argumentis, quare in Christo dicatur facta esse unio, non in natura, sed in persona, & utrum possit aliquo modo negari unionem factam esse in persona, & aliquo modo concedi dictam unionem factam esse in persona?

RESOLUTIO.

Vnio in Christo non est facta in natura, quia natura humana non est eadem cum natura Divina: nec per mixtionem: nec per informationem: nec per conversionem: sed est facta in persona, quia in eo non est, nisi una persona Divina, quæ si dicatur consumpsisse personam humanam, id fuit impediendo ipsam: ad quam personam Divinam est ipsa unio immediatè terminata: mediatè autem ad naturam.

Respondeo dicendum, quòd in Christo non dicitur facta esse unio in natura, quia non est in Christo una sola natura: nam natura humana non est una, & eadem cum natura Divina: nec per conversionem, sicut natura cibi cõvertitur in naturam cibati: nec per mixtionem, sicut ex quatuor elementis fit una

una natura mixti; nec per informationem sicut ex materia & forma fit una natura tertia totius compositi. Non est in Christo facta unio in natura, quia non est in Christo una natura tantùm. Secũdò non est facta in Christo unio in natura, quia nullo modo potest concedi, quòd ibi natura consumpsit naturam, sed quælibet natura manet in Christo cũ suis proprietatibus, juxta illud Damasc. lib. 3. cap. 3. quòd natura humana, & Divina in Christo servant suas differentias, & suas proprietates, quia quod creabile, mansit creabile; & quod increabile, increabile: & quod mortale, mortale; quod immortale, immortale; & sic de proprietatibus, & differentijs alijs. Tertiò non potest simpliciter concedi talem unionem esse factam in Christo in natura, quia, cùm in Christo sit natura, & persona, illa unio non dicitur esse facta in natura: quia non immediatè terminata est ad naturam, & mediante natura ad personam.

Sicut ergo tripliciter ostendimus in Christo non esse factam unionem in natura; sic possumus tripliciter ostendere in Christo factam esse unionem in persona. Primò, quia non est ibi nisi una persona. Secundò, quia possumus concedere ibi personam consumpsisse personam, nã ut scripta communia dicũnt (verba sunt Innocentij) In Christo persona consumpsit personam, quæ consumptio non est intelligenda per destructionem, quòd ibi persona destruxerit personam; quia non destruitur, nisi quod est; nunquam autem in Christo fuerunt duæ personæ; sed hæc consumptio potest intelligi per impeditionem. Nam quia natura humana est assumpta à Verbo, & per illam assumptionem sustentata est illa natura in persona Verbi, ex hoc impedita est natura illa, ne constituat personam, quæ non assumpta, ut suprà patuit, constituisset personam. Tertiò dicitur talis unio facta esse in persona, quia immediatè terminata est ad personam, & mediante persona facta est unio in natura: Hoc est ergo, quod dicitur in Symbolo: *Unus autem est Christus, non confusione substantiæ, sed unitate personæ*: igitur cũ persona Verbi, ad quam immediatè terminata est unio naturæ humanæ, non sit sine sua natura Divina, non potuit unio naturæ humanæ immediatè ad naturam terminari Divinam; nisi mediante persona Divina id fieret: atque ita dicitur ibi facta esse unio in persona.

In Christo persona cõsumpsit personam: quo modo intelligatur.

Verùm, quia quæstio proposita etiam quærit: utrum posit aliquo modo negari unionem factam in persona, & aliquo modo concedi, unionem factam esse in natura? Ideò sciendum, quòd de unione facta in Christo possumus loqui tripliciter: primò quantum ad constitutionem: secundò quantum ad conjunctionem: tertiò quantum ad sustentationem.

Quæstionis propositæ intelligẽtiæ.

De unione facta in Christo tripliciter loqui possumus.

Si ergo loquamur de illa unione quantum ad constitutionem vel Divinæ naturæ; vel Divinæ personæ, sic neganda est talis unio, & in natura, & in persona: nam ex illa unione non est constituta Divina natura, nec Divina persona, nec aliqua persona; quia nullam personam constituit natura humana in Christo, sed solùm sustentata est in persona Verbi ab æterno in esse constituta.

Sed si loquamur de tali unione secundo modo quantum ad conjunctionem, sic possumus dicere, quòd per talem unionem facta est conjunctio naturæ humanæ tam ad personam Divinam, quàm ad naturam Divinam: aliter tamen, & aliter, quia per talem unionem facta est conjunctio ad Divinam personam immediatè, & mediante persona Divina facta est conjunctio ad naturam Divinam, non simpliciter immediatè, sed mediante persona Divina.

Tertiò possumus loqui de hujusmodi unione quantum ad sustentationem: nam cùm natura humana sit natura creata, & sit natura substantialis, sive sit natura, quæ est quædam substantia, quantum est de se apta nata constituere personam; si autem in Christo non constituit personam, hoc est, quia per assumptionem à persona Verbi est natura humana in Christo impedita, ne constituat personam, quæ non assumpta, & separata à Verbo constituisset personã. Non ergo talis natura humana est assumpta ad unitatem personæ Verbi, nisi persona Verbi suppleat vices illius suppositi: Verbum ergo, supplendo vices illius suppositi, quod constituisset natura illa humana, si non fuisset assumpta ab eodem Verbo, habuit, & habet in se omne illud, quod haberet in se præfatũ suppositum; & quia si natura humana assum-

Natura humana in Christo, si non fuisset impedita à Verbo, constituisset personam.

Suppositum Divinum in Christo habet omne illud, quod habuisset suppositum humanum, si fuisset.

assumpta à Verbo constituisset suppositum, suppositum illud verè fuisset homo, A & verè fuisset filius hominis, ideò Verbum verè est homo, & verè est filius hominis; & quia Verbum de se est verè Deus, & verè est Filius Dei; ideò ex hoc factum est, ut idem sit homo, & Deus, & idem sit filius hominis, & Filius Dei, per quod tanta gratia facta est homini, qua major cogitari non posset. Hoc ergo septimo modo facta est unio humanæ naturæ ad Deum in persona, non in natura; quia illa unio specialiter, & singulariter terminata est ad personam, vel suppositum Verbi, ut persona, vel suppositum Verbi, quatenus est distinctum à supposito Patris, & Spiritus Sancti, dicatur incarnatum, & factum homo: si autem Divina natura dicitur facta homo, hoc non est prædicatione formali, sed predicatione per identitatem; quia Divina natura est eadē res, & illa res, quæ est Dei Filius. Benè ergo dictum est, uti Magister dicebat in distinctione præcedenti, quòd natura Divina non sic dicitur esse homo, vel facta homo, sicut Filius Dei.

Natura Divina est facta homo: nō est prædicatio formalis: sed per identitatem.

Advertendum autem, quòd quia suppositum Verbi est suppositum distinctum, & est suppositum, vel persona alia à persona Patris, & Spiritus Sancti, etenim ad utramque hujusmodi perso- C nam habet oppositionem relativam; non autem habet sic distinctionem, & alietatatem ad naturam Divinam, ad quam non opponitur relativè; quia natura Divina nec gignit, nec gignitur, nec procedit; ideò licèt modo, quo dictum est, possit concedi, quòd natura Divina sit incarnata, vel facta homo, nullo tamen modo debet concedi, quòd Pater, vel Spiritus Sanctus sit incarnatus, vel factus homo.

D

ARTICULUS III.

Quomodo conveniant tres opiniones, quas recenset Magister in littera?

Diligenter nota duas à Magistro recensitas sententias, primam nimirum & tertiam, quarum sensum, & positiones distinctè, & ordinatè noster Ægidius hic recenset, non tam opiniones debere nuncupari, quàm hæreses, ad damnata Nestorij, & sequacium dogmata pertinentes, ut colligitur ex Epistola Cyrilli ad Nestorium ipsum, & altera ad Acatium, quæ est 14. Secunda verò opinio, seu potiùs sententia, quam secundo loco refert, proculdubio Catholicam Fidem complectitur, quam idem Ægidius in sequentibus pluribus articulis prosequitur, & hic nuncupat Fidei consonam. Nihilominus omnes istas tres positiones eodem nomine opinionis nuncupant quoque hoc loco D. Thomas. D. Bonav. Henricus Gorichen. Ioan. Scot. Durand. Paulus Franzottus, & ferè omnes Antiqui, qui Magistri litteram explicarunt. Sed D. N. Ægidius in hac dist. q. 2. artic. 2. primam censet hæreticam, & damnatam in Concilio Constantinopol. & d. 7. q. 1. art. 1. concludit solùm secundam esse veram & Catholicam.

B ERTIO etiam causa brevitatis, quæritur sine argumentis de tribus opinionibus tractis in littera, quomodo conveniant illę tres opiniones, & quomodo differant, & quid unaquæque illarum opinionum ponit, vel quod idem est, quæ dicenda sint esse propria unicuique illarum?

RESOLVTIO.

Prima opinio Antiquorum de incarnatione ponit Verbum assumpsisse quamdam substantiam resultantem cum supposito, ex anima rationali, & carne. Secunda dicit ex anima & carne non resultasse substantiam, quæ est homo, & suppositum, ut dicebat prima opinio, sed humanitatem, & naturam, & hanc Verbum assumpsisse, quæ est Catholicorum sententia. Tertia opinio asserit Verbum assumpsisse animam, & carnem, non ut sunt ad invicem unita. Referuntur sex propria cujuslibet opinionis, ac differentiæ inter illas: & malè dicta in prima, & tertia refelluntur.

Ordo opinionis communis in hac quæst.

RESpondeo dicendum, quòd præsentem quæstionem ideò proposuimus secundùm præfatum modum, & ordinem, quia de dicta quæstione scripta communia, dicto modo & ordine determinant; primò enim assignant illarum trium opinionum convenientias: secundò differentias: tertiò, & ultimò tradunt, quod unaquæque trium illarum opinionum ponit, & quæ sunt propria unicuique tali opinioni. Sed, ut apparet,

ordo

ordo dictorum communium est retrogradus, & non necessariò commutatus. Nam qui vellet assignare differentias inter hominem, & bruta, primò deberet assignare, quæ sunt propria utrorũque, hominis scilicet & brutorum. Secundò ex proprijs assignandæ essent differentiæ, quia propria, ut propria semper faciunt differre. Ultimò possunt assignari convenientiæ; & ideò hoc ordine procedemus, quia primò assignabimus quidquid unaquæque illarum trium opinionum ponit, & quæ sint propria unicuique illarum opinionum: posteà ex eis procedemus ad alia.

Ordo Ægidij in hac quæst.

Advertendum ergo, quòd prima opinio de incarnatione Verbi in hoc consistit, & hoc ponit, quòd Christus assumpsit animam rationalem, & carnem simul ad invicem unitas, & conjunctas, ita, quòd non fuit ordo temporis, licèt fuerit ibi alius ordo, ut suprà diffusiùs dicebatur. Ex hac autem unione, vel conjunctione animæ rationalis ad carnem, secundùm hanc primam opinionem, resultat quædam substantia, quæ congruè potest dici homo: & quia per assumptionem hujusmodi substantiæ, quæ congruè potest dici homo, Christus, vel Dei Filius factus est talis substantia, ideò factus est homo.

Prima opinio, quam ponit Magister in littera, recensetur, & ejusdem errores aperiuntur.

Possumus autem assignare sex, quæ sunt propria huic opinioni. Primum est, quòd Dei Filius assumpsit hominem, quia si assumpsit illam substantiam, quæ congruè potest dici homo, consequens est, quòd assumpsit hominem. Secundum est, quòd in Christo sunt duo supposita; nam cùm homo stet, & supponat pro supposito humano, si Christus assumpsit hominem, assumpsit suppositum humanum, & sunt in eo duo supposita, videlicet suppositum increatum, quod est Dei Filius, & creatum, quod est illa substantia assumpta. Tertium est, quòd Christus est duo neutraliter, licèt sit unus masculinè: potest enim assignari differentia inter suppositum, & personam; quia persona semper sonat dignitatem quamdam; si ergo in aliquo sunt duo supposita, secundùm hanc opinionem primam, si unum sit dignius alio, illud dignius dicetur persona. In Christo ergo ex hac opinione est una persona tantùm ratione dignitatis unius suppositi increati, & propter unitatem personæ Christus dicetur unus masculinè; sed dicetur duo neutraliter, propter dualitatem suppositorum. Sunt autem per hanc eandem opinionem in Christo duo supposita, licèt unum sit nobilius altero, ratione cujus, est ibi una persona tantùm. Quartum est, quòd in illa assumptione, & incarnatione assumens est assumptum; nam si Dei Filius assumpsit hominem, & est homo, ergo assumens est assumptum; vel quod idem est, assumptum prædicetur ibi de assumente. Quintum est, quòd Dei Filius, propriè loquendo, non est homo suppositione; sed est homo implicatione; nam cùm homo sit assumptus, & homo sit illa substantia, quæ facit suppositum humanum, consequens est, quòd hæc non fuit vera formaliter, Dei Filius est suppositum humanum, sed erit vera per implicationem; quia per assumptionem implicat in se illam substantiam assumptam, quæ est suppositum humanum. Expositoriè igitur se habet hæc loquutio, Dei Filius est homo, vel suppositum humanum: idest per assumptionem est illa substantia, quæ est homo, vel suppositum humanum. Sextum est, quòd ea, quæ sunt Dei Filij, non dicentur de illo homine, nec è converso, nisi per implicationem, ut si dicatur quòd filius Virginis, vel homo ille est æternus, idest, est ille homo, qui est æternus; & si dicatur, Dei Filius est passus, idest, est ille, qui est passus, propter quod nomina adjectiva propria homini, non dicuntur de Dei Filio, sed substantiva, per implicationem suppositi dici possunt de utroque.

Sex sunt propria huic primæ opinioni, è quibus plurima sunt falsa, & implicantia.

Ponunt autem aliqui exemplum de Divina substantia respectu Divinorum suppositorum, quia non concedimus hanc propositionem: Divina essentia est generans, quia est nomen adjectivũ, sed benè concedimus istam, Divina essentia est Pater, quia Pater est nomen substantivum, & quia Divina essentia est Pater, cùm Pater sit nomen substantivum, concedimus de Diuina essentia adjectivum cum expositione; non enim dicemus: est generans simpliciter, sed secundùm quod est ille, qui est generans, quia est Pater. Sic & in proposito concedimus secundùm hanc opinionem, quòd Dei Filius est homo, sed nõ potest in illa concedi adjectivum, quòd Dei Filius sit passus, & si concedatur hoc

hoc erit cum expositione, quòd est ille, qui est passus. Et sic è converso, secundùm hunc modum concedimus, quòd homo ille est Dei Filius, sed si concedamus adjectiva competentia Dei Filio, ut quòd homo ille sit æternus, hoc erit cum expositione, quia est ille, qui est æternus, vel est ille, qui creavit stellas.

Confutatio primæ opinionis.

Habita ergo sunt sex, quæ propria possunt dici huic opinioni; sed diu laborare circa talia est inutile. Nam cùm de ratione suppositi sit, quòd sit per se existens, assumptio repugnat supposito, & quòd duo per se existentia, vel quòd duo supposita, unum posit prædicari de alio, quod ponit prima opinio, est opposita implicare.

Secunda opinio.

His autem explicatis, restat exequi de opinione secunda, quæ in hoc consistit, quòd Verbum assumpsit animam rationalem unitam & conjunctam carni; quod etiam dicebat opinio prima. Sed differt hæc opinio secunda à prima, quia prima dicebat, quòd ex illa conjunctione & unione resultabat quædam substantia, quæ erat homo, & quæ erat suppositum. Hæc autem, quòd ex tali conjunctione non resultat substantia, quę est homo, sed quæ est humanitas; nec resultat substantia, quæ est suppositum, sed quæ est natura,

Sex propria secundæ opinionis.

Possumus autem huic opinioni sex propria asignare. Primum est, quòd Dei Filius non assumpsit hominem, sed humanitatem. Secundum est, quòd Dei Filius non assumpsit humanum suppositum, sed humanam naturam. Tertium est, quòd in Christo non sunt plura supposita, sed plures naturæ. Quartum est, quòd assumens non est assumptum, quia assumens est Divinum suppositum, sed res assumpta est humana natura. Et ideò ne cogamur concedere, quòd assumens sit assumptum, non concedimus, simpliciter loquendo, quòd homo sit assumptus, sed quòd natura humana est assumpta. Et si inveniatur aliquando, quòd homo sit assumptus, quod videntur sonare verba Psalm. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*: etiam si expresè dicatur, homo assumptus, & beatus: ibi homo, nō stabit pro supposito, sed pro natura: exponetur enim ibi homo, idest humana natura, ut planè patet per Magistrum circa finem præcedentis 5. distinctionis.

Non conceditur simpliciter, quòd homo sit assumptus, sed quòd natura humana est assumpta. Psal. 64.

A Quintum est, quòd verè & simpliciter est ibi communicatio idiomatum, non solùm quantum ad substantiva, ut quòd filius hominis est Filius Dei, & quòd homo ille est Deus, sed etiam quantum ad adjectiva, quia ea quæ sunt Dei attribuuntur illi homini. Nam cùm esse æternum, creare stellas, per se conveniant Deo, verè hæc attribuuntur illi homini, quòd est æternus, & creavit stellas; & è converso, ea, quæ sunt hominis, attribuuntur Deo, quia Dei Filius, qui est verus Deus, fuit crucifixus, passus, & mortuus. Sextum est, quòd quia humana natura assumpta à Verbo, non significat quid subsistens, sed in ea subsistit Divina persona: ideò proprium videtur huic opinioni, quòd Divina persona ante incarnationem erat simplex, quia non subsistebat nisi in una natura, & substantia; post incarnationem est composita, quia subsistit in duabus naturis, & in tribus substantijs.

Communicatio idiomatū in Christo non solùm quantum ad substantiva: sed etiā quātum ad adjectiva.

B

Secunda opinio cōcordat cum Fide Christiana.

Hæc autem secunda opinio est concors Fidei Christianæ. Nam prima quinque, quæ asignavimus huic opioni propria, nullum dubium habent, & ea omnia tenet Fides Catholica. Hoc autem sextum, quòd persona Verbi ante incarnationem erat simplex, post incarnationem sit composita, aliquod dubium habet. Nam quòd ille, qui est omninò immobilis, *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, aliquando fuerit simplex, & posteà compositum, videtur rationi dissonum. Sed de hoc in sequentibus, dum disputabimus de pertinentibus ad opinionem secundam, specialem de hoc movebimus quæstionem.

Dubium, An persona Verbi post incarnationem sit cōposita. Jac. cap. 1.

C

Tertia opinio.

Enarratis proprijs, & specialibus pertinentibus ad opinionem primam, & secundam, volumus narrare propria, & specialia pertinentia ad tertiam opinionem, quæ in hoc consistit, quòd persona Verbi assumpsit animam rationalem, & carnem, sicut duæ aliæ opiniones dicunt, tamen non assumpsit eas unitas, & conjunctas ad invicem, ita quòd nulla una & eadem substantia, vel natura resultet ex eis. Rursus, duo prædicta advenerunt personæ Verbi, sicut vestimentum advenit, vel contingit ipsi vestito.

D

Sex propria tertię opinionis.

Possumus autem huic tertiæ opinioni sex propria, & specialia asignare. Primū

mum est; quòd ex assumptione animæ, & carnis non resultavit aliquod suppositum, propter quod in incarnatione Verbi non est aliquid suppositum assumptũ, ut dicebat opinio prima. Secundum est, quòd non solùm ex incarnatione Verbi non est assumptum aliquod suppositum, sed etiam non est assumptum aliquod compositum constitutum ex anima, & carne, quia ponit hæc opinio animam, & carnem non esse assumptas, ut conjunctas, & unitas ad invicem, ut possit inde aliqua substantia composita resultare, in quo differt hæc opinio non solũ à prima, sed etiam à secunda, quia quælibet earum ponit quamdam substantiam compositam esse assumptam. Tertium autem, quod est proprium, & speciale huic opinioni, est, quòd natura humana non est assumpta à Verbo, quia nec anima, nec caro non conjunctæ ad invicem, ut ponit ista opinio, sunt humana natura, sed sunt partes ejus: in quo specialiter differt hæc opinio à secunda opinione, quia ponit partes humanæ naturæ non divisas, sed ad invicem conjunctas esse assumptas. Quartum est, quòd Christus non est homo propter humanitatem, sed propter partes humanitatis. Quia secundùm hanc opinionem, Christus non habet in se humanitatem, nisi in quantum sunt partes humanitatis, sicuti diceretur aliquis habere domum, scilicet partes domus ad invicem non conjunctas, nec componentes domum, in quo etiam ista opinio specialiter differt à secunda. Quintum est, quòd anima, & caro assumptæ à Verbo non pertinent ad personalitatem Verbi, sed extrinsecùs se habent ad ipsam; in quo differt hæc opinio tertia à prima, & secunda. Sextum est, quòd anima, & caro assumptæ à Verbo non prædicantur de ipso in eo, quod quid, sed in quo modo se habent, quia accidentaliter se habent ad Verbum, sicut vestimentum se habet ad vestitum: in quo etiam differt hæc opinio à præfatis duabus opinionibus. Possent autem & plura alia assignari propria, & specialia cuilibet istarum trium opinionum, sed hæc ad præsens sufficiant.

Nec etiam esset inconveniens primæ, & tertiæ opinioni, non continentibus veritatem, posse attribui non solùm aliquod propositum, sed etiam ejus oppositum: quia omnis dicens falsum aliquo modo implicat opposita; quia vel dicit esse quod non est, vel non esse quod est.

DUB. LATERALIS.

De convenientijs, & differentijs prædictarum opinionum.



VLTERIUS autem postquam dubitavimus de proprijs, & specialibus cujuslibet harum trium opinionum, possumus dubitare de differentijs, & convenientijs prædictarum opinionum, in quibus differant, & conveniant.

Respondeo dicendum quòd, quantum ad primam partem quæstionis propositæ, in quibus nimirum differant præfatæ tres opiniones, respondere possumus, quòd cùm quodlibet proprium alicui, prout est proprium, sit quædam differentia ad alia, sicut assignavimus sex propria, & specialia cuilibet illarum trium opinionum, ita possemus totidem differentias cujuslibet illarum ad alias assignare; sed ut incedamus magis propriè in quæstione proposita, dicemus opiniones de incarnatione Verbi dupliciter se habere, quia vel respiciunt res assumptas, vel personam assumentem. Utroque ergo modo posset aliquis opinari differentes, vel quantum ad res assumptas, vel quantum ad personam assumentem: & ita utroque modo possumus assignare differentias inter omnes tres præfatas opiniones. Nam quantum ad res assumptas, prima opinio dicit, quòd illud, quod est assumptum, est quid subsistens, & est suppositum, & cætera hujusmodi. Secunda opinio è contrario asserit, quòd res assumpta non est quid subsistens, & non est suppositum, sed est natura humana, vel humanitas. Tertia autem opinio asserit, quòd res assumpta non est suppositum humanum, nec natura humana, sed partes naturæ humanæ.

Et sicut omnes hæ tres opiniones differunt ad invicem quantum ad rem assumptam, ita differunt quantum ad per-

Proprium alicui est differentia ad alia.

Differentiæ inter tres opiniones.

Dictæ tres opiniones differunt quantum ad rem assumptã, & quã tum ad personam assumentem.

personam assumentem: quia prima opinio ponit, quòd ea, quæ sunt hominis, non verificantur de persona Filij, & potissimè nomina adjectiva, nisi cum implicatione suppositi: ut si dicatur homo ille est æternus, vel creavit stellas, hoc erit cum implicatione suppositi, ut suprà dicebatur; ut dicatur ille homo æternus, & creans stellas, quia est ille, qui est æternus, & creat stellas: sicut dicitur natura Divina esse generans, quia est Pater, qui est generans. Sic etiam ea, quæ sunt hominis attribuuntur cum implicatione suppositi, ut si dicatur Deus passus, & crucifixus, hoc est, quia est ille homo, qui est passus, & crucifixus. Vult enim prima opinio, quòd natura assumpta est quædam substantia composita, & quòd Divinum suppositum, scilicet Verbum, per assumptionem factum est illa substantia composita, & illud suppositum, quamvis hoc non sit intelligibile; quia est unum per se existens: sed secunda opinio ponens non assumptum esse suppositum, sed naturam, concedit communicationem idiomatum non in abstracto, sed in concreto, sive in substantivo, sive in adjectivo. Concedunt enim hominem esse Deum, & Deum hominem, & concedũt Deum fuisse passum, & crucifixum; & hoc, quia homo non solùm stet pro natura, sed pro supposito: & cùm suppositum illud sit æternum, & creaverit stellas, ideò concedendum est hominem illum esse æternum, & creasse stellas. Sed tertia opinio differt à præfatis duabus, quia secundùm hanc opinionem res assumpta à Verbo non pertinet ad personalitatem Verbi, & non verificatur de Verbo, nisi accidentaliter, sicuti esse vestitum, & habere vestimentum de persona vestita, & de supposito vestito verificatur.

Prima opinio.

Secunda opinio.

Tertia opinio.

Viso, quæ propria, & specialia habeant præfatæ tres opiniones; & ostenso, quas differentias habeant ad invicẽ; restat declarare, quas convenientias habeant.

Convenientiæ dictarum opinionum.

Possumus autem quatuor convenientias assignare, ut & communiter assignantur. Nam prima convenientia est, quia quælibet harum trium opinionum ponit in Christo unam personam, licèt non unum suppositum: secundò conveniunt, quia quælibet ponit in Christo tres substantias, animam, carnem, & Divinam naturam. Tertiò conveniunt, quia quælibet dictarum opinionum ponit tam carnem, quàm animam assumptam à Verbo, in quo recedunt ab errore Manichæi dicentis, & ponentis Christum non habuisse veram carnem. Quartò conveniunt præfatæ opiniones, quia dicunt animam illam, & carnem illam non habuisse esse ante assumptionem à Verbo; in quo recedunt, ut dicitur, ab errore illo Origenis ponentis, animas habere esse ante corpora.

Error Manichæi.

Error Origenis.

DISTINCTIONIS VJ.

Pars secunda.

QUÆSTIO IJ.

De unitate suppositi Christi Domini.



POSTEA quæritur in secundo principali de pertinentibus ad primam opinionem, quæ ponit in Christo plures hypostases, & plura supposita, & dicit hanc esse veram, quòd homo est assumptus: ponit autem quòd nomine hominis non significatur, nisi substantia composita ex anima rationali, & carne, ideò de ijs tribus quæremus.

Primò: Utrum in Christo sint plures hypostases?

Secundò: Utrum ista sit vera, quòd homo sit assumptus?

Tertiò: Utrum nomine hominis significetur, vel supponatur solùm substantia composita ex anima rationali, & carne?



AR-

ARTICULUS I.

Vtrum in Christo sint duo hypostases?

D. Thom. 3. p. sum. q. 4. art. 2. M. Argen. in 3. d. 6. art. 2. M. Franc. à Christo in 3. dist. 5. q. 1. M. Ioan. Put. in 3. p. q. 4. dub. 2. M. Gavardi tom. 5. q. 5. art. 2. §. 1.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd in Christo sint duę hypostases: nam, ut ait Boëtius in libro de duabus naturis: *Omnis substantia particularis, secundùm proprietatem vocabuli potest dici hypostasis*; sed ut ait Damascenus lib. 3. cap. 11. *Christus assumpsit naturam humanam in atomo.* Natura autem in atomo est natura particularis, quæ secundùm proprietatem vocabuli potest dici hypostasis: ergo oportet dare in Christo hypostases assumentem, & assumptam.

Boet. lib. de duob. nat.

Damasc. lib. 3. cap. 11.

Præterea: Christus, secundùm quod homo, est quædam hypostasis in genere substantiæ; secundùm quod Deus, est quædam hypostasis, non in genere substantiæ, quia Creator, & creatura non possunt esse in eodem genere: ergo &c.

Præterea: Sicut se habet species ad genus, quia genus continet plures species, ita se habet hypostasis ad speciem, quia una species continet plures hypostases, sed una hypostasis non potest esse in pluribus speciebus, nisi una species esset sub alia; & multò magis non potest esse in pluribus generibus, nisi unum genus esset sub alio: sed Christus est Deus, & homo, quæ differunt genere, ergo Christus non est una hypostasis tantùm.

In contrarium est Damascen. lib. 3. cap. 8. asserens: *Duas naturas in Christo esse unitas in unam hypostasim.*

Damasc. lib. 3. cap. 8.

Præterea: persona nihil addit super hypostasim, nisi rationale, quia hypostasis potest esse in irrationalibus, sed non persona: si ergo in Christo essent duæ hypostases, essent in eo duę personæ, quod est contra Symbolum, ubi dicitur, quòd *Christus est unus, non confusione substãtiæ, sed unitate personæ.*

(?s?)

DVB. I. LATERALIS.

Vtrum in Christo sint duo supposita?

Auctores suprà citati.



VLTERIUS fortè dubitaret aliquis: utrum in Christo sint duo supposita? Et videtur, quòd sic: Quia suppositũ dicitur per respectum ad naturam communẽ: sed in Christo sunt duæ naturæ, videlicet humana, quam habet communem cum alijs personis humanis; & Divina, quam habet communem cum alijs personis Divinis; ergo in Christo sunt duo supposita

Præterea: Vnio ad alterum non tollit rationem suppositi, quia manus est unita alteri, & tamen videtur facere de se quoddam suppositum: quia manus est sub quadam specie posita, videlicet sub specie manus, ergo &c.

Præterea: Suppositum est idem, quod sub alio positum: sed inconveniens videtur, quòd persona Divina sit suppositum in natura humana, vel sit posita sub natura humana, oportet ergo in Christo dare duo supposita.

In contrarium est, quia nihil aliud est persona, nisi suppositum naturæ rationalis: si ergo in Christo essent duo supposita, essent ibi duæ personæ, cùm sint in eo duæ naturæ rationales, loquendo communiter de rationali.

DVB. II. LATERALIS.

Vtrum in Christo sint duo individua.

VLterius fortè dubitaret aliquis: Vtrum in Christo sint duo individua? Et videtur, quòd sic. Nam secundùm Damasc. lib. 3. cap. 11. *Christus assumpsit naturam humanam in atomo*, idest in individuo. Sunt ergo in eo duo individua, quia natura humana in Christo est quid atomum, & quid individuum: ergo &c.

Præterea: omne, quod est, vel est universale, vel particulare: sed natura huma-

mana in Christo non est quid universale: ergo erit quid particulare, & individuum: ergo &c. A

Præterea: secundùm Porphyrium: individuum facit collectionem accidentium: sed sicut in Christo est natura humana, sic est in eo collectio accidentium illius naturæ: ergo natura humana in Christo est quoddam individuum: ergo &c.

IN contrarium est, quia nihil aliud est persona, quàm individuum rationalis naturæ; si ergo in Christo essent duo individua, essent in eo duæ personæ quod est falsum, & erroneum.

B

DVB. IIJ. LATERALIS

Vtrum in Christo sint duæ res naturæ?

Ulterius fortè dubitaret aliquis: utrum in Christo sint duæ res naturæ? Et videtur, quòd sic: Quia nihil aliud est res naturæ, nisi res naturalis: sed Christus, eò quòd habet naturam humanam, est quædam res naturalis: ergo.

In contrarium est, quia res naturæ dicit quid completum, & subsistens in illa natura, sed in Christo non sunt duo subsistentia, quia tunc essent in eo duo supposita: ergo &c. C

RESOLVTIO.

In Christo non sunt duo hypostases: neque duo individua: neque duæ res naturæ: quia non sunt duæ substantiæ: neque duo supposita realia, quia in eo non sunt duæ res per se existentes: sed quia de eo possunt fieri principales loquutiones, non est inconveniens concedere plura loquutionis supposita, seu secundùm modum loquendi tantùm. D

Respondeo dicendum, quòd cùm quatuor sint quæsita, videlicet, utrum in Christo sint duæ hypostases, duo supposita, duo individua, duæ res naturæ? oportet de quolibet istorum aliquid dicere. Rursus, quia quælibet hypostasis, & quodlibet suppositū est quid particulare, & est quoddam hoc aliquid, & quoddam singulare, & si tale sit quid rationale, est quædam persona; ideò de his omnibus, & inter omnia hęc oportet distictionem facere.

Videlicet, quid importetur nomine hypostasis, quid nomine suppositi, quid nomine individui, & quid nomine personæ, quid sit esse rem naturæ, & quid sit esse hoc aliquid, & quid particulare, & quid singulare: & quia in talibus invenitur pars, & totum, oportet aliquid dicere de parte, & toto. Ordo dicendorum.

Sciendum ergo, quòd de impositione nominum possumus, quantum ad præsens spectat, septem distinctiones facere, secundùm quas assignabimus differentiam inter omnia ista. Erit ergo prima distinctio, quòd impositio nominū, aliquando fit generaliter, quantum ad omnia prædicamēta, aliquando fit specialiter, quantum ad prædicamentum substantiæ. Secunda distinctio erit, quòd impositio nominum aliquando fit respectu naturæ communis, aliquando respectu naturæ signatæ. Tertia distinctio erit, quòd impositio nominum facta respectu naturæ signatæ, aliquando fit, prout natura signata comparatur ad se ipsam, aliquando fit, prout natura signata comparatur ad alias signatas. Quarta distinctio, erit quòd impositio nominum aliquando fit secundùm usum, & proprietatem vocabuli, quando fit uno vocabulo tantùm; aliquando fit per circumloquutionem, quando fit per plura vocabula. Quinta distinctio erit, quòd impositio nominum aliquando fit per impositionem, vel intentionem primam; aliquando fit per impositionem, vel intentionem secundam. Sexta erit, quòd impositio nominum de pertinentibus ad prædicamentum substantiæ, aliquando fit, prout substantia accipitur, ut genus, aliquando fit, prout substantia accipitur, ut analogum. Septima erit, quòd impositio nominum aliquando fit, prout accipitur aliquid generalius in omnibus substantijs; aliquando prout accipitur specialius, putà in rationalibus. Septem distinctiones de nominū impositione.

Secundùm autem has septem distinctiones possumus assignare differentiam inter nomina, & vocabula jam nominata, & etiam inter aliqua, quæ nominari possent; cùm enim præter partem, & totum sint octo vocabula, vel nomina nominata per distinctionē primam, quòd aliquando impositio nominum Applicatio 7. distinct. ad quæst.

num pertinet ad omnia prædicamenta, aliquando verò specialiter ad prædica- A mentum substantiæ, poterimus distinguere tria nomina, videlicet particulare, individuum, & singulare, quæ accipiuntur generaliter respectu omnium prædicamentorum, ab alijs quinque nominibus, prout aliquid dicitur esse hypostasis, suppositum, res naturæ, hoc aliquid, & persona, quæ specialiter sumuntur respectu prædicamenti substantiæ.

Per secundam distinctionem, prout aliquid sumitur respectu naturæ communis, & aliquid respectu naturæ signatæ, dabimus differentiam inter particulare, & individuum, ut dicatur particu- B lare respectu naturæ communis, & idem sit particulare, quod pars subjectiva alicujus naturæ communis. Individuum verò potest sumi respectu naturæ signatæ, ut idem sit individuum, quod natura quædam signata in se non divisa.

Quid sit particulare.

Quid sit Individuum.

Per tertiam distinctionem dabimus differentiam inter individuum, & singulare, ut idem sit individuum, quod natura signata comparata ad se ipsam in se ipsa non divisa: & idem sit singulare, quod natura signata comparata ad alias naturas signatas, atque ita singulare sit quid signatum, & ab alijs divisum; & ideò, communiter loquendo, quando C videmus aliquem non habere modum aliorum, dicimus singularem, quia ab alijs divisum. Asignatæ ergo sunt proprietates trium vocabulorum, videlicet, *Particulare*, *individuum*, *&* *singulare*, quæ tria vocabula possunt esse communia cuilibet prædicamento. Nam in quolibet prædicamento reperitur aliquid particulare, quod est pars subjectiva alicujus naturæ communis, & aliquid individuum, quod est in se indivisum; & aliquid singulare, quod est divisum ab alijs, D ut hæc substantia, hæc quantitas, sive hæc qualitas, & sic de rebus contentis in alijs prædicamentis. Quodlibet enim tale potest dici quid particulare, quid individuum, & quid singulare, secundùm proprietates vocabulorum jam factas.

Differentiã inter individuũ & singulare.

Particulare, individuũ, & singulare, sunt vocabula cõmunia cuilibet prædicamento.

Viso de proprietatibus vocabulorum communium omnibus prædicamentis, restat videre de proprietatibus quinque vocabulorum, specialiter respicientium prædicamentum substantiæ.

Advertendum ergo, quòd proprietates trium vocabulorum asignavimus per tres distinctiones primas. Sed per distinctionem quartam poterimus asignare differentias de vocabulis specialiter sumptis respectu prædicamenti substantiæ. Nam cùm respectu prædicamenti substantiæ dicatur aliquid esse res naturæ, & esse hoc aliquid, dicemus, quòd ista duo vocabula sumpta sunt per circumloquutionem. Reliqua verò tria, videlicet, quòd in prædicamento substantiæ dicitur aliquid esse hypostasis, suppositum & persona, sumpta sunt secundùm usum, vel proprietatem vocabuli: possumus tamen inter hæc duo vocabula sumpta per circumloquutionem, videlicet quòd aliqua signata substantia dicitur esse res naturæ, aliqua dicitur hoc aliquid, dare differentiam per secundam distinctionem jam tactam, videlicet quòd aliquod vocabulum sumitur respectu naturæ communis, & sic sumitur hoc vocabulum res naturæ; nam illud dicitur res naturæ, quod est suppositum alicui naturæ communi, accipiendo commune largè: vel quod est commune idem secundùm numerum, sicut est natura Divina, quæ est eadem numero, & communis tribus personis, vel suppositis: vel quod est commune secundùm speciem, sicuti natura humana, quæ eadem specie communis est multis suppositis humanis: vel quod est commune secundùm genus, sicut eadem natura Angelica secundùm genus est communis omnibus suppositis Angelorum. Patet ergo quomodo accipitur illud vocabulum, res naturæ, quia accipitur respectu naturæ communis; sed hoc vocabulum, hoc aliquid, accipitur respectu naturæ signatæ, sicut ex ipso vocabulo patet.

Res naturæ, & hoc aliquid, sunt vocabula per circumloquutionẽ.

Hypostasis, suppositum, & persona sumũtur secundùm usũ & proprietatem vocabuli.

Discrimen inter rem naturæ, & hoc aliquid.

Per quintam autem distinctionem, quòd impositio vocabuli aliquando fit per nomen primæ intentionis, aliquando per nomen secundæ, dabimus differentiam inter suppositum, hypostasim, & personam: quia nomen suppositi est nomen secundæ intentionis, sed nomen hypostasis, & personæ sunt nomina primæ intentionis. Nam tam nomen hypostasis, quàm personæ est nomen impositum rebus, non verò intentionibus rerum, sicuti est hoc nomen species, vel genus; quia nulla res est, quæ sit species

Discrimen inter hypostasim, suppositum, & personam.

cies, vel genus. Homo enim, animal, & talia sunt nomina primæ intentionis, & sunt nomina imposita rebus; sed posteà quia videmus, quòd homo prædicatur de pluribus differentibus numero: sumitur nomen secundæ intentionis, vel impositionis: & vocamus tale quid, speciem. Sic etiam quia animal prædicatur de pluribus differentibus specie, sumitur inde nomen secundæ intentionis: & dicimus tale quid esse genus: Non tamen erit dare nomen tertiæ intentionis: quia omne nomen, vel fundatur immediatè in re, & tunc est nomen primæ impositionis; vel non fundatur immediatè in re, sed in intentione recepta à rebus; & tunc quocumque modo fiat, erit nomen secundæ intentionis. Et quod dictum est de genere, & specie respectu hominis, & animalis, quia genus, & species sunt nomina secundæ intentionis; homo, & animal primæ intentionis, habet veritatem de supposito particulari individuo, & singulari respectu hypostasis, & personæ, quæ sunt nomina primæ intentionis, vel impositionis.

Non datur nomē tertiæ intentionis.

Per sextam autem distinctionem, quia de pertinentibus ad prædicamentum substantiæ possunt imponi vocabula, vel prout substantia accipitur ut genus, vel prout substantia, ut analogum, posset reddi ratio de ijs, quæ sunt directè in genere substantiæ, & tanquam ea, quæ se habent ut totum, & ut quid completum in tali genere, & de ijs, quæ sunt in genere substantiæ non directè, sed per reductionem, & ut partes, sive sint partes intregales, ut manus, & caput, sive essentiales, ut materia, & forma. Substantia enim prædicatur de toto integrali, ut de homine, & de partibus integralibus, ut de manu & pede: sic etiam prædicatur de toto essentiali, ut de composito ex materia & forma, & de partibus essentialibus, ut de materia & forma. Unde dictum est, quòd substantia dicitur tripliciter de materia, forma, & composito ex ijs; sed non est substātia, quæ est genus, sed quæ est analogum: de solis enim compositis, & de solis ijs, quæ se habent, ut quid completum in genere substantiæ, prædicatur directè substantia, quæ est genus. Si ergo ordinaretur prædicamentum substantiæ, anima, quæ est pars formalis, & caro, quæ est pars materialis, non caderent directè sub prædicamento; vel sub genere substantiæ, sed caderent à latere, ideò animatum, quod est differentia sumpta ab anima, quæ est pars formalis; vel inanimatum, quod sumitur à privatione talis partis, cadunt à latere: sic etiam corporeum, & incorporeum, quæ sunt differentiæ sumptæ à parte materiali, cadunt etiam à latere: & ita ordinatur prædicamentum substantiæ secundùm Porphyrium, ut substantia, alia corporea, alia incorporea. Corpus, aliud animatum, aliud inanimatum: sunt enim in talibus tot æquivocationes, ut magnam requirant industriam; qua posit se quis defendere ab æquivocationibus illis. Nam corpus cadit in genere substantiæ directè; corporeum & incorporeum cadunt à latere: oportet ergo, quòd æquivocè accipiatur corpus, quod cadit directè in genere respectu corporei, quod cadit à latere. Nam corpus, quod cadit directè, dicit compositum ex materia, & forma: corporeum autem, quod cadit à latere, differentiam sumptam ex parte materiali: sicut animatum, quod etiam cadit à latere, non dicit totum, sed dicit differentiam sumptam à parte formali.

Substantia quomodo prædicatur.

In ordinatione prædicamēti substantiæ per Porphyrium sunt multæ æquivocationes.

Sed dubitaret fortè aliquis, cùm substantia, quæ dicit totum, cadat directè in genere: substantia verò, quæ dicit partem, sive materialem, ut materiam, sive formalem, ut formam, quæ sunt partes essentiales, non cadat in genere directè: & quod dictum est de partibus essentialibus, veritatē habet de partibus integralibus, quia homo, & animal sunt in genere substantiæ directè; pes, & auris, quæ sunt partes animalis, non sunt in genere substantiæ directè, & completè, & ut totum: Utrum posset totaliter accipi pars, & totum, ut utrumque eorum caderet in genere directè?

Dubitatio.

Dicemus, quòd ad præsens possumus distinguere triplex totum; essentiale, sicut compositum dividitur in materiam, & formam; integrale, quod dividitur in suas partes quantitativas, sicut animal dividitur in caput, & pedes; & universale, quod dividitur in suas partes subjectivas, ut animal, quod dividitur in hominem, & leonem, quæ sunt partes ejus subjectivæ, de quorum quolibet directè, & completè prædicatur animal, & homo, qui dividitur in Socratem, & Platonem, de quorum quolibet directè, & completè prædicatur homo.

Solutio.

Cùm

Cùm ergo quæritur, quomodo accipi possunt totum, & pars; ut utrumque sit directè in genere & in prædicamento; dicemus, quòd totum integrale potest esse directè in genere: partes autem ejus, secundùm quod hujusmodi, nunquam sunt directè in genere: sic etiam totum essentiale, potest esse, & est directè in genere; partes autem ejus essentiales, ut materia & forma, secundùm quod hujusmodi, nunquam sunt directè in genere. Et ad hoc possunt referri verba Boëtij, quòd, relictis extremis, agit de medio: nam extrema sunt materia & forma, quæ non sunt in genere directè, medium autem est compositum ex utrisque, quod est in genere directè. Sic ergo accipiendo totum & partes integraliter, vel essentialiter, partes nō sunt in genere directè, licèt totum ibi posit esse directè; sed accipiendo totum & partes pro toto universali, & pro partibus subjectivis, totum & partes possunt esse in genere directè: immò si totum est in genere directè, partes subjectivæ sunt in genere directè. Dicimus enim de toto & partibus subjectivis, quòd si totum est in genere directè, quia possunt taliter accipi totum universale, & partes ei subjectivæ, quòd nec totum, nec partes essent in genere directè: nam caput est quoddam universale ad omnia capita, pes ad omnes pedes, tamen nec tale totum, nec tales partes sunt in genere directè. Diffusè autem loquuti sumus de hac sexta distinctione, ut posimus cavere ab æquivocatione nominū, & vocabulorum impositorum toti & partibus, & sciamus cognoscere, quomodo totum potest esse in genere, & non partes, & quomodo possunt esse directè in genere tam totum, quàm partes.

Totum integrale est directè in genere: nō autem partes: sic etiam totū essentiale, & partes ejus.

Totum pro universali sumptū, & partes, ut subjectivæ, sunt in genere directè.

Per septimam autem & ultimam distinctionem, quæ fuit; quòd impositio nominis, & vocabuli aliquando sumitur ab aliquo sumpto generaliter, aliquando ab aliquo sumpto specialiter, possumus assignare rationem, unde sumitur hoc nomen, vel hoc vocabulum, quod est hypostasis, & hoc nomen, vel hoc vocabulum, quod est persona. Nam hoc nomen hypostasis, sumptum est generaliter pro omni eo, quod per se subsistit in genere substantiæ; sed hoc nomen, persona, sumptum est specialiter, solùm

Vnde sumūtur hæc vocabula hypostasis, & persona.

A pro ijs, quæ subsistunt in natura rationali. Et inde est, quòd Boëtius definit personam, dicens: Persona est rationalis naturæ individua substantia.

Quid sit persona.

Ex ijs autem possunt patere solutiones ad omnia quæsita, & ad omnia quæ possunt quæri secundùm hanc materiam, videlicet: Vtrum in Christo sint plures hypostases, & plura supposita, & plura individua, plures res naturæ, vel plura quæcumque talia? Sed propter argumenta respondebimus ad quamlibet quæstionem per se, prout est per se proposita.

Cùm ergo quæritur: Vtrum in Christo sint duæ hypostases? Dici debet, quòd B loquendo de hypostasi, prout loquuntur Damascenus, vel Theologi, quòd hypostasis est aliquid per se subsistens, ergo est substantia, sic in Christo non possunt esse plures hypostases: quia non sunt ibi plura per se subsistentia, sed sola persona Verbi, vel sola hypostasis Verbi est ibi per se subsistens. Omnia autem alia assumpta à Verbo subsistunt, & habent esse in hypostasi, vel persona Verbi.

Responsio ad quæsitum articuli.

In Christo omnia subsistunt subsistentia Verbi.

RESPOND. AD ARGUMEN.

C Ad primum, in quo dicitur, quòd omnis substantia particularis, secundùm proprietatem vocabuli, potest dici hypostasis. Respondeo verum esse, loquendo de substantia, quæ est genus, sub quo genere solùm directè collocatur substantia particularis, quæ est hypostasis, vel suppositum; si autē sub substantia collocatur pars integralis, ut caput, vel pes, vel pars essentialis, ut materia, & forma, sive accipiatur forma pro forma partis, cujusmodi est anima; sive pro forma totius, cujusmodi est humanitas, D talia non sunt in genere directè, nec sunt substantia particularis, loquendo de substantia, quæ est genus, quia de tali substantia particulari non prædicatur substātia, quæ est genus, cùm non sit per se subsistens. Nam substantia, quæ est genus, non prædicatur de substantijs particularibus, nisi de per se subsistentibus.

Major argumenti est vera de substātia particulari, quæ est sub genere directè: humanitas autem est sub genere indirectè, ut forma totius.

Ad secundum dicendum, quòd quāvis hypostasis Verbi non sit in genere substantiæ, de qua loquimur, ut est Deus, est tamen in tali genere, ut est homo; quia

Hypostasis Verbi, ut est Deus, non est in genere substātiæ: sed benè ut est homo.

quia non est homo, nisi per humanam naturam, per quam non solùm est in eo- A dem genere substantiæ cum alijs hominibus; sed etiam est in eadem specie hominis cum alijs hominibus: quia est verus, & naturalis homo per naturam humanam, sicuti & alij homines.

Quodlibet suppositum Divinum simul cum natura Divina potest assumere aliam naturam; nõ autem suppositũ creatum.

Ad tertium dicendum, quòd una & eadem hypostasis non potest esse in pluribus speciebus, sive in pluribus naturis specificis constituentibus ipsam: sed hoc est singulare in hypostasibus & in suppositis Divinis, quòd quælibet talis hypostasis & quodlibet tale suppositum potest supplere vices cujuslibet alterius suppositi. Propter quod quodlibet suppositum Divinum simul cum natura Divi- B na potest in se assumere aliam naturam, ut hoc non sit contra rationem suppóti Divini, licèt sit contra rationẽ cujuslibet suppositi creati. Ad formam autem arguendi, quòd una & eadem hypostasis non potest esse in pluribus naturis differentibus specie, & multò minus in pluribus differentibus genere, verum est, si illæ plures naturæ sic se habent, quòd non constituant naturam tertiam: nam quilibet etiam purus homo est in pluribus naturis, quia est in anima & corpore, quæ sunt plures naturæ, & plures substantiæ: sed si illæ duæ naturæ, vel illæ duæ substantiæ constituunt naturam & C substantiam tertiam, quæ est humanitas, est falsum.

Quilibet purus homo est in pluribus naturis, quæ constituunt unam tertiam naturam.

Vel possumus dicere, quòd una & eadem hypostasis non potest esse, &c. Verum est, ut diximus, si illę duæ naturæ non constituunt naturam tertiam: & verum est, si illæ duæ naturæ non constituentes tertiam, sint de constitutione illius hypostasis, vel suppositi, aliter autem non est verum. Nam in istis hypostasibus & suppositis creatis, una & eadem hypostasis subsistit in natura substãtiali, & in natura accidentali, ut in quã- D titate, & qualitate, quæ differunt genere; tamen sola natura substantialis est constitutiva hypostasis, non autẽ accidẽtalis: sic est in proposito, sola natura Divina est constitutiva hypostasis Verbi, nõ humana.

Vera est minor, si illæ duæ naturæ non constituũt tertiã. Vel si illæ duæ naturæ non constituentes tertiam sint de constitutione suppositi.

RESOLVTIO DVB. I. LATERALIS.

AD id autem, quod primo loco ulterius quærebatur; utrum in Christo sint duo supposita?

Dicendum, quòd in Christo non sunt duæ hypostases, nec duo supposita, si loquamur de suppositis & hypostasibus realibus. Verùm, quia omnes istæ quæstiones motæ sunt propter intelligẽtiam primæ opinionis, ut possimus meliùs intelligere, quod prima opinio ponit; propter hoc sciendum, quòd si benè consideremus, quæ sint propria, & quid ponat unaquæque præfatarum opinionum, patet, quòd prima opinio ponit personam Verbi assumpsisse animam rationalem conjunctam carni; ex qua conjunctione resultavit quædam substãtia, quæ potest dici hypostasis, de qua quærebat quæstio prima; & quæ potest dici suppositum, de qua quærit hæc quæstio secunda.

Propter quod secundùm opinionem primam in Christo sunt duæ hypostases & duo supposita; hoc ergo modo prima opinio explicat incarnationẽ Verbi: quia persona Verbi assumpsit illam substantiam resultantem ex conjunctione animæ & corporis, quæ substantia poterat dici homo, & poterat dici hypostasis & suppositum, quam substantiam assumendo persona Verbi, facta est illa substantia, & facta est illa hypostasis humana, & facta est suppositum humanum, & facta est homo.

Quomodo prima opinio suprà posita autumat salvare Verbi incarnationem.

Sed istud non est intelligibile, quòd hypostasis assumat hypostasim, vel quòd suppositum assumat suppositum; nam cùm hypostasis & suppositum dicant aliquid, quod est per se existens, non est intelligibile, ut unum per se existens assumat aliud per se existens, vel fiat ad per se existens: & potissimè quòd aliquid per se existens, manens tale, assumatur ab alio per se existente. Et ideò hanc primam opinionem, secundùm quam in Christo sunt duæ hypostases & duo supposita, nullus ad præsens tenet; sed quilibet reputat esse falsam, & sicut falsa meritò est repudiãda. Nos ergo tenentes Catholicam veritatem ad quæstionem secundam: Utrũ in Christo sint duo supposita? Asserimus respondendum esse, quòd nec duæ hypostases, nec duo supposita sunt in Christo, loquendo de suppositis realibus, vel de suppositis rei, quia in Christo non sunt duæ res per se existentes. Sunt enim in Christo duæ naturæ, humana & Divina

Refellitur prędicta opinio, seu potiùs error.

Responsio Ægidij ad dubitationẽ primã lateralem.

Defensores primæ opinionis superiùs propositæ, in Christo unitatem personæ, falsò autumabant posse affirmari per solā denominationē à digniori.

vina, sed natura humana non est per se existens, sed sustentatur in hypostasi, & A supposito, & persona Verbi: propter quod non est in Christo nisi una hypostasis, unum suppositum, & una persona.

Nititur autem hæc prima opinio salvare in Christo unitatem personæ, & ponere in Christo duas hypostases, & duo supposita, per hoc, quòd quando aliquid conjungitur alicui digniori, licèt possit constituere hypostasim, vel suppositum, non tamen facit, vel constituit personam. Substantia ergo illa constituta ex conjunctione animæ & corporis, secundùm opinionem primam, licèt sit quædam hypostasis, & quoddam B suppositum, non meretur tamen dici persona, quia conjuncta est digniori per se, videlicet hypostasi, supposito, vel personæ Divinæ. Sed hoc dictum est valdè sophisticum, quia cùm natura humana sit natura rationalis, si illa substātia esset hypostasis, vel suppositum assumptum à Verbo, quia enim esset natura rationalis, de necessitate esset persona: essent ergo in Christo duæ personæ, duę hypostases, & duo supposita. Quorum trium quodlibet est falsum, & contra Fidem Catholicam.

Confutatur.

Resolutio Ægidij.

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd loquendo de supposito C reali, in Christo nō sūt duo supposita, quia non sunt in eo duæ res per se existentes. Sed loquendo de supposito loquutionis, seu secundùm modum loquendi, quia possent fieri de Christo plures loquutiones, quia Christus verè est Deus, verè est homo, verè fuit passus, verè creavit stellas, & quia hujusmodi loquutiones aliæ, & aliæ, non solùm possunt fieri de toto, sed etiam de partibus, quia Christus verè est capitatus, & habet caput, verè est manuatus, & habet manus: ideò esse in eo hoc modo plura loquu- D tionis supposita, seu secundùm denominationem, & modum loquendi tantū, ut etiam communiter conceditur, non est inconveniens.

In Christo plura loquutionis supposita; non autem realia, sed unum tantum.

RESP. AD ARGUMENTA

Suppositum Verbi habet respectū ad duas naturas.

Ad primum dicendum, quòd licèt in Christo sint duæ naturæ; tamen non est in eo nisi una hypostasis, unum suppositum, & una persona habens respectum ad illas duas naturas.

Ad secundum dicendum, quòd pars, propriè loquendo, non dicit quid totum, nec quid completum, nec est in specie, nec in genere, quia non est per se existens: & ideò quod non est per se existens, sive sit pars, ut pes, & manus; sive sit aliquid aliud, idem erit. Natura ergo humana in Christo non est per se existens, vel subsistens, sed existit, & sustentatur in persona Verbi, quod per naturam humanam dicitur suppositum humanum; ipsa autem natura suppositū dici non debet.

Negatur antecedens, cū sua probatione, quia pars, quæ non est per se subsistens propriè non est in genere, neque in specie, nec potest esse suppositum.

Advertas Doctorē hic admittere suppositum Verbi in humana natura posse dici suppositum humanum.

Ad tertium dicendum, quòd suppositum in Christo non importat suppositionem indignitatis, aliàs personæ Divinæ non dicerentur supposita naturæ Divinæ. Hujusmodi ergo suppositio solummodo intelligenda est quantum ad communitatem naturæ, prout natura excedit prædicationem suppositi. Quod verificatur de Christo, prout una & eadem persona existens est suppositum in natura Divina; quia de pluribus prædicatur Deus, quàm persona Verbi, quia prædicatur de Patre, & Spiritu Sancto. Verificatur hoc etiam de persona Verbi, prout est suppositum in natura humana, quia de pluribus prædicatur homo, quàm prædicetur Christus; nam quilibet nostrum est homo, sed unus solus est Christus.

Suppositum in Divinis non dicit suppositionē indignitatis, sed prædicationis.

RESOLUTIO DUB. II. LATERALIS.

AD id autem, quòd secundo loco ulteriùs quærebatur: Utrum in Christo sint plura individua? Potest patere solutio per jam dicta. Nam individuum, particulare, & singulare, possunt reperiri in quolibet prædicamento, & etiam talia nomina non solùm verificantur de toto, sed etiam de partibus: quia caput, manus, & pes, & quælibet talis pars potest dici quoddam particulare, quoddam individuum, & quoddam singulare, ut hoc modo dici possint in Chrsto plura particularia, plura individua, & plura singularia, prout in eo sunt plures res prædicamentorum, & plures partes substantiæ; unde, quia quæstio videtur quærere de individuo,

prout est quid per se subsistens, ideò cum tali additione non est concedendum in Christo esse plura individua, quia non sunt in eo plura per se subsistentia. A

RESP. AD ARGUMENTA

Natura humana in Chrhisto est individua, ut vult Damasc, sed nō per se subsistés, ut vult argum. ita respondetur ad secundū.

Ad primum dicendum, quòd intentio Damasceni est, quòd natura humana in Christo sit quid particulare, & quid individuum, non tamen est intentio ejus, quòd sit quid individuum per se subsistens. Propter quod in Christo non est nisi unum individuum per se subsistens. B

Ad secundum dicendum, quòd natura humana in Christo est quid particulare, & individuum, non tamen est per se subsistens, vel existens, ex hoc non arguitur, quòd in Christo sint plura particularia, vel individua per se subsistentia, vel per se existentia.

Collectio accidentium est in natura humana, tāquam in subjecto: non tanquam in supposito per se subsistente.

Ad tertium dicendum, quòd illa collectio accidentium est in humana natura tanquam in subjecto; si autem est in persona Verbi, hoc est mediante natura humana: ex hoc ergo non plus arguitur, nisi quòd natura humana in Christo est quoddam particulare, & quoddam individuum: sed quòd natura humana in Christo sit quid per se existens, non arguitur ex hoc, quòd in Christo sint plura particularia, vel individua per se existentia, vel per se subsistentia. C

RESOLUTIO DUB. III. LATERALIS.

AD id autem, quod quærebatur: Utrum in Christo sint plures res naturæ? Dicimus, quòd hìc loquimur de re naturæ, prout est aliquid per se subsistens; & ideò, ut suprà dicebatur in solutione argumentorum primæ quæstionis, quòd hypostasis secundùm proprietatem vocabuli dicit substantiam particularem, hoc intelligendum erat de substantia particulari, quæ per se, & directè est in genere substantiæ: quod propriè non competit ipsi naturæ humanæ in Christo: quia hujusmodi natura per se, & directè non est in genere substantiæ, cùm non sit hujusmodi natura in Christo per se subsistens; sed Christus per humanam naturam, in qua subsistit, secundùm quod est hujusmodi, est per se in genere substantiæ: sic etiam dicemus in proposito, quòd humana natura in Christo non est res naturæ, ut hìc de re naturæ loquimur, sed ipsa persona Christi est res duarum naturarum: quia est res naturæ humanæ, per quam est in genere substantiæ: & est res naturæ Divinæ, per quam non est in genere substantiæ, sed est super omne genus. D

Natura humana in Christo non est directè in genere substantiæ, sed Christus per humanā naturam est directè in genere substātiæ.

Natura humana in Christo non potest dici res naturæ propriè loquendo.

RESPOND. AD ARGUMENT.

Ad primum dicendum, quòd persona Verbi non constituitur simpliciter, & absolutè in esse per naturam humanam; constituitur tamen in hoc esse, quia per eam constituitur, & dicitur esse homo. Propter quod non arguitur, quòd natura humana in Christo sit res naturæ, sed quòd persona Verbi, per naturam humanam est homo, & est res naturæ humanæ.

Persona Verbi non constituitur simpliciter in esse per naturā humanā: sed benè in hoc esse, idest humano, secundū quod est res humanę naturæ.

Ad secundum patet solutio per jam dicta: quia enim natura humana in Christo non est per se subsistens, ideò non est res naturalis sui ipsius; sed persona Verbi per naturam humanam est res naturalis, & filius naturalis Matris, sicut per naturam Divinam est res naturalis, & filius naturalis Patris.

Major argumēti est insufficiens, quia res naturalis debet esse per se subsistens, quod nō cōvenit naturæ humanæ in Christo.

ARTICULUS IJ.

Utrum Dei Filius assumpserit hominem?

D. Thom. 3. p. q. 4. art. 3. & Authores suprà citat.



AD secundum sic proceditur: Videtur, quòd homo sit assumptus à persona Verbi, & quòd Dei Filius assumpserit hominem, quia in psalmo dicitur: *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*, &c. quod exponitur de Christo homine: ergo &c. Psal. 64.

Prætereà: Dei Filius est homo; aut

aut ergo est homo, quem assumpsit; aut homo quem non assumpsit; sed non est homo, quem non assumpsit, quia tũc Christus nõ esset IESVS, sed esset Petrus, vel Iacobus. Est ergo homo, quem assumpsit: quo posito, manifestè concluditur, quòd assumpserit hominem.

Præthereà: Dei Filius assumpsit animam & corpus unita ad invicem; quia corpus non unitum animæ est inanimatum corpus, & ut hìc loquimur de assumptione, est corpus inassumptibile: sed corpus unitum animæ rationali dicitur esse homo: cùm ergo illa unio corporis ad animam rationalem in Christo non sit minoris efficaciæ, quàm in alijs hominibus, talis unio facit hominem, multò magis hoc facit in Christo; ergo Christus assumpsit hominem.

Præthereà: Hæc est vera, quòd Christus est homo; sed ista veritas non potest esse ex parte assumentis, quia tunc Christus fuisset homo ab æterno: est ergo ista veritas, quòd Christus, vel Dei Filius est homo, ex parte assumpti, ergo assumpsit hominem.

Præthereà: Damasc. lib. 3. cap. 13. ait: *Christus totum hominem, & omnia, quæ sunt hominis, assumpsit, præter peccatum*: ergo idem quod prius.

Damasc. lib. 3. cap. 13.

In contrarium est, quia assumens non est assumptum: ergo Dei Filius cũ sit homo, non assumpsit hominem.

Præthereà: Si Dei Filius assumpsit hominem, constat, quòd non assumpsit hominem in universali: assumpsit ergo hominem in particulari: sed homo in particulari est idem, quod persona; hoc ergo posito, Dei Filius assumpsit personam, quod falsum est, & hæreticum dicere.

RESOLVTIO.

Verbum non assumpsit hominem, idest personam, vel suppositum, ex Concilio Constantinopolitano: & quando in Sacra Scriptura, vel dictis Sanctorum reperitur hominem esse assumptum, intelligendum est, semper hominem sumi pro humana natura.

Respondeo dicendum, quòd cùm quæritur: Vtrum persona Verbi assumpserit hominem? Vel hæc quæstio quærit, quid dicendum sit ad quæstionem propositam, vel quid dicendum sit secundùm opinionem primam. Propter quod declarandum, moventur hujusmodi quæstiones. Verùm quia priùs extirpandi sunt errores à cordibus audientium, & posteà in hujusmodi cordibus est veritas inserenda: sicuti ubi bonum semen est seminandum, priùs sunt inde spinæ, & tribuli extirpandi. Hinc scire debemus, quòd qui sequuntur primam opinionem, coguntur dicere, quòd persona Verbi, vel Dei Filius assumpserit hominem. Ponit enim illa prima opinio, ex conjunctione animæ & corporis resultare quamdam substantiam, quæ secundùm proprietatem vocabuli potest dici homo: ex quo sequitur, quòd persona Verbi, vel Dei Filius assumpsit hominem. Scripta tamen communia dicunt, hanc opinionem esse falsam, quia nullo modo verum est, quòd homo sit assumptus: dicunt tamen hanc opinionem non esse hæreticam: sed hoc est dicere oppositum in adjecto: Nam cùm Fidei non possit subesse falsum, dicere de pertinentibus ad Fidem aliquid falsum, non esse hæreticum, est opposita implicare.

Quid cogãtur responedere ad quæst. tenentes, quòd ex unione animæ & corporis in Christo resultavit quædam substantia, quę secundũ proprietatẽ vocabuli potest dici homo.

Refellitur dicta opinio cũ censura.

Dupliciter autem posset aliquis excusari, vel quia dictum illud non pertinet ad Fidem, dato etiam, quòd sit falsum; vel quia dictum illud possit habere sanum, & verum intellectum. Nullo autem istorum modorum poterimus excusare, hanc primam opinionem non esse hæreticam: nam quòd dicatur homo assumptus, cùm Dei Filius assumens naturam humanam, sit homo, & assumens non sit assumptum; verum, & sanum intellectum habere non potest, quòd sit homo assumptus, nisi accipiatur homo, non secundùm proprietatem vocabuli, ut significat in concreto, sed ut est idem, quod humanitas, vel quod humana natura: ut pro tanto dicatur persona Verbi assumpsisse hominem, quia assumpsit naturam humanam; secundùm quem modum exponendi nõ est ire ad mentem primæ opinionis, ponentis assumptam quamdam substantiã à Verbo constituentem suppositum, quæ substantia, secundùm proprietatem vocabuli, potest dici homo. Nec etiam potest excusari prima opinio ab errore, quòd hoc non sit dictum de pertinentibus

bus ad Fidem; cùm Fides nostra potissimè esse debeat de Deo incarnato, & de Deo homine facto; juxta illud Symboli Athanas. *Est ergo Fides recta, &c.*

Advertendum ergo cùm quæritur: Utrum homo sit assumptus à persona Verbi, vel à Dei Filio? Talis quæstio quærit tam de assumptione activa, quid sit assumens, quàm passiva, quid sit assumptum? Propter quod sciendum, quòd assumens non potest pertinere ad aliquod suppositum creatum, nec ad aliquam naturam creatam. Et sicut assumere activè, non potest pertinere ad aliquod creatum, nec ad suppositum, nec ad naturam; sic assumi passivè, non potest propriè competere alicui increato, nec supposito, nec naturæ: sed assumere activè potest competere alicui rei increatæ, tam naturæ, quàm supposito. Assumi verò passivè potest competere creatæ naturæ, sed non supposito. Quòd assumere activè possit competere naturæ increatæ, vel supposito, potest esse per habita manifestum. Nam assumere potest dicere, vel ipsam actionem, vel terminum actionis: si dicat ipsam actionem, sic competit toti Trinitati, quia tota Trinitas operata est incarnationem illam: sic etiam competit naturæ Divinæ; quia ideò indivisa sunt opera Trinitatis, quia indivisa est eorum substantia, vel natura. In Divinis etiam potest esse actio absoluta, sicut est intelligere, & velle; & esse actio trãsiens in exteriorem materiam, sicut est creare, vel aliquam personam Divinam carnem assumere, quod agere attribui potest Divinæ substantiæ, vel naturæ: ergo assumptio, ut dicit actionem, potest attribui tam Divinis suppositis, quã Divinæ naturæ. Sed ut dicit terminum actionis, quia assumptio illa humanitatis terminata est ad Divinum suppositum, & ad personam Verbi; & mediante Divino supposito, terminata est ad naturam Divinam; ideò assumptio activè sumpta, sive dicat actionem, sive terminum actionis, potest competere Divino supposito, & Divinæ naturæ. Sed assumptio activè sumpta non potest cõpetere supposito creato, quia nullum suppositum creatum potest supplere vices alterius suppositi. Nec etiam potest competere naturæ creatæ, quia hujusmodi assumptio non est facta per actionem creaturæ, sed solùm per actionem Divinam, ad quam spectat facere de creatura, quod sibi placet. Sic ergo dicendum est de assumptione activè sumpta.

Assumere dicit vel actionem, vel terminum actionis.

Assumptio ut est actio competit tã Divinis suppositis, quã Divinæ naturæ.

Assumptio activè sumpta non potest competere supposito creato nec naturæ creatæ.

Sed si loquamur de assumptione passivè sumpta, sic assumi, potest competere naturæ creatæ, quia natura creata, ut natura humana, est assumpta à Verbo; sed nullo modo potest competere supposito, hoc enim repugnat rationi suppositi, quia hoc est assumi, ad aliud sumi, & non habere per se, nec in se, sed per aliud, & in alio esse. Et quia est de ratione suppositi, etiam creati habere per se esse, contra rationem suppositi est assumi.

Quid sit assumi.

Cùm ergo quæritur: Utrum homo sit assumptus? Quia homo secundùm proprietatem vocabuli importat humanum suppositum, cùm contra rationem suppositi sit assumi, negandum est simpliciter, quòd homo sit assumptus à persona Verbi. Et si inveniatur in sacra Scriptura hoc dictum juxta illud Psalm. *Beatus, quem elegisti, & assumpsisti*, concedendæ sunt tales loquutiones, non simpliciter, sed cum expositione, ut dicatur homo assumptus, prout non stat pro supposito, sed pro natura. Est enim homo assumptus, non quia suppositum, sed quia humanitas, vel humana natura est assumpta. Unde Glos. exponens illud David: *Beatus quem elegisti &c.* ait: *Beatus est enim homo, quem tu elegisti, idest, quo indutus es in tempore, quo eras in principio Verbum, & quem assumpsisti in unitatem, ipsius hominis naturam tibi uniendo, non personam.* Et subdit: *naturam quippe illius hominis assumpsit, pro quo illum hominem assumpsisse dicitur, non personam.*

Quomodo sint intelligenda loca Scripturæ Sacræ, cùm sonant hominem esse assumptum. Psal. 64.

Soluta est ergo quæstio, quòd nõ est assumptus homo, nisi accipiatur homo, non pro persona, vel pro supposito, sed pro natura humana. Verùm, quia diximus opinionem primam esse erroneam reputatam, & anathematizatam in Concilio Constantinopolitano: ideò referemus verba ejusdem Concilij, prout ea posuerunt Magistri in suis quæstionibus de incarnatione Verbi. Sic enim jacent verba præfati Concilij: *Si quis introducere conatur in mysterio Christi duas subsistentias, sive duas personas in unam personam secundùm dignitatem, & honorem, & adorationem, sicut Theodorus, & Nestorius, insi*

Resolvit ut quæstio ex verbis Concil. Constantinopol.

insinuantes, quòd sumpserit talia, anathema sit. A Et subditur ibi: *Nec adjectionem personæ, vel subsistentiæ suscepit Sancta Trinitas, incarnato uno de Sancta Trinitate Dei Verbo.* Patet ergo ex his verbis hæreticam reputatam esse opinionem primam, ponentem hominem esse assumptum, & asserentem in Christo duo supposita, vel quod idem est, duas subsistentias, & duas substantias, loquendo de substantia, quæ per se, & completè est in genere substantiæ, quia omnis talis substantia particularis est quoddam suppositum, & si sit naturæ rationalis, est quædam persona.

RESP. AD ARGVMENTA

Assumere hominem, dupliciter, vel simpliciter, vel prout stat pro natura humana.

Ad primum patet solutio per jam dicta; quia dicitur esse assumptus homo, non simpliciter, & absolutè, sed cum hac expositione, prout homo stat pro natura humana, non pro persona, vel supposito.

Esse hominé dupliciter, vel quem assumpsit, vel cujus naturam assumpsit.

Ad secundum dicendum, quòd Christus non est homo, quem non assumpsit, sed est homo, cujus naturam assumpsit. Et ideò Christus est homo IESVS, quia illius hominis, scilicet IESV, humanam naturam assumpsit. Non est autem Petrus, Iacobus, vel Ioannes, quia nullius illorum naturam humanam C assumpsit.

Naturam humanam non constituere suppositum, dupliciter vel ex inefficacia, vel ex preventione qua unitur ad suppositũ Divinũ, hoc asseritur, illud negatur.

Ad tertium dicendum, quòd non est ex inefficacia, quòd res assumpta à Christo, vel alia conjuncta corpori in Christo non constituit hominem, seu suppositum, sed humanam naturam tantùm, quia ex unione facta ad personam Verbi natura humana non constituit personam, vel suppositum, sed sustentata est in eadem persona, vel supposito Verbi in esse constituto: nec hoc pertinet ad indignitatem illius naturæ sic assumptæ; D sed est ad magnam gloriam, & dignitatem ejus.

Christum esse ab æterno, intelligi potest duobus modis, vel quoad suppositum, & hoc admittitur, vel quoad naturam, & hoc negatur, & idcirco non est homo ab æterno, quia ad id, & suppositi, & naturæ æternitas exigitur.

Ad quartum dicendum, quòd homo significat humanam naturam existẽtem in aliquo supposito: & ideò Christus est homo: hæc est vera ex parte assumentis, quantum est ex parte Divini suppositi, & est vera ex parte rei assumptæ, videlicet ex parte naturæ humanæ.

Quod autem arguebatur, ergo tũc Christus fuisset homo ab æterno, patet, quòd opus est utrumque concurrere ad hoc, ut verificetur proposito: nam licèt suppositum Divinum sit ab æterno, non tamen fuit assumens ab æterno: ideò Christus fuit homo in tempore, non ab æterno.

Christus assumpsit totũ hominem, idest omnia quæ spectant ad naturam humanam.

Ad quintum dicendum, quòd sive in dictis Sanctorum, sive Sacræ Scripturæ, vel Doctorum inveniatur, quòd homo sit assumptus, exponendum est, homo, idest humana natura. Cùm ergo Damasc. ait, Christus assumpsit totum hominem, exponendum est, idest totam naturam, vel exponendum est, quòd assumpsit totum hominem, quia assumpsit omnia, quæ pertinent ad naturam B humanam, & hoc sine peccato, quia non assumpsit peccatum.

ARTICULVS IIJ.

Vtrum homo in Christo dicat aliquid aliud, quàm compositum ex anima rationali & carne?

D. Thom. p. 3. q. 4. art. 3.



ERTIO quæritur: Vtrum homo dicat aliquid aliud, quàm compositũ ex duabus substantijs, anima scilicet rationali & carne? Et specialiter quæritur de homine Christo. Et videtur quòd non. Quia homo non dicitur æquivocè de Christo, & Petro; sed cùm dicitur homo de Petro, non dicit, nec prædicat aliud, nisi compositum ex duabus substantijs: ergo eodem modo erit in Christo.

Prætereà: Dicitur in Symb. Athan. *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus*: Sicut ergò in puro homine se habent anima rationalis & caro; ita in homine Christo se habent Deus & homo: sed anima rationalis non est de intellectu carnis, nec è converso, ergo in homine Christo Deus non est de intellectu hominis, nec è converso.

Prætereà: In Christo nihil est, præter tres substantias: si ergo homo in Christo significat, vel importat omnes illas tres substantias, verè dici potest, quòd Christus est homo tantùm; sed hoc est falsum; ergo &c.

Præ-

Præterea: Totum non dicitur uniri parti, sed pars toti: si ergo homo A in Christo diceret omnes illas tres substantias, tunc homo in Christo diceret totum; non ergo ibi propriè esset unio ad personam Verbi, vel ad Dei Filium, cùm unio non sit respectu totius: ergo &c.

In contrarium est, quia nihil aliud est homo, nisi habens humanitatem: cùm ergo in Christo habens humanitatem sit Deus, vel ipse Dei Filius: ergo in Christo, hoc, quod dicitur homo, aliquo modo significat ipsum Deum.

Præterea: Hoc nomen, homo, verè prædicatur de Dei Filio, non accidentaliter: ergo in hoc nomine, homo, B quantum ad Christum, importatur ipse Dei Filius, & sic idem quod priùs: ergo &c.

RESOLVTIO.

Homo in Christo non solùm dicit compositum ex anima & carne, sed etiam suppositum Divinum: sicut in cæteris hominibus non solùm dicit naturam humanam, sed etiam suppositum humanum: quia nomen significat formam primariò, & aggregatum secundariò: ideò hoc nomen, homo, semper significat naturam in supposito: in Christo autem non est nisi suppositum Divinum: propterea dicit hominem & Deum simul. C

RESpondeo dicendum, quòd scripta communia quæstionem propositam sequuntur modo grammaticali: nã quia apud Grammaticos omne nomen significat substantiam, & qualitatem; ideò nituntur scripta communia declarare in significato nominis, quid se habet ut qualitas, quid ut substantia. Dicunt ergo, quòd in nomine duo est D considerate: illud, à quo imponitur nomen, & hæc est qualitas nominis: & illud, cui imponitur, & hoc est substãtia nominis: Et quia omne nomen importatur ab aliqua forma, quæ se habet, ut qualitas, & alicui quod se habet ut substantia, ergo omne nomen significat substantiam, & qualitatem.

Opinio aliorum.

Sed hoc est mirum, quòd qualitas nominis sit principalior in significatione nominis, quàm substantia; cùm semper qualitas intelligatur aliquid additum substantiæ. Propter quod si volumus sequi modum ipsius Donati, qualitas accidit nomini. Nam inter accidentia nominis qualitas computatur, quæ duplex est, propria, & appellativa; ut dicatur qualitas propria, cùm nomen imponitur uni tantùm, ut Socrates, vel Plato: dicatur autem communis, vel appellativa, cùm nomen ex sua impositione imponitur multis; nam quantum ad substantiam non differunt homo, & Socrates, quia quodlibet eorum significat substantiam & naturam humanam; sed differunt quantum ad qualitatem; quia Socrates significat naturam & substantiam humanam cum qualitate propria; quia est nomen proprium: sed homo significat illam eandem naturam & substantiam cum qualitate communi & appellativa; quia homo est nomen commune, & appellativum.

In significatione nominis qualitas est principalior ipsa substantia.

Donatus Grammaticus.

Cùm ergo sit de ratione nominis, ut hìc de nomine loquimur, prout est quædam pars orationis, significans substantiam cum qualitate propria, vel communi cum casu, oportet, quòd taliter ibi accipiantur substantia, & qualitas, ut conveniant omni nomini. Nam etiam ipsum nihil, cùm sit nomen, significat substantiam, & qualitatem cum casu. Accipiatur ergo hìc pro substantia ipsum significatum nominis, vel id, quod significat nomen, ergo per substantiam, nihil, erit id, quod significat nihil, vel nihilum, pro qualitate verò erit modus significandi propriè, vel appellativè.

Sed dices, ut quidam obijcere consueverunt: duplex est qualitas nominis, essentialis, & accidentalis. Qualitas enim propria, vel appellativa est qualitas accidentalis, verùm præter hanc qualitatẽ accidentalem, quæ est duplex, propria, & appellativa, est dare etiam qualitatem essentialem.

Objectio.

Sed hoc dictum, vel se ipsum impedit, vel oportet tali dicto dare aliquam explicationem. Nam cùm dicimus de pronomine, quòd veram substantiam, & qualitatem acquirit mediante demonstratione, vel relatione, & ideò dicunt Grãmatici, quòd pronomina, si à demonstratione & relatione cadant, inutilia sunt: cùm ergo per demostrationẽ & relationem aliquando acquirant pronomina qualitatem propriam, ut cùm di-

Solutio.

dicitur: Ego Petrus sedeo, & tu Ioannes ambulas. Aliquando qualitatem A communem, & appellativam, sicut Poëta dicit, ego cœlum tono, & tu mare da pluviam; cùm Cœlum & Mare sint nomina appellativa, quia multi sunt cœli, & multa sunt maria: nam omnes cōgregationes aquarum, quæcumque sint illæ, possunt appellari Maria, juxta illud Gen. 1. *Congregationes aquarum appellavit Maria.* Non est ergo nisi duplex qualitas, propria, & appellativa; & utramque hujusmodi qualitatem pronomina, quæ de se meram substantiam significant, possunt acquirere mediante demostratione, vel relatione.

Dubitatio. Sed quæres, utrum illud dictum, quòd B qualitas nominis potest sumi essentialiter, & accidentaliter, possit habere bonum intellectum? Solutio. Ad quod dici potest, quòd nomen, ut distinguitur à pronomine, essentiale est ei, quod significat substantiam, & qualitatem, sicut essentiale est pronomini, ut distinguitur à nomine, quòd significet meram substantiam sine qualitate: sed propter hoc non dabimus nisi duplicem qualitatem, propriam, & appellativam, quam de se importat nomen, ut distinguatur à pronomine; & ea de se privatur pronomē, ut distinguatur à nomine. Hoc tamen nō obstante, illa duplex qualitas, quæ de se C competit nomini, & non pronomini, inter accidentia nominis computatur.

Opinio propria. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, solvendam esse aliter propositam quæstionem, quid in Christo significet hoc nomen, homo? Ad cujus evidentiam sciendum est, quòd Philosophus in 8. Metaph. movet quæstionē de significato nominis, quid significet nomen, utrum significet formam, vel aggregatum? Et solvit, quòd significat utrumque, scilicet formam, & aggregatum; sed non eodem modo, quia de D intellectu primario, vel principaliter nomen significat formam: secundariò verò significat aggregatum, ut exponit Commentator ibidem.

Nomen primario significat formā: secundariò aggregatuū.

Si ergo hæc volumus adaptare ad Christum, sumemus per formam, naturam, sicut sumit, & accipit Magister sent. dist. 5. nomine formæ debemus intelligere plenitudinem naturalem. Christus ergo habet in se duplicem formam, Deitatis & humanitatis, quia habet in se duplicem plenitudinem naturalem Deitatis & humanitatis. Est enim plenus & perfectus Deus, & plenus & perfectus homo. Et sicut nomine formæ possumus intelligere in Christo ipsam naturam, tā Divinam, quàm humanam, sic nomine aggregati possumus intelligere ipsum suppositum aggregantis, idest connectentis, & unientis in se, idest in persona sua, unam naturam, idest humanam, alteri naturæ, idest Divinæ.

In Christo forma sumitur pro natura: & aggregatum pro supposito.

Philosophus tamen hanc quæstionem: Utrum nomen significet formam, vel aggregatum, videtur prosequi de forma partis, ut, Utrum hoc nomen animal significet animam, vel ipsum totum animal? Nos autem possumus hanc quæstionem prosequi de forma totius, quia hoc modo magis spectat ad propositum, videlicet, Vtrum hoc nomen, homo, significicet formam, idest naturam humanam, sive humanitatem, vel significet suppositum, quod habet esse in humanitate? Sequendo viam Philosophi, dicemus, quòd significet utrumque. Nam licèt homo de se principaliter videatur significare formam, idest humanitatem, tamen quia humanitas non habet esse, nisi in supposito, quia humanitas non potest per se subsistere sine suo supposito: propterea in Christo & in quodlibet puro homine, homo principaliter significando humanitatem, oportet, ut significet, & includat in suo conceptu suppositum, in quo sustentetur illa humanitas; cùm sine supposito, nec ipsa humanitas, neque alia quæcumque natura creata possit per se subsistere. Differenter ergo loquemur de subsistere, respectu naturæ creatæ, & respectu naturæ Divinæ, nam respectu naturæ creatæ dicemus hoc esse ex indigentia ejus, quia non est suum esse; ideò non potest per se esse, nec per se subsistere, sed subsistit in suo supposito: seu non est sic de natura Divina, ut sit ex indigentia ejus; nam nomen indigentiæ in Divinis non recipimus, sed est ex fœcunditate ejus, quòd una & eadem numero existens, est, sive habet esse in pluribus suppositis.

Quæstio hęc à Philosopho examinatur de forma partis: sed ab Ægidio etiam de forma totius.

Cur nulla natura creata potest per se subsistere.

Cùm enim natura Divina sit ipsum suum esse, & ipsum suum subsistere, quia in Deo, ut dicit August. lib. 7. de Trinit. cap. 5. idem est esse & subsistere, non indiget suis suppositis ad sui subsiste-

sistere, sicut indigent naturæ creatæ. Nam cùm supposita Divina sint res relatæ, essentia autem & natura Divina sit res absoluta, quia ut dicit August. lib. 7. de Trinit. cap. 1. si essentia diceretur relativè, essentia non esset essentia, quia relativa habent pro fundamento aliquod absolutum, juxta illud ejusdem Augustini: *Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est aliquid, excepto relativo*: non autem, quod est absolutum, habet pro fundamento ipsum relativum: Non ergo, ut dicimus, ex indigentia, sed ex fœcunditate, natura Divina habet esse in pluribus suppositis, quæ non sunt plura absoluta, sed plura relata, quorũ semper fundamẽtũ est aliquod absolutũ.

D. P. N. August. lib. 7. de Trinit. cap. 5.

His itaque excursis, dicamus, quòd cùm homo in Christo significet formã, significat naturam creatam, quæ ex sui indigentia exigit esse, & sustentari in aliquo supposito: consequens est, quòd hoc nomen, homo, tam in Christo, quàm in alijs hominibus significet naturam humanam, & suppositum sustentans naturam illam: aliter tamen, & aliter, quia in Christo hoc nomen, homo, significat humanitatem, quæ est natura creata, & significat suppositum Divinum, quod est suppositũ increatum, sed in omnibus alijs hominibus hoc nomen, homo, significat naturam creatam, & suppositum creatum: ideò quilibet alius homo est purus homo, sed Christus sic est homo, ut sit Deus & homo: cùm ergo quæritur, quid significet, homo? Dici debet, quòd tam in Christo, quàm in alijs hominibus hoc nomen, homo, significat naturam, & suppositum, sed aliter, & aliter; quia aliter in Christo, & aliter in alijs hominibus, ut est per habita manifestum.

RESP. AD ARGUMENTA

Ad primum dicendum, quòd tàm in Christo, quàm in alijs hominibus hoc nomen, homo, significat naturam humanam in supposito; at in alijs suppositis homo significat naturam humanam, quæ est natura creata, in supposito creato; sed in Christo significat naturam humanam, quæ est natura creata, in supposito Divino, quod est suppositum increatum: ideò de intellectu ipsius Christi, & de significatione ejus, licèt quãtum ad formam, & naturam humanã sit quid creatum, tamen, quantùm ad suppositum, de intellectu ejus est ipse Deus, qui est suppositum increatum. Ideò Damasc. lib. 3. cap. 3. vult, quòd de significato Christi ut est homo, sit etiam ipse Deus: quod quidem verum est quantum ad suppositum. Nam hoc nomen significat naturam humanam in supposito, quod est quid increatum, & verus Deus.

De cõceptu seu significato Christi est ipse Deus, ita ut semper intelligatur homo Deus.

Ad secundum dicendum, quòd nõ oportet, cùm aliquid se habet ut continens, vel ut comprehendens, vel ut nectens aliqua, ut unum contentum sit de intellectu alterius contenti; sed sufficit, ut ambo contenta sint de intellectu ipsius continentis. Hoc ergo intelligimus nomine Christi, scilicet, quod est Deus & homo, & quod est habens in se Deitatem & humanitatem: non ergo oportet in talibus, generaliter loquẽdo, Deum esse de intellectu hominis, & è converso; nec oportet Deitatem esse de intellectu humanitatis, & è converso; sed sufficit Deum & hominem, Deitatem & humanitatem esse de intellectu Christi. Hoc enim intelligitur nomine Christi, scilicet Deus & homo, vel quòd est humanatus, habens in se Deitatem & humanitatem.

Ad minorẽ argumenti dicitur non esse necessarium, ut unum contentũ sit de intellectu alterius contenti: sed quòd omnia contenta sint de intellectu continentis: & ita in Christo intelligimus Deum & hominem.

Ad tertium dicendum, quòd licèt nomen principaliter significet formam, tamen oportet etiam, ut significet suppositum habens hujusmodi formam. Homo ergo prædicatur de Christo, ut dicit formam humanam in tali supposito: quo pacto designat tres substantias, duas ex parte formæ humanæ, & tertiã suppositi: & ideò non concedimus, quòd Christus sit tantùm homo, quia ratione etiam suppositi est Deus; cùm ipsum suppositum in Christo sit quid increatum, & verus Deus.

Nomen principaliter significat formam: secundario suppositum habẽs formam.

Ad quartum dicendum, quòd hoc est singulare in Christo, ut natura humana non sit de constitutione sui suppositi, & habeat se ut pars ad totum, idest ad suum suppositum. In Christo autem non possumus omnia salvare, quæ sunt de ratione partis & totius, sicut in alijs hominibus; aliqua tamen ibi possumus salvare, & aliqua non. Sed cùm quæritur: Utrum hypostasis, & persona Verbi, quæ erat simplex ante incar

Natura humana in Christo se habet ut pars ad totum, licèt in eo non possimus salvare omnia, quæ sunt de ratione totius & partis.

carnationem, post incarnationem possit dici composita? Poterunt omnia ista patere.

DISTINCTIONIS VI.

PARS III.

QUÆSTIO UNICA.

De unitate, & simplicitate suppositi in Christo Domino.



EINDE quæritur de tertio principali, scilicet de pertinentibus ad secundam opinionem, quæ videtur in hoc differre à prima: quia prima cùm falsò poneret in Christo duo supposita, ideò concedebat Christum esse duo neutraliter, de hoc igitur quæritur.

Primò: Utrum Christus sit duo neutraliter?

Secundò: Quia ex hoc videtur sequi, quòd in Christo sit duplex esse, quæremus: Utrum in Christo sit unum esse?

Tertiò: Quia secunda opinio posuit personam Verbi post incarnationem fuisse compositam, quæritur: Utrum hoc sit verum?

ARTICULUS J.

Utrum Christus sit duo neutraliter?

M. Franc. à Christo in 3. dist. 6. q. 4.



D primum sic proceditur: videtur, quòd Christus sit duo neutraliter. Nam Christus est unus unitate increata, quæ est Deitas, & unitate creata, quæ est humanitas, sed hæc unitas non est illa, ergo Christus est saltem duo neutraliter.

Præterea: Christus est unus unitate personæ, sed non est unus unitate naturæ: cùm ergo quælibet natura sit aliquid, Christus erit aliquid, & aliquid: ergo erit duo aliquid, ergo erit neutraliter, dato quòd non sit duo masculinè.

Præterea: Christus, secundùm quod Deus, est aliquid, quod est Pater, secundùm quod homo, est aliquid, quod est Mater; sicut ergo Pater, & Mater ejus sunt aliquid, & aliquid, ita Christus erit aliquid, & aliquid, duo saltem neutraliter: ergo &c.

Præterea: Christus est aliquid passibile, quia est homo, & aliquid impassibile, quia est Deus; sed esse passibile naturaliter, & esse impassibile naturaliter, est esse aliquid, & aliquid, & est esse duo saltem neutraliter: ergo &c.

Præterea: Secundùm Damasc. lib. 3. cap. 7. *Christus est totus ubique, sed non est totum*, quod non posset, nisi esset aliud, & aliud. ergo &c. Damasc. lib. 3. cap. 7.

Præterea: Christus non est tantùm homo, sed ut est homo, est aliquid unum: si ergo non est tantùm homo, non est tantùm unum, ergo si non est tantùm unum, erit duo saltem neutraliter.

In contrarium est: Quia omne quod est, ideò est, quia unum est. Si ergo Christus non esset unum, etiam neutraliter nihil esset.

Præterea: Major est differentia, & major est distantia humanæ naturæ ad Divinam, quàm accidentis ad substantiam, sed accidens cum substantia non ponit in numerum; quia aliquod suppositum non est duo neutraliter, propter hoc, quod habet in se substantiam, & accidens: ergo sic Christus non est duo neutraliter, propter hoc quòd habet in se naturam humanam & Divinam.

Præterea: Quando aliqua non sunt unum, non prædicantur de re invicem, sed in Christo Deus prædicatur de homine, & è converso: dicit enim August. 1. de Trin. cap. 13. *Talis enim erat illa susceptio, ut Deum faceret hominem, & hominem Deum*; sed hoc non esset, nisi Deus & homo in Christo essent unum, ergo &c. August. N. 1. de Trinit. cap. 13.

RESOLUTIO.

Christus non est plures masculinè, quia masculinum genus dicitur tantùm de re subsistente: neutraliter tamen potest dici plura secundùm quid, quia neutrum dicitur tam de re subsistẽte, quàm non subsistẽte, non tamen plura simpliciter, quia est tantùm unum suppositum, sed secundùm quid.

Ordo quæstionis solvendæ.

RESpondeo dicendum, quòd in solutione quæstionis propositæ triplici solutione utemur. Primò distinguemus, quomodo differt esse unum vel plura neutraliter, & masculinè: & utrũ idem sit concedere Christum esse plura neutraliter, & esse plures masculinè. Secundò distinguemus inter esse unum, vel plura simpliciter: vel aliquo modo, & secundùm quid. Tertiò distinguemus de prædicatione in recto, vel in obliquo. Nam dato, quòd in Christo sint plura: Utrum possit congruè dici in recto, quòd Christus sit illa plura, vel sic oporteat nos concedere in Christo esse plura, ut tamen Christus non sit illa plura.

Neutrum genus est de se informe; masculium autem est formatum.

Propter primum sciendum, quòd etiam, ut communiter dicitur, neutrum genus de se est informe, & indistinctum: masculinum verò de se est formatum, & determinatum, & idem etiam est secundùm communem nostrum usum loquendi, quia masculinum non prædicatur nisi de re perfecta, & subsistente; sed neutrum genus prædicatur de utraque, videlicet de re perfecta, & imperfecta, de subsistente, & non subsistente. Et ideò dictum est *neutrum*, quia non refert, ut unũ istorum sit quodlibet eorum, & possit dici neutrum, sive sit subsistens, sive non subsistens, sive perfectum, sive imperfectum: porpter quod concedimus: humanitas, vel albedo Petri, *neutrum*, idest, quòd sit aliquid, sed non concedimus *masculinum*, quòd sit aliquis; at verò de ipso Petro, qui est quid perfectum, & subsistens, concedimus utrumque tam masculinum, quòd est aliquis, quàm neutrum, quòd est aliquid.

De Christo conceditur utrumque genus, masculinum, & neutrum: nõ autem de natura humana, sed benè de natura Divina.

Si ergo hæc volumus adaptare ad Christum, concedemus de Christo utrumque genus, videlicet, quòd est aliquis masculinè, & quòd est aliquid neutraliter; sed de humana natura in Christo concedi potest neutrum, sed non masculinum. Concedimus enim de humana natura in Christo, quòd sit aliquid, sed non concedimus, quòd sit aliquis masculinè. Hæc autem distinctio potissimè locum habet in natura creata, quæ non prædicatur de suo supposito. Nam nullus homo est sua humanitas, immò nec ipse Christus, qui est singulari modo homo, est sua humanitas. Verùm non habet locum hæc distinctio in natura Divina, quæ propter sui simplicitatem prædicatur de suis suppositis. Nam Christus, qui est suppositum in utraque natura, licèt non sit sua humanitas, est tamen sua Deitas. Humanitas ergo etiam in Christo ita est aliquid, quòd non est aliquis, sed Deitas Christi est aliquis, & aliquid, quia est ipse Christus. Sic ergo dicendum est secundùm primam distinctionem, ubi distinguitur inter genus neutrum, & masculium, & ubi distinguitur inter esse plura neutraliter, & esse plures masculinè.

Deitas Christi est ipsa Christus.

Esse essentialiter contingit simpliciter, & secũdùm quid.

Sed huic distinctioni oportet addere secundam distinctionem, videlicet, prout esse plura etiam neutraliter, potest esse dupliciter, vel simpliciter, vel aliquo modo, & secundùm quid: quia enim in Christo est duplex natura etiam substantialis, cùm non solùm natura Divina in Christo sit substantia, sed etiam humana; propter quod utraque natura Chirsti, quantum ad rem in hoc conveniunt, quòd utraque est substantia: tamen quantùm ad modum differunt; quia natura Divina in Christo est substantia, & habet modum substantialem; quia est de constitutione Verbi; sed natura humana in Christo, licèt sit substantia, habet tamen modum accidentalem, quia non constituit suppositum Verbi, sed sustentatur in hujusmodi supposito, jam in esse constituto: & in hoc sequitur modum accidentis, quia nulla accidentia constituunt suum suppositum, sed solùm sustentãtur in supposito jam in esse constituto. Cùm ergo in Christo sit duplex natura, Divina & humana, & quælibet prædicetur de ipso, licèt aliter, & aliter, quia natura Divina prædicatur de Christo in concreto, & in abstracto. Christus namque est Deus, & Christus est Deitas: sed humanitas prædicatur quidem de Christo in concreto, quia Christus est homo; sed non in abstracto, quia non est humanitas: oportet ergo concedere, quòd Chri-

Natura humana in Christo, licèt sit substãtia, habet tamen modum accidẽtia.

Natura Divina prædicatur de Christo in concreto, & in abstracto: sed natura humana solùm in concreto.

Christus est plura neutraliter, non auté plures masculinè.

Christus aliquò modo sit plura neutraliter, licèt non sit plures masculinè: si enim A humanitas esset aliquid, & aliquis, Christus non solùm esset plura neutraliter, sed etiam esset plures masculinè.

Quibus declaratis, patet, quòd licèt Christus aliquo modo posit dici plura neutraliter, non tamen potest dici plures masculinè. Advertendum tamen, quòd etiam neutraliter Christus non potest dici plura simpliciter, sed si Christus dicitur esse plura quantumcunque neutraliter, hoc est aliquo modo, & secundùm quid, Nullo tamen modo potest dici Christus plures masculinè. Masculinè ergo Christus est omninò unus, quia non est nisi unum suppositum; & una persona: & ideò non est nisi unus aliquis. Neutraliter verò potest dici plura, non simpliciter, sed aliquo modo, & secundùm quid. Quæ omnia sic declarantur. Nam tota difficultas in hoc quæsito surgit ex natura humana in Christo, non ex natura Divina: licèt enim natura Divina in Christo sit aliquis, & aliquid; natura tamen humana ita est aliquid, quòd non est aliquis: tamen Christus, vel Dei Filius ante incarnationem, sicut nullo modo erat plures masculinè, ita nullo modo erat plura neutraliter. Erat enim unũ masculinè, & unum neutraliter, per omnẽ modum loquendo, ut possumus in tã- C ta materia. Nam semper cùm de Divinis loquimur, ubi omninò insufficientes sumus ad loquendum, semper cum timore, & cautela loqui debemus. Sic ergo dicendum est de Christo, vel de Dei Filio ante incarnationem, sed post incarnationem, omninò oportet nos concedere, Christum esse aliquo modo plura. Nam Sortes sedens non est omninò idẽ cum se ipso stante. Dicere ergo Christum, sicut nos veritas cogit, esse passibilem, & impassibilem, circumscriptibilem, & D incircumscriptibilem, & esse Deum, & hominem, & non esse aliquo modo plura, stare non potest. Propter quod sciendum, quòd sicut in istis creaturis, quãdiu est diversitas suppositorum, omnis alia unitas est unitas secundùm quid, ut Petrus & Ioannes, quia sunt diversa supposita, quantumcumque sint unum specie, quia quilibet est homo, vel unum genere, quia quilibet est animal, si quæreretur: Utrum sint plura, vel unum? Diceremus, quòd sunt plura simpliciter; si

Christus masculinè est omninò unus; neutraliter potest dici plures nõ simpliciter, sed secundũ quid.

Natura humana in Christo ita est aliquis, quòd nõ est aliquid, sed natura Divina est aliquis, & aliquid.

Stante diversitate suppositorum omnis alia unitas est secundũ quid: & stante unitate suppositi omnis alia pluralitas est secundũ quid.

autem sunt unum, hoc est quodam modo, & secundùm quid: sic è converso, quando aliqua plura prædicatur de uno & eodem supposito, si quæratur à nobis: Utrum illa, & unum suppositum sit plura, vel unum? Certum est, quòd unũ simpliciter, cùm sit unum suppositum: si autem est plura, hoc est quodam modo, vel secundùm quid. Propter quod soluta est quæstio, quia Christus cum hoc, quod non est plures masculinè, quia non duo, sed unus est Christus; nec etiam simpliciter, & absolutè loquendo, non est plura neutraliter, cùm non sit unum & idem suppositum Verbi, de quo dicuntur omnia, quæ dicuntur de B Christo.

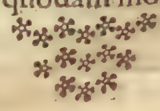
Solutio quæstionis.

Verùm, quia in principio hujus solutionis, fecimus tertiam distinctionem de recto, & obliquo; quia aliud est quærere: Utrum in Christo sint plura? Vel utrum ipse Christus sit plura? Ita ut etiam in recto plura prædicentur de Christo. Nam si quæstio proponitur hoc modo: Utrum in Christo sint plura? Plana est responsio, etiam simpliciter loquendo, quòd in Christo sint plura, cùm in Christo sint duæ naturæ, Divina scilicet & humana, quarum una non est alia, & ex quibus non constituitur una natura tertia, dicente Damasceno lib. 3. cap. 3. *In Domino Nostro Christo-Iesu communis species accipi non potest*: quod potissimè verificatur de natura Divina & humana, quæ sunt in Christo, quæ non sunt una natura; nec ex eis constituitur una tertia cõmunis natura. Sed si quæratur in recto: Utrũ Christus sit plura? Si natura humana posset in recto prædicari de Christo, sicut prædicatur Divina, ut si posset verè dici, quòd Christus sit humanitas, sicuti verè dicitur, quòd Christus sit Deitas; tunc nulli dubium, quòd sicut in Christo sunt plura, idest plures naturæ simpliciter, ita Christus esset plura, idest plures res simpliciter; sed cùm natura humana non prædicetur de Christo in abstracto, sed solùm in concreto, ut includit, & implicat suppositum, propter identitatem & unitatem suppositi, non est concedendum, quòd Christus sit plura simpliciter, sed solùm quòd est plura quodam modo.

Aliud est quærere, utrum in Christo sint plura? Et utrum Christus sit plura?

Damasc. lib. 3. cap. 3.

Natura humana non prædicatur de Christo in abstracto, sed in concreto.



RES-

RESP. AD ARGVMENTA.

Argumentũ concludit in Christo esse plura simpliciter, non autem Christũ esse plura, primum conceditur, secundum negatur.

Ad primum dicendum, quòd argumentum non concludit aliud, nisi quòd in Christo sunt plura, & sunt in eo plures unitates; sed cùm in Christo sit unum, & idem suppositum, quod est unum utraque unitate, licèt argumentum concludat, quòd in Christo sunt plura simpliciter; non tamen concludit, quòd Christus sit plura simpliciter, de quo est principalis quæstio nostra.

Christus est aliquid, & aliquid.

Ad secundum dicendum, quòd licèt Christus sit aliquid & aliquid, quia est Deus & homo, & sicut esse Deum est esse aliquid, ita etiam esse hominem est esse aliquid, tamen quia non est nisi unum & idem suppositum, quod est sic aliquid & aliquid; ideò Christus, simpliciter loquendo, non est plura, quia non est plura supposita.

Ad formam arguendi, quòd Christus non est unus unitate naturę, dici potest, quòd si utraque natura prædicaretur de supposito, vel de persona Verbi in recto, & in abstracto, ita ut verè dici posset, quòd suppositum Verbi est humanitas, sicuti verè dicitur, quòd est Deitas, argumentum esset insolubile; sed quia humanitas non prædicatur de Christo, C nisi in concreto, & implicando suppositum; quantumcunque in Christo sit pluralitas naturarum, propter unitatem suppositi, Christus simpliciter loquendo, non est plura; tamen si esset vera prima opinio, quam reputavimus erroneam, quòd in Christo essent plura supposita, simpliciter concedendum esset, quòd Christus esset plura.

Quia natura humana non prædicatur in recto & in abstracto de supposito Verbi, sed tantùm in concreto implicãdo suppositũ, quod cum sit unũ, propter dualitatem naturarum non dicitur duo simpliciter, sed unus propter unitatem suppositi.

Ad tertium dicendum: si illud, quod Christus habet à Matre, scilicet naturam humanam, prædicaretur de Christo in D recto, & benè dictum esset, quòd Christus esset humanitas, sicuti benè dicitur, quòd est Deitas, oporteret nos cõcedere etiam simpliciter Christum esse plura; sed ut dictum est, cùm humanitas non prædicetur de Christo, nisi in concreto, & implicando suppositum, propter unitatem suppositi non est concedendum simpliciter Christum esse plura.

Quia humana natura nõ prædicatur de Verbo in abstracto, sed tantùm in concreto, ideò argumẽtum nõ concludit.

Advertendum ergo, quòd propter pluralitatem naturarũ in Christo est aliquid & aliquid; quia quælibet natura in Christo est aliquid; sed licèt Deitas A in Christo possit dici aliquid neutraliter, & aliquis masculinè; quia Deitas etiam in abstracto prædicatur de supposito; tamen humanitas in Christo, licèt neutraliter possit dici aliquid, tamen masculinè non debet dici aliquis: quia non prædicatur in abstracto de suo supposito. In Christo ergo non sunt plures masculinè: tamen possunt dici in Christo plura neutraliter, licèt simpliciter loquendo, propter unitatem suppositi, Christus non sit plura, etiam neutraliter.

In Christo non sunt plura masculinè, sed plura neutraliter, non simpliciter, sed secundùm quid.

Ad quartum dicendum, quòd neutrum simpliciter plus dicit, quàm masculinum, quia neutrum potest verificari de B substantia, & accidente, quia substantia est aliquid, & albedo est aliquid; tamẽ masculinum non sic verificatur de utroque: quia licèt albedo sit aliquid, non tamen est aliquis, quia non constituit de se suppositum, & sicuti neutrum, nõ tamen masculinum, dicitur de substantia & accidente, sic dicitur de parte & toto, & de perfecto & imperfecto, quia & totus homo est aliquid, & manus ejus est aliquid; & tam perfectum, quàm imperfectum potest dici aliquid: sed masculinè pars non debet dici aliquis; quia non constituit de se suppositum. Nullus enim diceret, quòd manus, & pes essent aliquis, quia talia non constituunt de se suppositum, sic & aliquid in neutro dicitur tam de natura, quàm de supposito. Cùm ergo neutrum genus se extendat ad naturam & ad suppositum, ad partem & totum, ad substantiam & accidens, ideò aliqua concedimus de Christo masculinè (putà est ubique totus) quod non concedimus de eo neutraliter (scilicet, est ubique totum) quia tunc sequeretur, quòd secundùm quamlibet naturam, & secundùm quamlibet sui partem esset ubique totum. Magis ergo concludit, quòd in Christo est aliud & aliud, quàm quòd Christus sit aliud & aliud; quia in Christo est alia & alia natura, est alia & alia pars, quia est in eo manus, & pes, & caput: quòd licèt in Christo sint hæc, non tamen est hæc: quia non utraque sua natura, nec est aliqua sua pars. Concedimus ergo in Christo esse plura: sed non concedimus simpliciter ipsum esse plura, nisi modo, quo dictum est.

Neutrum plus dicit quàm masculinum.

Christus est ubique totus: sed non ubique totũ.

Christus nõ est plura simpliciter; sed secundùm quid.

Ad quintum dicendum: quòd sufficit ad hoc, ut Christus non sit tantùm unum,

quòd

quòd sit aliquo modo plura, sed non oportet, ut sit plura simpliciter.

A

ARTICULUS IJ.

Utrum in Christo sit tantùm unum esse?

D. Thom. 3. p. q. 17. art. 2. D. Bonav. dist. 6. art. 1. M. Nicol. Gav. tom. 5. q. 5. art. 3. §. 2.



SECUNDO quæritur: Utrũ in Christo sit tantùm unum esse? Et videtur, quòd non. Quia omne esse est à forma: ergo anima rationalis in Christo dat sibi aliquod esse; quia semper forma substantialis dat esse, & etiam aliquod esse dedit Deitas: ergo in Christo sunt duo esse.

B

Præterea: Unum esse est Filij, & Patris; si ergo non est nisi unum esse in Christo homine: ergo erit unum esse illius hominis, & Dei Patris; sed nulla est major unio, quàm illa, quæ est secundũ esse: ergo humanitas est unita Deo Patri, & Deus Pater est humanatus, quod est falsum.

Præterea: Definitio est oratio indicans quid est esse rei, sed Christus in eo quòd homo, habet eandem definitionem cum Petro: & in eo quòd Deus, non habet eandem definitionem cum ipso; ergo non est in Christo tantùm unum esse; quia tunc secundùm omnem modum Christus haberet eandem definitionem cum alijs hominibus.

C

Arist. 1. de Anim. com. 27. & 37.

Præterea: secundùm Philosophum 2. de Anima: *Vivere viventibus est esse*, sed in Christo est duplex vivere, vel duplex vita, videlicet humana, qua fuit in morte privatus, & Divina, qua non fuit privatus in morte: ergo &c.

D

In contrariũ est: quia omne esse competit rei per se subsistenti; si ergo in Christo esset duplex esse, essent in eo duo per se subsistentia, & duo supposita, quod est falsum.

Præterea: Quorum non est unum esse, unum non prædicatur de alio; si ergo Christus haberet aliud esse in eo quòd Deus, & aliud in eo quòd homo; tunc in Christo non prædicaretur Deus de homine, nec è converso, quod est falsum; quia idem Christus est Deus & homo: ergo &c.

Præterea: Unius rei unum est esse; sed Christus est una res, una persona, unum suppositum: ergo &c.

RESOLUTIO.

In Christo sunt plura esse essentiæ, quia plures naturæ sustentantur in supposito Divino: est tamen unum esse subsistentiæ, quia est in eo unum tantùm suppositum: & licèt naturæ Divinæ competat subsistere, tamen comparata ad subsistentiam suppositorum nõ ponit in numerum. Natura verò humana in Christo non habet aliam subsistentiam à subsistentia Verbi.

RESpondeo dicendum, quòd aliqui distinguunt, & benè, ut in suis scriptis notaverunt, triplex esse, videlicet esse essentiæ, esse actuale, & esse subsistentiæ: prosequemur ergo quæstionem propositam secundùm hoc triplex esse. Esse itaque essentiæ est illud, quod indicatur per diffinitionem, vel esse essentiæ, est idem, quod ipsa essentia, quæ potest tripliciter accipi: quia quædam essentia est potentia pura, ut essentia materiæ; quædam est actus purus, ut essentia Divina; quædam est composita ex potentia, & actu, sicut essentia cujuslibet creaturæ, quæ potest per se habere esse. Cùm ergo quæritur: Utrum in Christo sint plura esse? Si quæris de esse essentiæ, quod est idem, quod ipsa essentia, certum est, quòd in Christo sunt plura esse, quia sunt in eo plures essentiæ, & naturæ, humana scilicet & Divina. Sed si sit quæstio de esse actuali, videndum est, quid sit tale esse; & quæ fuit necessitas ponendi tale esse, & quem modum sequitur tale esse.

Esse essentiæ quid, & quotuplex.

In Christo plura esse essentiæ.

Sciendum ergo, quòd esse actuale rei est id, quod causatur ab essentia rei, secundùm quem modum dicimus, omnem rem creatam habentem per se esse, dici compositam ex essentia, & esse. Res ergo creatæ, quia non sunt suum esse, sed participant esse: ideò realiter differunt in eis essentia, & esse. Ex ijs autem patere potest, quid sit actuale esse. Sed si quæratur, quæ fuit necessitas ponendi tale esse sic realiter differens ab essentia? Dicemus, quòd sicut transmutatio fecit scire materiam,

Quid sit esse actuale, & necessitas ponendi illud.

In creaturis realiter differt essentia ab esse.

riam, & actio formam; ita creatio fecit nos scire, quòd essentia est realiter differens ab esse, & quòd omnis creatura per se existens, vel potens per se existere, est cōposita ex essentia, & esse. Hoc enim intelligimus nomine creaturæ, ut sit de nihilo facta, & de se sit nihil, vel de se sit non ens. Et ideò oportet, ut illa non sit ipsum esse, sed sit participans esse: propter quod ponere cogimur in omni creatura realiter differre essentiam & esse: sicut enim in omni creatura transmutabili ad formam cogimur ponere compositionem ex materia & forma, quia potest perdere formam, & acquirere formam; sic quælibet creatura transmutabilis ad esse est composita ex essentia, & esse: quia per creationem acquirit esse, & sibi derelicta, desineret esse.

Sed adhuc aliqui protervientes dicunt, quid est istud esse? Et nos quæremus ab eis, quid est forma? Nam sicut forma nihil est aliud, quàm quædam perfectio materiæ, & omnes res transmutabiles sunt compositæ ex materia, & forma; sic esse non est nisi quædam perfectio ipsius essentiæ, & omnes res creabiles, quia de se non habent esse, sed sunt privatæ esse; ideò sunt compositæ ex essentia, & esse: sicut res naturales, quia materia de se dicit quid privatum forma, ideò sunt compositæ ex materia & forma. Benè ergo dictum est, quòd sicut transmutatio fecit scire materiam esse differentem à forma; sic creatio fecit scire essentiam esse differentem ab esse.

Creatio fecit scire essentiam differre ab esse: sicut transmutatio, materiam à forma.

Declarato ergo quid sit actuale esse, & quæ fuit necessitas ponendi essentiam esse differentem à tali esse: volumus declarare, quem modum sequatur hujusmodi actuale esse: dicemus enim, quòd semper sequitur modum formæ: nam omnis creatura, vel est composita ex materia & forma, sicuti sunt res naturales: vel sunt ipsa forma sicut intelligētiæ, quas communi nomine vocamus Angelos, inter quas secundùm naturam infimum gradum tenet anima rationalis: & quia omnis creatura in eo quòd creatura est composita ex esse, & essentia, cùm esse immediatè sequatur formam, sivè illa forma sit perfectio materiæ, sivè sit per se existens: ideò cùm quæritur, quem modum sequatur actuale esse: cogimur dicere, quòd sequitur modum formæ: quia hujusmodi esse immediatiùs innititur formæ quàm materiæ. Quapropter benè dictum est, quòd omne esse est à forma: & sicut esse actuale est à forma, sic sequitur modum formæ. Propter quod si forma substantialis rei est partibilis & extensa, esse actuale, quod sequitur ipsam, est partibile & extensum: si autem forma sit impartibilis extensione carens, esse actuale, sequens eam, erit impartibile, & extensione carens; ideò esse lapidis est extensum; quia forma lapidis est quid extensum, & esse animæ rationalis, & multò magis esse intellectuale, est quid impartibile, & extensione carēs, quia anima rationalis, & intellectiva sunt impartibiles, & extensione carentes. Essentia rei ergo, vel ejus quidditas est objectum intellectus: propter quod esse actuale non est de necessitate rei, vel de necessitate ipsius essentiæ, vel ipsius quidditatis, ut est quid intelligibile, sed est de necessitate ejus, ut est effectus agentis. Et ideò est quæstio irrationabilis: Utrum Deus possit facere essentiam sine esse, vel è converso. Nam cùm Deus non possit facere aliquid, quod non sit effectus ejus: & etiam, quia, ut ait Commentator, nullius agentis est facere, quod repugnat effectui: ideò cùm esse, & essentia sint de compositione rei, ut est effectus agentis, impossibile est essentiam aliquam creatā esse in effectu sine suo esse actuali ab ea realiter differente, vel è converso. Si ergo de tali esse actuali differente ab essentia sit quæstio: Utrum in Christo sint talia duo esse? Patet, quòd quantum ad Divinam naturam, vel essentiam, talis quæstio locum habere non potest; quia in Divina essentia vel natura est idem, quod suum actuale esse. Si autem sit quæstio de essentia & natura humana, patet, quòd non est ibi nisi unum tale esse; quia non est in eo, nisi una humanitas, vel una natura humana. Assumpsit ergo Christus humanā essentiam, vel naturam cum omni sua perfectione: aliter enim non esset perfectus Deus & perfectus homo. Ad quod dictum declarandum, possumus assumere verba Damasc. lib. 3. cap. 14. *Totum hominem assumpsit, ut totum hominem curaret, quia quod inassumptibile est incurabile est.* Natura ergo humana, & quæcumque perfectio ipsius naturæ non est assumpta à supposito, vel à persona Verbi, ut constituens tale suppositum, vel talem personam, sed ut sustentata in tali sup-

Esse actuale non est de necessitate ipsius quidditatis, ut est quid intelligibile: sed bene ut est effectus agētis.

Impossibile est essentiam aliquam creatam esse in effectu sine suo esse.

Damasc. lib. 3. cap. 4.

supposito, vel persona. Non sunt ergo in Christo duo esse, nisi accipiatur esse pro esse essentiæ, quod est idem, quod essentia, & natura; quia sunt in Christo duæ essentiæ, vel naturæ. Immò possumus etiam concedere tres ibi essentias; quia natura & essentia humana composita est ex duabus essentijs, videlicet ex essentia animæ rationalis, & carnis.

A

His itaque transcursis, restat videre de esse subsistentiæ: Utrum in Christo sit unum esse tale tantùm? Sciendum ergo, quatenus oportet nos dicere, quòd subsistere conveniat Divinæ essentiæ, vel naturæ, & oportet nos dicere, quòd subsistere cuilibet Divino supposito, vel personæ conveniat. Quòd autem subsistere conveniat Divinæ essentiæ, vel naturæ, patet per Augustinum, qui cùm lib. 7. de Trinit. cap. 1. dixisset, quòd *Essentia se habet ad esse, sicut sapienta ad sapere, & potentia ad posse*; posteà dicit eodem lib. c.4. quòd *In Deo idem est esse, & subsistere*: Si ergo esse potissimè competit Divinæ essentiæ, & in Deo idem est esse, & subsistere, oportet, quòd subsistere competat Divinæ essentiæ. Rursus oportet, quòd subsistere competat Divino supposito, vel personæ; nam, ut communiter dicimus, suppositum, vel persona Verbi subsistit in duabus naturis, Divina scilicet & humana: cùm in tanta materia à dictis communibus non sit recedendum: & cùm facta sit assumptio humanæ naturæ in supposito, vel in persona Verbi, ut est distinctū à supposito Patris vel Spiritus Sancti; quia solus Filius assumpsit carnē, & solus Filius est incarnatus, non Pater nec Spiritus Sanctus, ideò oportet, quòd subsistere competat cuilibet Divino supposito. Dicemus ergo, quòd subsistere importat habere per se actuale esse: & tunc competit Divinæ essentiæ, vel naturæ, quæ non differt à suo actuali esse, sed est idem, quod suum esse: & ideò, ut superiùs arguimus, quia nihil magis competit rei, quàm illud, quod est idē sibi; ideò esse potissimè competit Divinæ essentiæ, vel naturæ. Et quia esse per se est idem, quod subsistere: ideò loquēdo hoc modo de subsistere, oportet, quòd subsistere potissimè competat Divinę naturæ & essentiæ, cui per se potissimè competit esse, quia est idem, quod suū esse; sic ergo accipiendo subsistere idem est, quod esse fundamentum omnium:

D.P.N. August. lib. 7. de Trinit. cap. 1 Divinæ essentiæ competit subsistere.

Quid importet subsistere.

B
C
D

nam sicut fundamentum sustentat omnia, ita essentia Divina est fundamentum omnium. Dicemus autem, quòd in Divinis non sunt nisi duo, absolutum, & respectivum: ut dicit Boet. in lib. de Trin. *In Divinis non sunt nisi duo prædicamenta, substantia, & relatio.* Si ergo in Divinis sunt infinitæ perfectiones; quia est ibi bonitas, magnitudo, sapientia, justitia, & cetere tales perfectiones; omnes transeunt in substantiam, & unum & idem absolutum, sunt una & eadem substantia: & sicut substantia, vel essentia in Divinis dicit quid absolutum; ita suppositum, vel persona in Divinis dicit quid relativum: ideò in Divinis non est nisi una essentia, vel natura; quia non est ibi nisi una res absoluta; sed sunt tria supposita, vel tres personæ, quia sunt ibi tria relata, vel tres relatæ. Si ergo loquamur de subsistere, prout idem est, quod esse fundamentum, sic subsistere potissimè competit Divinæ essentiæ, quæ dicit quid absolutum; nam absolutum respectu relativi se habet ut fundamentum. Et hoc modo verificatur dictum August. 7. de Trin. cap. 1. *Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est aliquid, excepto relativò*, quia semper relativum tanquam fundamentum præsupponit aliquod absolutum, in quo fundatur. Nam relativum ut relativum, non est aliquid, sed ad aliquid, & quia non potest esse ad aliquid, nisi sit aliquid: ideò semper relativum tanquam fundamentum præsupponit aliquid absolutum. Et ideò si subsistere accipiatur pro eo, quod est idem, quod esse fundamentum, tunc subsistere potissimè competit Divinæ essentiæ, vel naturæ, quæ de se non dicitur relativè, sed absolutè.

Sed si subsistere accipiatur, prout idē est, quod sub natura communi sistere, vel sub natura communi stare, sic subsistere competit cuilibet Divino supposito, vel personæ; quia quodlibet Divinū suppositum stat sub natura Divina, quæ est communis tribus. Hoc enim modo quodlibet Divinum suppositum stat sub natura Divina, quia quodlibet Divinum suppositum non prædicatur nisi de uno solo, scilicet de ipso; sed natura Divina tanquam communis tribus prædicatur de quolibet illorum trium, tam in abstracto, quàm in concreto; quia quælibet Divina persona, & suppositum est Deitas & est Deus; nec tamen propter hoc

Boet. lib. de Trinit.

D.P.N. Aug 7. de Trin. cap. 1.

Si subsistere sumatur pro ut est idem quod esse fundamentū; sic competit naturæ Divinæ; si verò sumitur pro ut est idem quod sub natura communi sistere, sic cōpetit cuilibet Divino supposito.

hoc sunt tres Deitates, vel tres Dij, sed una Deitas, & unus Deus. Nec tamen debet mirari aliquis, quòd Divina supposita, quæ dicuntur relativè, & habent esse relativi, sint per se subsistentia, & competat eis per se subsistere, quia plus de stabilitate habet, & immutabilitate Divina relatio, quàm quæcumque substātia creata: & ideò magis debemus mirari, si supposita creata, quæ sunt substantia creata, quantumcumque non relativè, sed absolutè sumpta, possunt per se subsistere: quia multò magis Divina supposita, relativè sumpta, plus per se subsistunt, cùm dictum sit, quòd plus est Divina relatio, & plus habet stabilitatis, & immutabilitatis, quàm quæcumque substantia creata.

Plus habet de stabilitate Divina relatio, quā quælibet substantia creata.

Omnibus ergo his expeditis, cùm quæritur: Utrum in Christo sit tantùm unum esse? Accipiendo esse pro subsistere, patet quòd non est in Christo nisi unum tale esse, vel unum subsistere; quia non est ibi nisi unum subsistens. Natura autem humana, quam assumpsit Christus, non est in eo ut quid per se subsistens, seu existens; sed ut sustentatur in supposito, vel persona Verbi tanquam in per se subsistente. Et si dicas, quòd naturæ Divinæ competit per se subsistere, & supposito Divino competit per se subsistere; patet, quòd per se subsistere, & ut cōpetit naturæ Divinæ, & ut supposito Divino, non sumitur eodem modo. Et si sumeretur eodem modo, non propter hoc in Christo esset nisi unum subsistere, quia natura Divina comparata ad Divinum suppositum non ponit in numerum cum illo, nec è converso, & comparata ad omnia supposita non ponit in numerum cum illis, nec è converso: nam si Pater est gignens, Filius res genita, Spiritus Sanctus ut procedens; natura autem vel essentia Divina, nec gignit, nec gignitur, nec procedit; non tamen propter hoc sunt quatuor res, sed tres res relatæ, & una absoluta non ponens in numerum cum illis tribus relatis; ita quòd nullo modo debemus concedere in Deo esse quatuor res, vel quaternitatem; sed tres res, idest Trinitatem, & unitatem; quia est ibi Trinitas suppositorum, & unitas essentiæ; sed ibi quaternitas nullatenus est ponenda.

Objectio.

Solutio.



Ad quæstionem ergo principalem, cùm quæritur: Utrum in Christo sit tantùm unum esse? Si quæras de esse essentiæ; quod est idem, quod essentia, possumus ibi concedere duo esse, sicut ibi concedimus duas essentias, vel naturas. Sed si quæras de esse actuali, quod est differens à natura, non est ibi duplex tale esse differens à sua essentia, vel natura. Si verò quæras de esse subsistentiæ, nō est ibi nisi unum tale esse, quia in Christo nō est nisi unum per se subsistens, scilicet suppositum, vel persona Verbi. Omnia autem assumpta à Christo non habent per se esse, sed sustentantur in supposito, vel persona Verbi, quod est ibi per se subsistens.

In Christo sunt plura esse, & unū subsistere.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum cùm dicitur, quòd anima rationalis dedit Christo aliquod esse, vel, quod idem est, per animam rationalem in Christo fuit aliquod esse, & per Deitatem aliquod esse. Dici debet, quòd anima rationalis Christi fuit composita ex essentia & esse, sicut & ceteræ animæ rationales; sed propter hoc non fuit in Christo duplex actuale esse, differens à sua essentia; quia licèt esse actuale animæ rationalis esset differens à sua essentia, esse Deitatis non erat differens à sua essentia, ut ex principali solutione haberi potest. Ex ijs ergo licèt concludi posset, quòd in Christo sit duplex esse essentiæ, quia est in eo duplex essentia, vel natura; non tamen concludi potest, quòd in eo sit duplex esse actuale differens à sua essentia. Vel possumus dicere, & meliùs, quòd cùm quæritur: Utrum in Christo sit duplex esse? Intelligitur de esse subsistentiæ, ut est esse suppositi; & est idem quærere: Utrum in Christo sit duplex esse, quod quærere: Utrum in Christo sint duo subsistentia, vel duo supposita? Assumpsit ergo Christus essentiam animæ rationalis cum carne, quam perficit, & cum suo esse actuali, quod perficitur; nullum autem istorum, nec omnia simul, habent in Christo per se esse, vel per se subsistere, sed omnia sustentantur in supposito, vel persona Verbi, jam ab æterno in esse constituta, ut ex omnibus nihil arguere possimus de esse, vel subsistere Verbi, ut hic de talibus quæritur.

In Christo sunt duo esse essentiæ, sed unum tantùm esse subsistentiæ.

Ad secundum autem respondent dicta communia, quòd aliud est de Deo, &

& alijs hominibus, ac alijs rebus; quia in Deo ipsa essentia est subsistens; unde sibi secundùm se debetur esse, immò ipsa est suum esse subsistens. Hęc autem dicta cōmunia adducemus ad confirmandū dicta nostra superiùs enarrata, quòd ipsi essentiæ Divinæ competit per se subsistere, & per se habere esse, & esse fundamentum omnium, sicut id quod dicitur absolutè est fundamentum omnium, quæ dicuntur relativè. Ab formam autem arguendi dicendum, quòd esse, ad quod immediatè assumpta est natura humana in Christo, est esse personale, in quo distinguitur Filius à Patre, & Spiritu Sancto. Propter quod solus Filius est humanatus & incarnatus, non Pater, nec Spiritus Sanctus. Cùm ergo in Christo non sit nisi unum esse personale, vel unum subsistere ut subsistere competit personæ, vel supposito; nihil contra nos argumentum concludit.

Esse subsistés humanę naturæ, est idē, quod esse subsistés Verbi, ad quod ipsa natura humana assumitur.

Ad tertium dicendum, quòd esse, quod indicat definitio, est esse essentiæ & quidditatis; quia definitio, ut potest haberi ex lib. 7. Meta. *Est sermo expressivus essentiæ & quidditatis.* Ex hoc ergo non habetur, quòd in Christo sit duplex esse subsistentiæ, ut hìc de esse loquimur, sed quòd in eo est duplex esse essentiæ, vel quod idē est duplex essentia, vel natura, quod concedimus.

Definitio respicit esse essentiæ: non esse subsistentiæ.

Ad quartum dicendū, quòd vivere & vita possunt accipi pro ipso esse essentiali, secundùm quem modum loquitur Augustin. lib. Confess. *Anima est vita carnis, vel corporis.* Hac autem vita fuit privatum corpus Christi in morte; quia ipsa essentia animæ fuit separata ab ipso corpore. Et quia jam concessimus, quòd in Christo est duplex, vel multiplex esse essentiale, sicut est in eo duplex, vel multiplex essentia, ideò contra nos non arguit argumentum.

D.P.Aug. Vita sumitur pro esse essentiali, quod plurificari in Christo non est inconveniens.

Dicimus autem in Christo esse duplicem, vel multiplicem essentiam; quia licèt natura Divina in Christo sit omninò simplex non composita ex pluribus essentijs, natura tamen humana in Christo est composita ex pluribus essentijs, carnis scilicet & animæ.

Natura humana in Christo est composita ex pluribus essentijs.

ARTICULUS IIJ.

Vtrum persona Verbi post incarnationem sit composita?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 4. D. Bonav. q. 2. M. Fran. à Christ. 3. dist. 5. q. 9. M. Ioan. Put. in 3. p. q. 2. art. 4 M. Nicol. Gav. q. 5. art 5. §. 2.



TERTIO quęritur: Utrū persona Verbi post incarnationē sit cōposita? Et videtur, quòd nō: quia omne compositum est melius suis componentibus, quia bonum additum bono facit ipsum magis bonum: cùm ergo Deitate nihil melius esse possit; ideò &c.

Præterea: In Christo non est nisi persona æterna: sed nullum æternum est cōpositum, ergo persona Christi nullo modo poterit dici composita.

Præterea: Ad simplicitatem Divinæ essentiæ pertinet, quòd nec sit composita, nec sit alteri componibilis; sed in Divinis Persona est ita simplex, sicut essentia: ergo &c.

Præterea: Omnis imperfectio à Deitate, & à qualibet Divina persona est aliena, sed secundùm Philosophum 3. phys. *Pars habet rationem materiæ & imperfecti*: ergo talia sunt aliena à Deitate, & à qualibet persona Divina.

Arist. 3. physic. text. 66.

In contrarium est, Damasc. lib. 3. cap. 3. asserens: *In Christo esse unam hypostasim ex duabus naturis compositam.*

D. Damasc. lib. 3. cap. 3.

Præterea in Symb. Athan. dicitur: *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus*, sed homo, vel persona humana, loquendo de puro homine, est composita ex anima rationali & carne, ergo persona Christi est composita ex Deitate & humanitate, cùm Christus sit Deus & homo.

RESOLUTIO.

Persona Christi est composita, quia nomine Christi intelligimus Deum & hominem simul: ejus autem compositio dicitur perfecta, dignativa, & exigitiva.

RESPONDEO dicendum, quòd secunda opinio de incarnatione Verbi, quā di-

diximus esse Catholicā, asserit personam Verbi post incarnationē esse cōpositā ex duabus naturis, ex Deitate scilicet & humanitate. Hoc etiā asserit Damasc. lib. 3. cap. 4. ubi ait: *In Domino Nostro Iesu-Christo, at unam dumtaxat personam, duas quidem naturas ex utrisque compositam agnoscimus.* Et idem eodem lib. cap. 5. dicit, in Christo esse unam hypostasim ex duabus naturis perfectam & compositam.

Damasc. lib. 3. cap. 4.

Ad quorum evidentiam sciendum, quòd licèt incarnationi Verbi nihil inveniatur omninò simile, propter quod illa incarnatio dicitur ineffabilis & inexplicabilis; quia non potest per aliqua, vel per aliquid omninò simile declarari. Possumus tamē ad declarationem ejus aliqua, licèt non omninò similia adducere. Nam si aliqua persona humana esset omninò simplex, & haberet naturam omninò simplicem, & posteà sumeret albedinem, & ex tali assūptione esset homo albus, hac hypotesi stante, licèt homo ille ante assumptionem albedinis esset omninò simplex, tamen post assumptionem albedinis, & factus homo albus, esset persona composita ex humanitate & albedine: sic & in proposito, licèt non sit omninò simile, immò sit valdè dissimile, persona Verbi ante incarnationem erat omninò simplex, & habebat naturā omninò simplicem: immò ante incarnationem persona Verbi erat ita simplex sicut natura Divina, sive Divina essentia; sed illa persona Verbi humanata, & incarnata, & assumens carnē facta est cōposita ex Deitate & humanitate. Nomine ergo Christi nō intelligimus hominē purū, sed hominē Deū; nec intelligimus Deū nudū, sed Deū incarnatū, & indutū carne, ut potest haberi à Damasc. lib. 3. cap. 12. Cùm ergo quidquid, vel quæcumque intelligimus nomine alicujus, omnia sint de intellectu ejus, quia nomine Christi non intelligimus purum hominem, sed hominem Deum; nec intelligimus Deum nudum, sed Deum incarnatū & humanatū, oportet, ut Deitas & humanitas sint de intellectu Christi: sed cùm aliqua plura sint de intellectu alicujus suppositi, vel personæ, oportet, ut illud suppositum, vel persona dicatur quid compositum ex illis pluribus: si ergo natura Divina, & humana sint de intellectu Christi, non possumus omninò effugere, quin concedamus personam Christi post incarnationem esse compositā ex duabus naturis, Divina scilicet & humana, ut asserit secunda opinio, quam reputamus esse Catholicam.

Persona Divina est æquè simplex ac natura Divina.

Quid nomine Christi intelligendū sit.

Advertendum tamen, quòd hæc sancta & ineffabilis compositio, quantum ad præsens spectat, potest triplici nomine declarari; quia potest dici compositio perfecta, dignativa, & exigitiva: & nullum istorum nominum vacat mysterio. Potest autem in primis hæc sancta compositio dici perfecta, secundùm quem modum loquitur Damasc. lib. 3. cap. 5. ubi ait: Unam hypostasim Christi ex duabus naturis perfectam & compositā. Dicitur enim hæc sancta compositio perfecta; quia excludit omnem imperfectionem. Est enim hypostasis, vel persona Verbi quoddam totum & quoddam cōpositum ex duabus naturis perfectum, id est carens omni imperfectione; & habens omnem perfectionem sibi debitam ex utraque natura, & respectu utriusque naturæ. Nam si comparemus personam Verbi ad naturam Divinam, habet ex ea quod perfectionis est, & quia perfectionis est, ut ex tali natura sit perfectus Deus, ideò ex Deitate persona Verbi est perfectus Deus. Et sicut Verbum, vel persona Verbi habet omnem perfectionem, ut comparatur ad naturam illam; sic caret omni imperfectione, ut comparatur ad eandem naturam; & quia imperfectionis est, quòd non sit omninò idem & quòd non sit omninò simplex, sicut natura Divina, ideò non solùm personæ Verbi, sed etiam cuilibet personæ Divinæ hoc competit, ut sit simplex idem cū natura Divina, & sit ita simplex sicut natura illa: quælibet enim persona Divina comparata ad illam naturam, quæ se habet, ut fundamentum omnium relationum constituentium personas Divinas, dicitur non habere alietatem, vel distinctionem respectu talis naturæ. Habent namque personæ Divinæ alietatem, & distinctionem inter se, quia tres personæ Divinæ sunt tres res relatæ, aliæ, & distinctę ad se invicem; tamen ut comparantur ad Divinam essentiam, vel naturam, nullam distinctionem, nullam alietatem realem habent ab ea, ut nullo modo Divina essentia, vel natura possit dici res quarta respectu trium personarum, nec alia res à quacumque persona. Nam cùm persona Divina constitua-

Compositio Christi potest dici perfecta, Dignativa, & Exigitiva.

Damasc. lib. 3. cap. 5.

Divina natura nō potest dici quarta res in Divinis respectu personarum Divinarum.

tuatur in suo esse personali per proprietatem relativam, vel per relationem; & essentia Divina sit fundamentum omnium illarum relationum, quia relatio comparata ad fundamentum non est res, sed ratio. Est enim hoc proprium relationis, quantumcumque realis, quòd sic realiter distinguatur à suo supposito, ut nullam compositionem realem faciat cum suo fundamento. Ideò benè dictum est, quòd relatio personarum constituens personã Divinam comparata ad Divinam naturam, quæ est omnium talium relationum fundamentum, non est res, sed ratio, ut ex hoc tantam identitatem habeat realem quælibet Persona Divina ad suam essentiam, vel naturam, tam in abstracto, quã in cõcreto, quòd propter hujusmodi identitatem de se invicem prædicentur, ut quælibet persona Divina sit Deus, qui est nomen significans in concreto; & è converso, quia Deus est quælibet persona Divina; sic etiam propter tantam identitatem prædicantur in abstracto; quia quælibet persona est Deitas; & è converso.

Relatio cõparata ad fũdamentum non est res, sed ratio.

Viso quomodo ista sancta compositio, quæ est in persona Verbi ex duabus naturis habens omnem perfectionem, est omninò perfecta, & carens omni imperfectione ex parte naturę Divinæ, volumus hoc extendere ex parte naturæ humanæ. Nam hoc modo intelligimus Divinam personam, vel suppositum Verbi subsistere in natura humana; quia sicut natura Divina (ut sæpè jam diximus) potest supplere vices cujuscumque naturæ, sic quodlibet Divinum suppositum potest supplere vices cujuslibet suppositi. Nam nihil aliud intelligimus per incarnationem, vel humanitatem Verbi, nisi quòd natura illa humana, si non fuisset assumpta à persona Verbi, constituisset de se personam, vel suppositum humanum: assumpta autem à Verbo non constituit de se, nec suppositum, nec personam, sed sustentatur in supposito, vel persona Verbi, ab æterno jam in esse cõstituta. Et hoc modo persona, vel suppositum Verbi dicitur supplere vices illius personæ, vel suppositi humani, quod constituisset natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo: sed istud supplere vices debet intelligi cum omni perfectione, amota omni imperfectione.

Quid sit suppositum Divinum in Christo supplere vices suppositi humani.

Et ideò diligenter videndum est, cùm sit quæstio de totalitate, & compositione personæ Verbi, secundùm quem modum loquitur Damasc. lib. 3. cap. 32. quòd hypostasis Verbi Dei ante incarnationem simplex erat, & incomposita; post incarnationem verò facta est composita ex carne & Deitate. Propter quod videndũ, quid perfectionis est in re totali & composita, ex sua totalitate, & compositione, & quid imperfectionis. Et quod est ibi perfectionis, debemus attribuere totalitati & compositioni personæ Verbi, & quod est imperfectionis debemus removere ab ipsa, & hoc respectu naturæ humanæ; quia respectu naturæ Divinæ jãdiximus, quomodo est inde imperfectio removenda. Sciendum ergo, quòd compositum, sive totum, ut dependet à suis partibus, & ut constituitur ex suis partibus, hoc est imperfectionis, sed ut partes sustentantur in toto, vel in composito, & admittuntur ad esse totius, vel compositi, hoc est perfectionis ipsius compositi, vel totius.

D. Damasc. lib. 3. c. 32.

Totum, ut dependet, & constituitur ex suis partibus, dicitur imperfectum: ut autem sustẽtat partes, & eas admittit ad suum esse, dicitur perfectum.

Dicemus ergo, quòd persona Verbi est quoddam totũ habens esse in duabus naturis, humana scilicet & Divina, & in pluribus partibus naturæ humanæ, in anima scilicet rationali & in carne, juxta illud: *Perfectus Deus, perfectus homo: ex anima rationali, & humana carne subsistens.* Sed sic subsistit tanquam quoddam totum, & quoddam compositum ex hujusmodi partibus, quod non dependet à natura humana, nec ab ejus partibus; nec constituitur in esse personali Verbi per naturam humanam, nec per ejus partes, quia ista sunt imperfectionis. Attamen sic subsistit in natura humana, & in ejus partibus, quòd tam humana natura, quàm ejus partes sustentantur in persona Verbi, & admittuntur ad esse personale Verbi; quia non constituunt personam aliquam, nec habent per se esse, tam humanitas, quàm ejus partes, sed habent esse in persona Verbi.

D. Athan. in Symb.

Sed dices, licèt humanitas non facit ad constitutionem personæ Verbi, Deitas tamen facit ad constitutionem ejus: quia sicut Deitas cum proprietate relativa Patris, quæ est Paternitas, constituit personam Patris, ita Deitas cum proprietate relativa Filij, quę est filiatio, constituit personam Filij: sic etiam Deitas cum proprietate relativa Spiritus Sancti, quæ est processio, constituit personam ejusdem.

Dubitatio.

Ad

Solutio.

Ad quæstionem autem de constitutione personarum possumus respondere per illud dictum commune, per quod respondetur de emanatione earum. Nam quòd Filius emanet à Patre, & accipiat esse à Patre, hoc est dignitatis in Patre, in Filio autem non est indignitatis, sed proprietatis. Sic etiam quòd Divina essentia sit constitutiva personæ Filij, & cujuslibet personæ, hoc est dignitatis naturæ, sic constituentis Divinam personam; personæ verò Divinæ sic constitutæ non est indignitatis, sed proprietatis.

A

Quòd Filius Dei emanet à Patre, hoc est dignitatis in Patre: in Filio autē non est indignitatis, sed proprietatis. Ita de essentia respectu personarum.

Declarato quomodo compositio personæ Verbi post incarnationem dicitur esse perfecta, volumus declarare, quomodo dicatur esse dignativa, & exigitiva, quæ de facili declarantur. Nam talis compositio dicitur dignativa, quia talis est prout dignatur, & vult ipse Filius, & tota Trinitas. Dicitur etiam exigitiva, quia talis est illa compositio, ut exigit, & requirit nostra redemptio. Nā hoc exigit & requirit nostra redēptio, ut Dei Filius nos redimens esset Deus, qui nos posset redimere, & pro nobis posset satisfacere, & esset homo, qui pro nobis satisfacere deberet, & ipse Christus, ut homo aliquo modo, saltem de congruo satisfacere teneretur. Hoc enim modo persona Filij post incarnationem composita est ex duabus naturis; quia utramque naturam habens, dicitur esse composita ex utraque: etenim ex utraque sortitur, quidquid exigit redemptio nostra, quia per naturam Divinam est Deus, qui pro nobis satisfacere potest; & per naturam humanam est homo, qui modo, quo diximus, satisfacere debet. Hæc ergo sancta compositio potest dici perfecta, dignativa, & exigitiva, quibus omnibus modis in nullo derogatur excellentiæ, dignitati, & celsitudini personæ Filij, ut est per habita manifestum.

B

Compositio personę Verbi dicitur dignativa & exigitiva.

Christus ut homo de congruo satisfacere tenebatur.

C

D

RESP. AD ARGUMENTA

Negatur antecedens in proposito, quia persona Verbi, cùm sit Divina, non est magis bonum composita, se ipsa simplici.

Ad primum dicendum, quòd persona sic composita, ut dictum est, non est magis bonum se ipsa simplici: quia totū bonum creatum respectu boni Divini se habet, ut pūctus respectu lineæ: sicut ergo pūctus, additus lineæ, non augmentat lineam, sic &c. Nam si punctus augmentaret lineam, tunc partes, divisæ à toto essent majores toto, cùm in linea; divisa in partes, sint plura puncta actu, quàm in linea tota, & continua, cùm hoc sit inconveniens: ergo &c.

Vel possumus dicere, quòd licèt bonum creatum sit bonum particulare, bonum increatum sit bonum quoddam universale, secundùm quem modum loquitur August. 8. de Trinin. cap. 3. ubi de bonis creatis ait: *Bonum hoc, & bonum illud. Tolle hoc, & illud, & videbis ipsum bonum, si potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.* Cùm ergo quæ sunt causatorum per abundantius insunt causis: bona creata & increata nihil addunt supra bonum suæ causæ.

D. P.N. August. 8. de Trin. cap. 3. Bona causata non addunt suprà bonum suæ causæ.

Ad secundum dicendum, quòd persona Filij non dicitur composita ex multis, quasi ex multis constituta, quia hoc est contra rationem æterni, sed dicitur composita ex multis, quia ad multa se extendit, & in multis naturis existit, quod potest competere & competit supposito Divino.

Persona Verbi non dicitur composita ex multis eam constituentibus, sed ex multis, in quibus existit.

Ad tertium dicendum, quòd compositio, ut dicit imperfectionem, repugnat summæ simplicitati, sed talis compositio, de qua loquuti sumus, quia potest stare cum summa perfectione, potest etiam stare cum summa simplicitate, ut est per habita manifestum.

Compositio personæ Divinæ potest stare cum summa simplicitate.

Ad quartum patet solutio per jam dicta, quia sic in persona Verbi post incarnationem est compositio, ut non sit in eo aliqua imperfectio.

Compositio personæ Verbi est sine imperfectione.

DISTINCTIONIS VI. Pars quarta.

De compositione in mysterio Incarnationis.

QUÆSTIO UNICA.



DEINDE quæritur de pertinentibus ad tertiā opinionem. Circa quod quæruntur tria; nam licèt quæsitum sit de compositione Verbi post incarnationem, adhuc propter clariorem intelligentiam dictorum, & dicendorum quæritur.

Pris

Primò: De hujusmodi compositione? Secundò: Specialiter propter opinionẽ tertiam quæ retur: Utrum in Christo fuerit aliquid compositum ex anima & carne? Tertiò: Utrum anima & caro, sive anima & corpus sint unita Verbo accidentaliter?

ARTICULUS J.

Utrum persona post incarnationem debeat dici composita?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 4. & Auctores suprà citati.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd persona post incarnationem nullo modo debeat dici composita. Nam summæ simplicitati repugnat omnis compositio, sed quælibet persona Divina est summè simplex, cùm sit ita simplex, sicut Divina essentia: ergo &c.

Præterea: Summè perfecto repugnat omnis imperfectio; sed quælibet Divina persona est summè perfecta: quia est ita perfecta, sicut Divina essentia: & quia omne compositum videtur aliquo modo habere rationem imperfecti: ergo &c.

Præterea: Actui puro repugnat omnis possibilitas: sed quælibet persona Divina est actus purus, & quodlibet compositum videtur includere in se quamdam possibilitatem: ergo &c.

In contrarium arguitur, & sunt argumenta facta in præcedenti quæstione, ubi per Damasc. & per illud, quod dicitur in Symb. Athan. probatur personam Verbi post incarnationem esse compositam.

RESOLUTIO.

Persona Christi post incarnationem non solùm est composita, quia dicitur Deus incarnatus; perfectus Deus, & perfectus homo, & supplet vices suppositi creati: sed dicitur magis composita qualibet persona humana, quæ est composita ex anima rationali & carne: ex essentia & esse: & ex esse, & accidentibus: persona autem A *Christi, præter has; est composita ex duabus naturis, Divina & humana.*

RESpondeo dicendum, quòd fundamentum omnium dicendorum, quantum ad incarnationem Verbi, in hoc consistit; quia sicut natura Divina potest supplere vices omnium naturarum creatarum; potest enim natura Divina sine quacumque natura creata facere, quidquid potest cum illa natura; sic quodlibet suppositum naturæ Divinæ potest supplere vices cujuscumque alterius suppositi. Nam sine supposito cujuscumque naturæ creatæ, potest facere quidquid posset facere cum illo supposito. Non aliud enim intelligimus esse incarnationẽ B Verbi, nisi quòd natura humana creata, non assumpta à Verbo constituisset suppositum suum; assumpta autem à Verbo, nõ constituit suppositũ, sed sustentata est in supposito Verbi, ab æterno in esse cõstituto. Propter quod suppositum Verbi, assumendo naturam humanam, in omnibus supplevit vices illius suppositi, quod constituisset natura humana, si non fuisset sic assumpta, & præventa. Propter quod de supposito Verbi, sic supplente vices suppositi humani, potest verificari quidquid universaliter verificatur de quocumque supposito humano. Et ideò sicut quodlibet suppositum humanũ verè est homo, verè est quid passibile, quid circũscriptibile, quid compositũ; sic Dei C Filius assumens naturam humanam, atque hoc modo supplens vices suppositi humani, factus est homo verè circumscriptibilis, verè passibilis, verè compositus; & verè de ipso dicitur, quidquid generaliter verificatur de quolibet homine. Nam si aliter diceremus, cogeremur negare Christum esse hominem, si non verificarentur de eo omnia illa, quæ verificantur de omni homine, sine D peccato, quia, ut ait Damascenus lib. 3. cap. 14. Christus assumpsit omnia nostra naturalia, non autem assumpsit peccatum: quia peccatum est contra naturam.

Ex hoc, quòd suppositum Divinum supplevit vices suppositi humani, de eo verificantur omnia quæ competunt suppositis humanis.

D. Damasc. lib. 3. c. 14.

Triplici autem via declarare possumus Dei Filium, vel personam Verbi ante incarnationem fuisse simplicem, post incarnationem verò fuisse compositam, ut dicit Damascenus lib. 3. cap. 32. Prima enim via sumitur ex eo, quòd persona Verbi, sive Dei Filius post incarnationẽ non

Tripliciter ostenditur simplicitas Divini Verbi ante incarnationẽ, & compositio post incarnationem.

non debet dici Deus nudus, sed Deus incarnatus, sive Deus indutus carne. Secunda autem via sumi potest ex eo, quòd Dei Filius post incarnationē nō debet dici Deus tantū, sed Deus & homo, & perfectus Deus & perfectus homo. Tertia via sumi poterit ex eo, quòd Dei Filius, hoc modo factus est homo, vel Verbū hoc modo factū est caro, quia suppositū Verbi supplevit vices illius suppositi humani, quod constituisset natura humana, si à Verbo non fuisset assumpta.

A

Prima via sic patet. Nam Dei Filius, ut dictum est, post incarnationem non debet dici Deus nudus, sed Deus indutus carne; propter quod de intellectu Verbi incarnati, sive de intellectu ipsius Christi sunt duo, scilicet Deitas & humanitas, sive Deitas & caro, quia ibi caro stat pro tota humanitate; ideò in Symbolo dicitur: *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Sed cùm aliqua plura sunt de intellectu alicujus, oportet illud esse compositum ex omnibus illis, quæ sunt de intellectu ejus, & sine quibus illud non potest intelligi; potest enim esse è converso, quòd aliqua faciant compositionem in aliquo, & tamen non sint de intellectu ejus: sicuti accidentia faciunt compositionem in substantia, & tamen non sunt de intellectu substantiæ: sed quòd aliquæ plures res sint de intellectu alicujus, & tamen non sint de compositione ejus, hoc stare non potest.

B

Quando plura sunt de intellectu alicujus, illud est compositum.

C

Sed dices, quòd essentia Divina, & proprietas relativa sunt de intellectu personæ, non enim possumus intelligere personam Patris, non intellecta Divina essentia, & Paternitate; quæ est ejus proprietas relativa; & tamen persona Patris non debet dici composita, sed est ita simplex, sicut Divina essentia.

Dubitatio.

Verùm hæc objectio nihil valet, quia proprietas relativa comparata ad Divinā essentiam & naturam, quæ est fundamentum omnium relationum ibi existentium, nec est res alia, nec distincta, nec ponit in numerum cum ipsa. Non enim solùm proprietas relativa in Divinis, sed etiam ipsa persona Divina non ponit in numerum cum sua essentia. Pater namque, & sua essentia non sunt duæ res, nec Divina essentia cum tribus personis debet dici quatuor res; quia in Divinis, ut suprà diximus, nullo modo est quaternitas, sed solùm Trinitas & Unitas; Trinitas ex parte personarum, sive relatorum, & unitas ex parte essentiæ, vel absoluti. Sed non est sic in proposito, quia Deitas, & humanitas, vel Deitas, & caro, verè sunt duæ res, & verè sunt alia, & alia res. Sine quibus duabus rebus Persona Verbi post incarnationem non potest intelligi, vel hæ duæ res post incarnationem Verbi sunt de intellectu Personæ Verbi. Hoc est igitur, quòd Damascenus ait lib. 3. cap. præallegato, quòd hypostasis Verbi Dei ante incarnationem erat simplex, & incomposita, & incorporea. Incarnata autem, facta est composita ex Deitate, quam semper habuit, & ex ea, quam assumpsit, carne; & fecit duarum naturarum idiomata in duabus, vel cum duabus naturis cognita.

D

Solutio.

Secunda via ad hoc idem sumi potest ex eo, quòd Dei Filius carnem assumens, factus est homo, & est verus, & perfectus Deus, & perfectus homo: & ideò oportet ipsum esse tripliciter compositum; sicut quilibet verus homo est tripliciter compositus, quia est compopositus ex anima rationali & humana carne; ex essentia & esse; ex accidentibus & substantia. Est enim in Christo, vel in persona Verbi post incarnationē compositio ex anima rationali & carne. Et ideò Athanasius in suo Symbolo, loquens de Christo ait: *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens.* Est enim in Christo nihilominus, ut est homo, compositio ex essentia, & esse. Nam hoc est in omnibus suppositis humanis, & in omnibus suppositis creatis, quòd sint composita ex esse & essentia.

Triplex compositio in Christo.

Prima ex anima, & carne.

Secunda cōpositio ex essentia, & esse.

Sed dices ex hoc sequi, quòd sit in Christo duplex esse: verùm, ut patuit in præcedenti quæstione, in Christo sunt duo esse essentiæ, quia sunt in eo duæ essentiæ, vel etiam tres essentiæ, quia licèt essentia Divina sit essentia omninò simplex, non composita; essentia tamen humana, vel humanitas in Christo cōposita est ex duabus substantijs, vel ex duabus essentijs: licèt autem in Christo sint plura esse essentiæ; quia sunt in eo plures essentiæ, tamen non sunt in eo plura esse subsistētiæ, quam pluralitatem in Christo suprà jam negavimus.

Dubitatio.

Vel possumus dicere, & breviùs, & quasi in idem redit, quòd licèt Christus assum-

assumpserit humanam naturam, vel essentiam; & assumpserit esse, quod est quædam perfectio illius essentiæ, quia aliter non fuisset perfectus homo, si defecisset ei aliquid, quod esset de perfectione humanæ naturæ; tamen nullum istorum assumpsit tanquam aliquid per se subsistens; ut ex hoc Christus non posit dici duo subsistentia, sed unum subsistens, & unum suppositum, & una persona. Et ex hoc non posit dici in Christo esse duo esse subsistentiæ, sed solùm tale esse; quia non est ibi nisi unum subsistens, & una persona. Et ideò Athan. cum priùs dixisset: *Non duo tamen, sed unus est Christus:* postea exponendo subdidit: *Vnus autem non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

Tertia compositio ex substantia, & accidẽte.

Possumus autem in Christo addere compositionem tertiam, ut est homo, videlicet, quòd est compositus ex substantia & accidente, sicut & ceteri homines, tamen illa accidentia immediatè fundantur in ipsa substantia humana, & in ipsa natura humana ab ipso Verbo assumpta; ut hoc modo accidentia illa dicantur esse in persona Verbi, quia sunt in ea, mediante natura humana asumpta à Verbo. Nam sicut dicebamus de ipsa unione, quę ex tempore, & de novo competit Verbo, quòd non competit ei per mutationem, vel per novitatem factam in Verbo; sed per novitatem & mutationem factam in natura humana assumpta à Verbo. Hoc tamen non obstante, verè Verbum est unitum carni, & humanitati, & verè Verbum factum est caro, & factum est homo. Sic & in proposito, nõ obstante, quòd accidentia illa fundentur in humanitate, vel natura humana asumpta à Verbo, verè Verbum potest dici compositum ex anima rationali & carne, ex essentia & esse, ex substantia & accidentibus, sicut & ceteri homines, cùm ipse verus & perfectus homo, assumendo carnem, fuerit per omnia fratribus asimilatus.

Quomodo accidentia dicãtur esse in persona Verbi.

Enarratis duabus vijs, quomodo persona Verbi post incarnationem posit dici composita, licèt secunda via fuerit trimembris, volumus adducere viam tertiam, quòd persona, vel suppositum Verbi post incarnationem, debet dici compositum ex eo, quod supplet vices suppositi creati; non cujuscumque, sed illius suppositi creati, quod constituisset

A natura humana assumpta à Verbo, si non fuisset assumpta ab ipso. Nam ut dicit Damascen. lib. 3. cap. 12. quòd non est natura sine supposito, id non sic intelligendum est, ut semper quælibet natura constituat suppositum suum, sed semper quælibet natura est in supposito, quod in esse constituit, vel in supposito, in quo sustentatur jam in esse constituto. Nam licèt natura accidentalis non constituat suppositum, sed semper sustentetur in supposito jam in esse constituto; hoc est tamen singulariter in Christo, quòd natura humana in ipso, quæ non est accidens, sed substantia, non constituit suppositum, verùm sustentata est in supposito Verbi, ab æterno in esse constituto.

Damasc. lib. 3. cap. 3. Quomodo intelligitur quòd semper quælibet natura habeat suum suppositum.

B Et quia natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo, constituisset suum suppositum, ideò cogimur de necessitate concedere, quòd suppositum Verbi suppleat vices illius suppositi, quod cõstituisset natura humana, si non fuisset assumpta ab ipso.

Et hæc via tertia declarat alias duas vias primas, & supplet, si quis defectus est in illis. Nam videntur horrere aures fidelium, cùm audiunt, personam Verbi post incarnationem esse compositam: sed si consideremus, quòd suppositum Verbi, asumentis naturam humanam, supplet vices illius suppositi, quod constituisset natura humana, si non fuisset sic assumpta. Et quia quidquid verificatur de illo supposito sic constituto in esse humano, verificatur de supposito Verbi assumentis naturam humanam: & ut est homo, vel ut sic assumens naturam humanam, factum est, quòd sit homo, nihil horroris debet esse in auribus fidelium, si dicamus, suppositum Verbi ante incarnationem fuisse omninò simplex, & post incarnationem esse compositum, ut planè asserit Damascen. lib. 3. in multis locis. Nam si humana natura non fuisset assumpta à Verbo, constituisset suppositum, quod de necessitate diceretur compositum: ergo suppositum Verbi supplens vices illius suppositi, de necessitate concedere cogimur ipsum post incarnationem esse compositum: immò magis est compositum suppositum Verbi, assumens naturam humanam, & supplens vices illius suppositi creati, quod constituisset natura humana, si non fuisset assumpta ab ipso, quàm esset com-

C Optima ratio, & explicatio, quomodo suppositum Christi à Damasceno appelletur compositum post ipsam incarnationem.

D Magis compositum est suppositum Divinum in Christo quã fuisset suppositum humanum, si natura humana illud habuisset.

compositum suppositum illud humanũ: constat enim, quod de compositione suppositi creati est omne illud quod facit ad esse ejus, sive faciat ad esse ejus, dando sibi esse simpliciter, sive faciat ad esse ejus, dádo sibi aliquod esse: nam in alijs puris hominibus non solùm facit ad compositionem eorum natura humana, quæ dat eis esse simpliciter, sed etiam ad hujusmodi compositionem facit quodlibet accidens, quod non dat hujusmodi esse simpliciter, sed esse aliquod. Nã albedo nõ dat homini esse simpliciter, dat tamen ei esse aliquod, quia dat ei esse album, quodcumque tamen esse det sibi, est de compositiòne ejus, sicut & in proposito natura humana in Verbo, licèt non sit accidens, habet tamen quemdam modum accidentis, quia advenit Verbo post esse completum. Secundò habet hunc modum, quia non constituit suum suppositum, sed sustentatur in supposito jam in esse constituto, quod competit cuilibet accidenti. Et licèt videatur Porphyrius dicere, quòd accidentia sint de constitutione individui; illa authoritas habet rectam explicationem, ut declaravimus in 2. sent. Tertiò natura humana in supposito Verbi habet modum accidentis, quia non dat illi supposito esse simpliciter, cùm illud suppositum sit æternum: sed dat ei esse aliquod, quia dat ei esse humanum. Dicamus ergo, quòd Dei Filius dupliciter potest considerari, vel secundùm se, & sic est summè simplex, & ita simplex, sicut Divina essentia; vel ut assumens carnem, & supplens vices suppositi creati; & sic est summè compositus, & magis compositus, quàm sit aliquis purus homo, quia habet omnes illas compositiones, quas habet naturaliter quilibet purus homo, aliter non esset verus homo; & ultra hoc est compositus ex Deitate, & humanitate, sive carne; cùm utraque natura sit de intellectu Verbi incarnati, vel sit de intellectu Filij Dei assumentis carnem.

Natura humana in Verbo habet modum accidentis.

B

C

D

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd suppositum Verbi supplendo vices suppositi creati, oportet, quòd sit de compositione ejus, quidquid suo modo esset de compositione suppositi creati; sed de compositione suppositi creati est quidquid dat illi supposito esse, sive sit esse simpliciter, sive sit esse aliquod, sive sit quodcumque; dum tamen tale esse sit per aliam, & aliam rem. Nam

A

non potest facere realem compositionẽ in aliquo, nisi quod est alia, & alia res, cùm ergo alia res sit natura Divina, & alia res sit natura humana, & quælibet istarum naturarũ det esse supposito Verbi, sive sit esse simpliciter, sive sit esse aliquod, quia quodlibet tale, cùm est per aliam, & aliam rem, facit compositionẽ in suo supposito. Benè dictũ est, & Damasc. pluries repetit, quòd suppositum Verbi ante incarnationem erat omninò simplex, quia non erat in eo nisi una natura, & una res absoluta, post incarnationem verò factum est quid compositum, quia sunt in eo plures naturæ, & plures res absolutæ. Et (ut diximus) suppositum Verbi post incarnationem magis debet dici, quid compositum, quia compositum est ex Deitate, & carne, idest, ex Deitate, & humanitate, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 32. quod est compositum sicut suppositum, quod constituisset natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo; quia tale suppositum fuisset purus homo, & non fuisset Deus, & homo; & per consequens non fuisset compositum ex Deitate, & humanitate, sed fuisset compositum ex anima rationali, & humana carne, quæ sunt partes humanitatis. Diximus autem, suppositum Verbi post incarnationem esse compositum ex Deitate, & humanitate; quia quandocumque aliqua plura realiter differentia sunt de intellectu alicujus, etiã cum proprietate vocabuli possumus cõcedere illa esse de compositione ejus. Et quia de intellectu Verbi incarnati est Deitas & humanitas, servata etiam proprietate vocabuli, concedere possumus post incarnationem, suppositum Verbi ex illis duabus naturis esse compositum, ut in tertio libro pluribus in locis asserit Damascenus.

D. Damasc. lib. 3. c. 32.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd eo modo quo summè simplex potest assumere carnem, & fieri homo; cùm homo dicat quid compositum, talis compositio non repugnat summæ simplicitati; quia talis compositio non fit per mutationem factam in Deo, à quo omnis novitas, & omnis mutatio est aliena, sed per mutationẽ factam in natura humana, à qua talia non sunt aliena.

Maior argumenti est vera, quando compositio dicit mutationem in singulis cõponentibus: non sic est in Deo, quia nec Deus, nec persona Divina mutatur.

Ad secundum dicendum, quòd, ut pa-

patuit ex quæstione præcedenti, compositio, quæ ponitur in persona Verbi, est per exclusionem omnis imperfectionis.

Ad secundã partem minoris, dicitur esse veram, ratione partium & non ratione totius.

Ad tertium dicendum, quòd secundùm Philosophum 3. Etihc. *Totum, & perfectum idem est, vel proximum secundùm naturam.* Totum ergo, ut totum est, & ut importat quamdam perfectionem, non dicit potentialitatẽ, & imperfectionem; sed hoc magis competit partibus, quàm ipsi toti, ut dicit quid perfectum; & maximè, cùm hìc loquamur de totalitate, & compositione excludente potentialitatem, & imperfectionem.

Ea, quæ in compositione dicunt imperfectionem, sunt removenda à compositione personæ Christi.

Ad argumentum autem in contrarium ex Damasceno, possumus dicere, quòd Damasc. asserit, personam Verbi post incarnationem esse compositam, non quia ibi reperiatur omnis modus, & ratio compositionis, potissimè enim nõ reperiuntur ibi talia, quando sumuntur ab imperfectione, & potentialitate, ut est per habita manifestum.

Similitudo attenditur quantum ad aliqua, non quantum ad omnia.

Ad id verò, quod addebatur de Symbolo, dici debet, non esse omninò simile, quòd *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Et ideò tantum, & non plus reputetur tale simile, quantum valet.

ARTICULUS IJ.

Vtrum in Christo homine sit aliqua compositio ex anima & corpore, vel ex anima & carne?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 5. M. Fran. à Christ. in 3. dist. 6. q. 1. conclu. 1 & 2. M. Ioan. Put. in 3. p. q. 2. art. 4 M. Nicol. Gav. q. 5. art. 5. §. 2.



SECUNDO quæritur: Utrum in Christo homine sit aliqua compositio ex anima & corpore, vel ex anima & carne? Et videtur quòd non. Quia Magister suprà in dist. 2. ait, quòd humanæ naturæ, sive humanitatis vocabulo anima & caro intelligi debent; sed anima & caro possunt intelligi ad invicem non esse composita, nec conjuncta, ergo &c.

Damasc. lib. 3. cap. 3.

Præterea: Damascen. lib. 3. cap. 3. ait: *In Domino Nostro Christo Iesu communis species accipi non potest.* Sed si anima, & caro

A fuissent ad invicem composita in Christo, esset ibi communem speciem accipere, resultantem ex tali compositione: ergo &c.

Præterea: Post ultimam compositionem non est dare unionem ad aliquid aliud; sed ultima compositio possibilis in natura est compositio animæ rationalis ad carnem: ergo post illam compositionem non est dare unionem ad aliquid aliud: si ergo in Christo anima rationalis, & caro fuissent ad invicem composita, post illam compositionem non esset dare unionem ad suppositum Verbi, quia illa esset ultima compositio, & ultima

B unio.

Præterea: Anima non conjungitur carni, nisi ut vivificet ipsam, sed hoc poterat fieri per unionem carnis ad ipsum Verbum: ergo &c.

In contrarium est: quòd homo dicitur univocè de Christo, & alijs hominibus, quia aliter non esset ejusdem speciei cum alijs hominibus, & non fuisset verus homo, & eo modo, quo ponit Fides, non satisfecisset pro humano genere: sed in alijs hominibus est compositio animæ rationalis & carnis: ergo &c.

Præterea: Corpus non conjunctum, C & non compositum animæ est inanimatum, & eo modo, quo loquitur Fides de incarnatione & de assumptione, est inassumptibile, quia Verbum assumpsit carnem mediante anima: ergo &c.

RESOLUTIO.

In Christo est compositio animæ rationalis & carnis: sed ex tali compositione non resultat suppositum, ut credebant assertores primæ, & tertiæ opinionis, sed resultat natura humana, ut dicebat secunda opinio.

D

RESpondeo dicendum, quòd ad quæstionem propositam, poterimus statim, & faciliter respondere per verba Athanasij, qui ait de Christo in Symbolo: *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali & humana carne subsistens.* Si ergo in Christo homine, de quo est quæstio proposita, non fuisset compositio animæ & carnis, non solùm Christus non fuisset per-

perfectus homo, sed etiam propriè loquendo, non fuisset homo. Nam propriè loquendo, hoc intelligitur nomine hominis aliquid compositum ex anima rationali, & carne. Sed ut in quæstione proposita profundiùs incedamus, hoc ordine procedemus: quia primò declarabimus, quæ sunt verè concedenda, & asserenda de Christo homine. Secundò comparabimus ad invicem tres opiniones superiùs tactas de Verbo humano, vel de Christo homine. Nam licèt hæc quæstio specialiter sit mota ad declarandam opinionem tertiam, tamen quia semper plura bona paucioribus bonis sunt eligēda, & declaratio cujuscumque famosæ opinionis sit quoddam bonum, quia omnes illæ tres opiniones tempore suo famosæ erant, bonum est, illas ad invicem comparare, & eas, ut requirit quæstio proposita, declarare. Tertiò declarata veritate de Christo homine, & comparatis tribus opinionibus ad invicem, ex utraque earum poterimus solvere quæstionem propositam.

A

Ordo pro veritate quæstionis aperieda.

B

Propter primum sciendum est, quòd Christus est verus & perfectus Deus, verus & perfectus homo, ut potest patere ex symbolo, & ideò ad duo genera suppositorum potest comparari, vel ad supposita Divina, videlicet ad Patrem, & Spiritum Sanctum: vel ad supposita humana, ut ad alios quoscumque homines: aliter enim loquendum est de Christo homine, vel de Verbo incarnato, quàm de Patre & Spiritu Sancto, qui sunt Divina supposita, vel Divinæ personæ. Nam persona Verbi differt post incarnationem à Patre, & Spiritu Sancto, quia tam Pater, quàm Spiritus Sanctus est Deus tantùm, vel Deus solùm, quia quilibet illorum est Deus præcisè; idest Deus nō indutus carne, vel non indutus humanitate, vel nec factus homo, Filius autem post incarnationem non est Deus solùm; sed est Deus & homo, vel non est Deus tantùm, sed est Deus indutus carne, & factus homo; & sicut Christus differt à Patre, & Spiritu Sancto post incarnationem, quia uterque eorum est Deus tantùm; Christus autem est homo & Deus; sic differt à quocumque alio puro homine, quia quilibet purus homo est tantùm homo, Christus verò non est tantùm homo, sed Deus & homo. Ex utraque ergo comparatione, videlicet prout Christus comparatur ad personas Divinas, à quibus differt, ut est factus homo; & ut comparatur ad personas humanas, à quibus differt, quia non est purus homo, arguere possumus, quòd Christus sit homo, & quòd sit perfectus homo: & quia non esset perfectus homo, nisi esset compositus ex anima rationali & carne, ideò in hac via, prout verificantur loquutiones de Christo, quia non est tantùm, vel solùm Deus, nec tantùm, vel solùm homo; sed est Deus & homo, perfectus Deus, & perfectus homo: solvitur quæstio proposita, quòd in Christo est compositio animæ rationalis & carnis, quia aliter Christus non esset perfectus homo.

C

Persona Verbi differt post incarnationem à Patre, & Spiritu Sancto, quia uterque istorum est Deus tātùm: illa verò est Deus & homo: & per hoc differt etiam à puro homine.

D

Secunda via, ad declarandum hoc idem, sumi potest ex comparatione illarum trium opinionum ad invicem, de quibus superiùs loquebamur.

Nam prima, & tertia illarum ex eadem radice, vel ex eadem ignorantia videntur oriri; quia nescierunt distinguere inter suppositum, & naturam; quælibet enim illarum opinionum credidit, tam prima, quàm tertia, quòd non posset esse composito animæ, & carnis sine constitutione suppositi: ideò prima opinio volens salvare in Christo compositionem animæ rationalis & carnis, posuit in Christo duo supposita, Divinum ab æterno à Patre genitum, & suppositum humanum ex compositione animæ rationalis & carnis constitutum.

Prima opinio.

Tertia opinio ex hac eadem ignorantia procesit; credidit enim, quòd non posset esse compositio animæ & carnis sine constiutione suppositi; & ideò ne poneret in Christo duo supposita, posuit animam rationalem, & carnem in Christo nec esse ad invicem conjūcta, vel unita, sive composita.

Tertia opinio.

Secunda ergo opinio, quæ est Catholica, tenuit medium inter has duas opiniones, & rectè distinxit inter naturam & suppositum, posuit animam rationalem conjunctam carni, verùm ex tali conjunctione non constituebatur suppositū, sed solùm constituebatur natura humana, quæ est composita ex anima rationali & carne. In alijs ergo hominibus compositio animæ rationalis & carnis constituit non solùm naturam humanam, sed etiam suppositum humanum. In ipso etiam Christo, si natura humana non fuisset assumpta à Verbo, constituisset suū suppo-

Secunda opinio.

si-

situm; assumpta autem à Verbo non constituit suppositum, sed sustentata est in A supposito Divino ab æterno jam in esse constituto. Patet ergo, quòd tam ex veritate loquutionum de Christo homine, quàm ex comparatione illarum trium opinionum ad invicem, solvitur quæstio proposita; cujus solutio est, quòd in Christo est compositio animæ rationalis & carnis, sed ex tali compositione non constituitur suppositum, ut credebat prima opinio, & tertia; sed solùm constituitur natura humana; ut asserit opinio secunda, quæ est Catholica. Non ergo sunt in Christo duo supposita, vel non est in eo aliud, & aliud suppositum; sed alia, & alia natura. Sunt ergo in Christo duæ naturæ, non duo supposita, vel duæ personæ. Si ergo prima opinio scivisset distinguere inter naturam, & suppositum, posuisset in Christo animam rationalem conjunctam carni, non constituentem suppositum, sed naturam humanam. Et si tertia opinio hoc scivisset, non negasset in Christo animam conjunctam carni, quia non oportebat, ut ex hoc constitueretur suppositum, sed sufficiebat, ut ex his constitueretur natura humana, nec oportebat propter hæc in Christo ponere duo supposita, sed solùm duas naturas.

RESP. AD ARGVMENTA.

Nomine humanitatis non intelliguntur anima & caro divisim, sed conjunctim.

Ad primum dicendum, ut communiter dicitur, non fuisse intentionem Magistri, ut nomine naturæ humanæ, vel per hoc vocabulum, natura humana, intelligeretur anima & caro ad invicem separata, sed ad invicem unita & conjuncta.

Ex Divinitate & humanitate in Christo non conflatur tertia natura, sed benè ex anima & carne, de prima loquitur Damasc. non de secunda.

Ad secundum dicendum, quòd Damasc. in illo 3. lib. cap. 3. intendit, quòd in Christo Iesu non est cõmunem speciem accipere, quantum ad Deitatem & humanitatem, quia ex Deitate & humanitate in Christo non conflatur aliqua natura communis & tertia; sicut conflatur ex anima rationali & carne, ex quibus conflatur una natura communis, & tertia, quæ dicitur humanitas. Nulla autem natura communis, & tertia conflatur ex Deitate, & humanitate Christi. Vtrum

Dubitatio.

autem dictum Damasc. posit habere bonum intellectum quantum ad animam rationalem & carnem; quòd in Christo etiam hoc modo non sit cõmmunem speciem accipere, in litteralibus quæstionibus poterit declarari.

Solutio in dubijs litteralibus.

Ad tertium dicendum, quòd unio animæ rationalis ad carnem est ultima compositio possibilis in natura. Nam cõsideratio naturalis Philosophi non se extendit ultra animam rationalẽ, quia non se extendit ad intelligentias. Nam *Quæ non amplius mota movent, non amplius sunt Physicæ considerationis*: non ergo plus arguit argumentum, nisi quòd unio humanæ naturæ, vel unio animæ rationalis, & carnis ad Verbum non fuit facta per potentiam alicujus agentis physici, vel naturalis, quod concedimus; quia fuit facta per potentiam agentis Divini.

Vnio ad Verbum fuit per potentiã agentis Divini, non naturalis.

Arist. 2. physic. com. 34.

B Ad quartum dicendum, quòd Verbum poterat vivificare illam carnem effectivè, sed non poterat eam vivificare formaliter, quia Verbum cùm sit quid perfectivum, à nullo dependere potest; omnis autem forma habet dependentiam quamdam à propria materia, ipsa etiam anima separata beata habet quamdam dependentiam ad carnem propriam: propter quam dependentiam, secundùm D. August. circa finem 12. super Genes. *Retardatur, ne omninò feratur in ipsum summum Cælum*; idest in ipsum Deum: caro ergo illa assumpta à Verbo non poterat formaliter vivificari à Verbo; oportebat ergo, ut vivificaretur per conjunctionem ad animam rationalem, tanquam ad propriam formam. Propter quod argumentum est pro nobis, non contra nos. Sed si benè consideretur, concludit necessariam fuisse conjunctionem animæ rationalis ad carnem, ut per eam posset caro vivificari formaliter.

Verbum poterat vivificare carnem effectivè, sed non formaliter.

D.P.N. August. super Gen. 12.

C

D

ARTICULUS III.

Vtrum anima & corpus fuerint Verbo unita accidentaliter?

D. Thom. 3. p. q. 2. art. 6. M. Franc. à Chris. d. 6. q. 6. M. Ioan. Pntean. in 3. p. q. 2. art. 6. M. Gavardi. tom. 5. q. 5. art. 1. §. 1.



TERTIO quæritur: Utrum anima & corpus, vel anima & caro fuerint unita Verbo accidentaliter. Et videtur, quòd sic. Quia ut dicitur ad Philip. 2. *Et habitu inventus ut homo*; sed con-

Philip. c. 2.

constat; quòd habitus unitur ei, cujus est habitus, accidentaliter, sive accipiatur pro indumento, sive prout est prima species qualitatis, quæ est habitus, vel dispositio: ergo &c.

Præterea: Omne, quod advenit alicui post completum esse, accidentaliter advenit ei; sed natura humana advenit Verbo post completum esse, ergo advenit ei accidentaliter.

Præterea: Omne, quod est in aliquo nō sicut pars, est accidens ejus: nā ut dicitur in prædicam. *Non debent nos conturbare substantiarum partes, quæ cùm sint in aliquo, non sunt accidens ejus*: ergo quod est in aliquo, non sicut pars, est accidens ejus; sed humana natura est in Christo, non sicut pars: ergo &c.

Aristot. in præd. subst.

Præterea: Accidens est, quod adest, & abest præter subjecti corruptionem, sed Verbum assumpsit naturam humanam sine aliqua sui mutatione; & potest eam deponere sine aliqua sui mutatione, & sine aliqua corruptione ipsius: ergo &c.

In contrarium est Philospus 1. physicor. ubi ait, *quod verè est*, idest, quod est substantia, *nulli accidit*: sed humana natura in Christo verè est, quia est quædam substantia: ergo &c.

Præterea: Christus est Deus & homo: si ergo natura humana in Christo accidentaliter unitur ei, vel hoc erit in quantū est homo, & hoc est imposibile, quia nulli homini unitur natura humana accidentaliter, vel hoc erit in quantum est Deus, & hoc est etiam impossibile, quia in Deo, secundùm Augustinum, nihil est per accidens: ergo &c.

RESOLUTIO.

Anima & corpus non fuerunt unita Verbo accidentaliter: quia non se habuerunt secundùm contactum tantùm, ut indumentum: neque secundùm operationem tantùm, sicut Spiritus Sanctus in specie columbæ: neque secundùm demonstrationem tantùm, sicut persona Patris demonstrata per illam vocem: Hic est Filius meus dilectus, &c. sed fuerunt assumpta ad unitatem suppositi, ut patet ex minoratione ejus, & ex idiomatum communicatione, & proprietatum susceptione.

Respondeo dicendum, quòd quamvis natura humana in Christo sit quædam substantia, non est tamen inconveniens, substantiam aliquam uniri alicui accidentaliter, sicut vestis unitur alicui accidentaliter: & est accidens ejus, quia est habitus; & habitus inter prædicamenta accidentis computatur. Nam nihil est aliud habitus, ut vult Commetator lib. 5. Methap. nisi *Vbi conversum*: nam prout locus habet locatum, facit prædicamentum ubi, quia hoc est ubi, scilicet circunscriptio corporis circundantis aliud corpus; sed prout locatum habet locum, facit prædicamentum, quod est habitus. Nam cùm calceamentum sit locus ipsius pedis, prout pes habet calceamentum, dicitur habere quemdam habitum; est enim calceamentum quidam habitus pedis calceati: sic etiam indumentum est locus corporis induti; prout ergo corpus indutum habet indumentum, dicitur habere habitum. Est ergo unus modus, quo substantia unitur alicui accidentaliter, secundùm contactum. Alius autem modus, prout substantia unitur alicui accidentaliter, potest esse secundùm operationem, prout motor unitur mobili. Si ergo natura humana est unita Verbo, vel hoc esset secundùm contactū, ut indumentum unitur induto; vel hoc esset secundùm operationem, sicut motor unitur mobili, secundùm quem modum Angelus assumens aliquod corpus, in quo apparet, unitur illi corpori; qui modus unionis reperitur non solùm in supposito creato, ut in Angelo assumente aliquod corpus, sed etiam in supposito increato, videlicet in Spiritu Sancto, qui apparuit in specie columbæ super baptizato Domino. Aliter tamen, & aliter apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ, & Angelus apparet in corpore assumpto; quia corpus illud assumptum ab Angelo, specialiter potest dici ab Angelo formatum, & specialiter ab Angelo motum; sed in personis Divinis non sic; quia indivisa sunt opera Trinitatis, sicut & indivisa substantia. Propter quod cùm una persona operatur, tota Trinitas operatur. Tota ergo Trinitas operata est columbam illam, in qua apparuit Spiritus Sanctus, & Trinitas tota operata est carnem illam, in qua missus est Filius; & tota Trinitas operata est vocem illam, in qua loquutus est Pater, cùm dixit: *Hic est Filius* &c. Tamen quantum ad Patrem, qui loquutus est per vocem illam,

Aver. 5. Meth. com. 17.

Habitus est ubi conversum.

Quomodo Angelus unitur corpori assumpto.

Columbam, in qua apparuit Spiritus Sanctus, tota Trinitas operata est.

jam: Hic est Filius, &c. & quantum ad Spiritum Sanctum, qui apparuit in columbæ specie, dicere possumus, quòd licèt vocem operata fuerit tota Trinitas, tamen vox illa specialiter figurabat, & significabat Patrem: quia sola persona Patris respectu Filij se habet ut Pater. Filius namque non est filius sui ipsius, nec est Filius Spiritus Sancti, sed solius Patris. Et sicut vox illa specialiter repræsentabat Patrem; sic columba illa specialiter repræsentabat personam Spiritus Sancti; sed hìc non ita loquimur de unione, sicut Spiritus Sanctus fuit unitus columbæ; vel sicut persona Patris fuit unita illi voci; quia non sic fuit unitus Filius humanæ naturæ, animæ rationali & carni, sicut fuit unitus Spiritus Sanctus illi columbæ, & sicut Pater unitus fuit illi voci.

Possumus autem hanc differentiam assignare quantum ad tria. Primò, quantum ad Minorationem. Secundò, quantum ad idiomatum communicationem. Tertiò, quantum ad proprietatum susceptionem.

Nam Christus exinanivit semetipsum, formam servi accipiens. Quod August. exponens 2. de Trin. cap. 2. explicat exinanitionem pro minoratione, asserens, quòd Filius apparens in forma servi non solùm fuit minor Patre, & Spiritu Sancto, sed etiam se ipso: sed Spiritus Sanctus per illam columbam, in qua apparuit, & Pater per illam vocem, in qua loquutus est, non minorat se ipsum.

Nec fuit in Spiritu Sancto communicatio idiomatum, quantum ad illam columbam, vt possit dici Spiritus Sanctus columba, & columba Deus; sicut Filius apparens in specie humana, verè poterat dici homo, & Deus; ut planè potest haberi ab August. 2. de Trin. cap. 7.

Tertiò non fuit ibi susceptio proprietatum; ita ut quæ sunt propria columbæ conueniant Spiritui Sancto, vel proprietates vocis conveniant Patri, sicut proprietates hominis conveniunt Filio, qui verè fuit crucifixus, verè fuit passus; quamvis ei conveniant hæc secundùm quod homo, & secundùm quod caro.

Cùm ergo quæritur: Utrum anima rationalis & caro fuerint unita Verbo accidentaliter? Patet, quòd hoc non potest intelligi secundùm contactum, prout indumentum unitur induto; quia contactus, propriè loquendo, non est nisi corporum; licèt ergo incarnatio Filij Dei habeat aliquam similitudinem cum indumento; quia ex hoc Dei Filius dicitur esse indutus carne; non tamen per omnem modum se habet ut indumentum: quia indumentum non suscipitur in unitatem personæ indutæ; sicut caro illa, & humanitas suscepta fuit in unitatem personæ Verbi: nec etiam hoc fuit quantum ad operationem tantùm, sicut Spiritus Sanctus apparuit in specie columbæ, & sicut Angelus apparet in corpore assumpto. Nec fuit secundùm demonstrationẽ tantùm, sicut persona Patris demonstrata est, & signata per vocem illam, sed fuit, sicut dictum est, secundùm unitatem personalem. Propter quod si volumus loqui de hujusmodi unitate, sicut videmus in personis, & in suppositis creatis; maximè talis unio debet dici substantialis non accidentalis, cũ illa unio sit personalis, & substantia propriè & principaliter, & maximè dicatur de substantia individua, sive de supposito, vel persona.

Sed licèt persona, vel suppositũ Verbi non sit persona, vel suppositũ creatũ; tamen assumendo naturam humanam, supplevit vices personæ, vel suppositi creati. Et quia suppositum, vel persona in substantijs est ipsa prima substantia, Dei Filius assumendo carnem, vel naturam humanam, & in hoc supplens vices suppositi creati debet dici supplevisse vices primæ substantiæ in humanitate: & quia, ut dictum est, illa unio ad carnem facta est in unitate suppositi, vel personæ: quod suppositum, vel persona se habet, ut personalis substantia, quæ propriè, principaliter, & maximè debet dici substantia; ideò non accidentalis, sed substantialis talis unio debet dici, accipiendo substantiam pro supposito, vel pro persona, vel pro prima substantia.

Verbum in humanitate supplevit vices primæ substantię in creaturis.

RESPOND. AD ARGUM.

Similitudo attenditur secundũ aliqua, non secundũ omnia.

Ad primum dicendum, quòd licèt incarnatio Verbi habeat multas similitudines cum habitu, prout habitus stat pro indumento; non tamen per omnem modum habet similitudinem habitus, ut patet per jam dicta.

Adveniẽs alicui post ejus esse cõpletũ est accidens, intelligitur quando non recipitur in unitatem personæ ejus.

Ad secundum dicendum, quòd illa propositio, omne, quod advenit alicui post esse completum &c. sic communiter temporibus nostris per hanc additionem consuevit exponi; quòd omne, quod

quod advenit alicui post esse completum, & non recipitur in unitatem personæ ejus, advenit ei accidentaliter: sed anima rationalis, & caro, vel natura humana unita est Verbo substantialiter; quia recepta est in unitatem personæ ejus; in qua receptione persona Verbi supplevit vices suppositi creati, quod constituisset illa natura, si non fuisset assumpta à Verbo; & supplendo sic vices ipsius substantiæ creatæ, supplevit vices primæ substantiæ, quæ propriè, principaliter, & maximè debet dici substantia.

Humanitas in Christo habet aliquo modo rationem partis, non autem per omnem modum.

Ad tertium dicendum, quòd licèt humana natura in persona Verbi, non per omnem modum habeat rationem partis, tamen aliquo modo se habet ut B pars, prout persona Verbi post incarnationem Verbi potest dici composita ex Deitate, & carne, ut ait Damascenus lib. 3. cap. 32. Et quia componentia habent aliquo modo rationem partis, ideò &c. Quomodo autem de persona Verbi verificetur compositio ex Deitate & carne, superiùs diffusiùs declaratum est.

Quod unitur alicui personaliter, licèt possit adesse, vel abesse, non tamen dicitur uniri accidentaliter.

Ad quartum dicendum, quòd sicut corpus advenit animæ, non tamen advenit ei accidentaliter; quia constituit unam personam humanam, vel unum hominem cum anima; sic natura humana unita Verbo, non unitur ei acciden- C taliter, quia unitur ei personaliter, quod est uniri ei substantialiter; cùm persona Verbi in tali unione suppleat vices primæ substantiæ, quæ maximè dicitur substantia.

DVBITATIONES LITTERALES.

Prima Dub.



SVPER litteram primò quæritur de illo verbo quantum ad primam opinionem: *Alij enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione hominem quemdam esse susceptum.* Quomodo hoc sit intelligẽdum?

Dicemus, quòd hæc prima opinio de incarnatione Verbi nescivit distinguere inter naturam, & suppositum, quæ in creaturis non prædicantur de se invicem. Natura enim magis significatur in abstracto, suppositum verò magis in concreto, ut homo. Et quia valdè magna differentia est inter suppositum, quod significatur per modum concreti, & naturam, quæ significatur per modum abstracti: ideò propter hanc differentiam nullus homo est sua humanitas.

Objectio.

Et si dicatur, quòd suppositum Verbi est suppositum incarnatum, ergo Dei Filius, qui est suppositum increatum, est sua humanitas. Dici debet, quòd Dei Filius assumens humanitatem, & factus homo, supplevit vices illius suppositi, quod constituisset humanitas illa, si non fuisset à Verbo assumpta: de Verbo igitur incarnato supplente vices suppositi creati, sic verificantur post incarnationem propositiones respectu naturæ humanæ, vel respectu humanitatis; sicut verificãtur de alijs suppositis humanis. Et quia nullum suppositum humanum est sua humanitas, Christus, licèt non sit purus homo, sed sit Deus & homo; tamen ut homo non est sua humanitas, licèt ut Deus sit sua Deitas.

Solutio.

Christus ut homo nõ est sua humanitas: sed ut Deus est sua Deitas.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd prima opinio, asserens in ipsa Verbi incarnatione hominem quemdam ex anima rationali & carne constitutum esse, ex quibus duobus omnis verus homo constituitur, deceptionem patitur; quia non distinxit inter naturam humanam, quæ propriè significatur nomine abstracto, & dicitur hũmanitas, & suppositum, quod propriè significatur nomine concreto, & dicitur homo. Nam in Christo anima rationalis & caro, propriè, & simpliciter non constituit hominem, quia non constituit suppositum creatum, sed constituit humanitatem, quia constituit humanam naturam, quæ assumpta est à supposito Divino, quod fuit in ea verus homo.

In quo peccavit prima opinio.

D

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis; Utrum ista prima opinio possit tolerari?

Dub. II.

Dicendum, quòd intelligendo hanc opinionem, sicut ponentes eam intelligunt ipsam, videlicet, quòd anima rationalis & caro Christi constituit hominem, idest constituit quamdam substantiam, quæ verè poterat dici suppositum humanum, & ex hoc ponebant in Christo duo supposita; nullo modo stare potest,

In quibus dictis prima opinio tolerari nõ possit.

teſt; & nullo modo eſt id poſsibile, loquendo de incarnatione Verbi, ut loquuntur Fideles, & Catholici. Nam ſuppoſitum ſive ſit creatum, ſive ſupplens vices talis ſuppoſiti, ſemper dicit quid per ſe exiſtens; ſed nihil aſſumpſit Dei Filius, ut aliquid per ſe exiſtens, vel ut aliquid per ſe ſubſiſtens, ſed quidquid aſſumpſit, ſuſtentatum eſt in ſuppoſito Verbi. Et quia non eſt contra rationem naturæ, & ſpecialiter naturæ creatæ, quòd ſuſtentetur in ſuppoſito; eſt autem contra rationem ſuppoſiti, quòd ſuſtentetur in alio ſuppoſito; quia hoc eſt de ratione ſuppoſiti, ut dicat aliquid per ſe exiſtens, vel per ſe ſubſiſtens: ideò contra rationem incarnationis eſt, quòd Dei Filius aſſumens carnem, vel aſſumens humanitatem, aſſumpſerit ſuppoſitum aliquod, vel ſuppoſitum aliud, ſed ſolùm aſſumpſit naturam aliam, quia cùm haberet naturam Divinam, aſſumpſit naturam humanam: & hæc cum alijs, quæ diximus ſuperiùs, ſufficiant quantum ad primam opinionem.

Dub. III. ULTERIUS fortè dubitaret aliquis, de eo, quod in littera dicitur, quantum ad ſecundam opinionem: *Sunt autem & alij, qui dicunt, hominem iſtum, non ex anima rationali & carne tantùm, ſed ex humana, & Divina.* Cùm hìc ſit duplex comparatio animæ rationalis ad carnem, & naturæ humanæ ad Divinam. Utrum ſit ſimilis comparatio hìc, & ibi? Et videtur, quòd ſic. Quia ut dicitur in Symbolo: *Sicut anima rationalis & caro unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus.* Ergo ſicut in alijs hominibus anima rationalis comparatur ad carnem, ſic in Chriſto Deitas comparatur ad humanitatem.

Sed contra. Quia in alijs hominibus ex anima & carne reſultat una communis ſpecies, quæ eſt humanitas; ſed in Chriſto Ieſu, ex Deitate & humanitate non fit aliqua communis ſpecies, juxta illud Damaſc. lib. 3. cap. 3. *In Chriſto Ieſu non eſt communem ſpeciem accipere.*

Dicendum, quòd hæc quæſtio litteralis quærit illud, quod fuit ommiſſum in ſolutione ſecundi argumenti penultimæ quæſtionis: nam cùm illud dictum Damaſceni, quòd in Chriſto Ieſu non eſt communem ſpeciem accipere, ſimpliciter veritatem habeat quantum ad Deitatem, & humanitatem; quia ex his duabus naturis non reſultat una communis tertia natura in Chriſto; ideò poteſt meritò dubitari.

Utrum hoc dictum Damaſceni poſſit aliquo modo verificari quantum ad animam rationalem, & carnem in Chriſto, ut ex illis duabus non fit in eo communem ſpeciem accipere? Sciendum ergo, quòd communis ſpecies, quantum ad præſens ſpectat, poteſt tripliciter accipi. Primò, ſecundùm intellectualem nudationem. Secundò, quantum ad univerſalem prædicationem. Tertiò, quantum ad realem commixtionem. Hanc autem trimembrem diſtinctionem manifeſtè aſſerit Damaſcen. loquens de Incarnatione Chriſti lib. 3. cap. 11. *Natura, vel nuda cogitatione contemplatur, ſecundùm ſe ipſam enim non ſubſiſtit.* Et hoc quantum ad primum modum, qui eſt ſecundùm intellectualem nudationem, *vel communiter in omnibus hominibus ejuſdem ſpeciei hypoſtaſibus.* Et hoc quantum ad ſecundum modum, qui eſt ſecundùm univerſalem prædicationem, *vel totaliter eadem in aſſumptione accidentium,* & ſupple omnium aliorum, & hoc quantum ad tertium modum, qui eſt ſecundùm realem conſtitutionem. — Communis ſpecies poteſt ſumi tripliciter.

Ieſus-Chriſtus enim aſſumens naturam noſtram, non aſſumpſit eam ſecundùm communem ſpeciem, ideſt ſecundùm nudam cogitationem, quia hoc modo non habet eſſe reale, & in ſe, ſed ſolùm habet eſſe in intellectu, quia hoc modo communem ſpeciem ſolus intellectus facit; qui facit univerſalitatem in rebus; & qui nudat, & ſpoliat naturam à conditionibus individuantibus, ſecundùm quem modum ſic cogitata ſe habet una & eadem in omnibus hypoſtaſibus, vel in omnibus individuis, hoc modo non accepit Chriſtus quantum ad naturam humanam, ſpeciem communem; quia ſicut idem Damaſcenus ait, non eſſet incarnatio, ſed quædam deceptio, & quædam fictio incarnationis. Videtur autem hic modus redire in modum Platonis, ponentis ſpecies, & ideas, quaſi quædam univerſalia ſeparata, de quibus ait Philoſopus: *Gaudeant enim ſpecies, monſtra enim ſunt,* ideſt figmenta quædam ſunt; & ſi ſunt, nihil ad rationem, ideſt nihil ad ſcientiam. — Communis ſpecies ſecundùm intellectum tantùm.

Secundò, poteſt accipi communis ſpe-

species quantum ad prædicationem, prout habet esse in omnibus suppositis; nec A hoc modo in Christo Iesu est communem speciem accipere ex anima, & corpore; quia non accepit animam, & corpus, ut habet esse in omnibus suppositis, & individuis; sed ut habet esse in uno individuo tantùm. Ideò ait Damascen. lib. 3. cap. prælleg. quòd Christus assumpsit naturam nostram in atomo, idest in uno individuo tantùm; quia accepit eam in suo uno supposito, vel in sua una persona, quæ fungitur vice unius individui tantùm. His ergo duobus modis in Christo Iesu non est communem speciem accipere quantum ad naturam humanam; quia nullo istorum modorum B Christus accepit naturam nostram, secundùm communem speciem, sed accepit eam in atomo, & in uno individuo tantùm; quia ipsa natura nostra, quam acceperat, erat individua, & ipsum suppositum, in quo accepit eam, erat individuum, idest quid incommunicabile, indivisum per multa supposita, neque prædicabile de multis suppositis.

Communis species secũdùm prædicationem.

Christus assumpsit naturã nostrã in atomo.

Tertio modo potest accipi communis species, quantum ad constitutionem, & hoc modo, licèt in Christo quãtum ad Deitatem, & humanitatem, non sit communem speciem accipere; quia ex illis duabus naturis nulla resultat, vel C constituitur una communis species, & natura tertia; tamen quantum ad animam rationalem & carnem est in Christo Iesu unam communem speciem accipere; quia ex anima rationali & carne resultat, & constituitur in Christo Iesu una communis, & tertia natura, quæ dicitur humanitas.

Communis species secũdùm constitutionem.

In Christo est communem speciẽ accipere quãtum ad animam rationalem, & carnem, ex quibus tertia natura resultat, id est humanitas, non autem quantũ ad humanitatem, & Divinitatem, ex quibus tertia natura non constatur.

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod Magister ait in littera quantum ad tertiam sententiam: *Si Deus hominem assumpsisset in sexu muliebri.* V- D trum hoc fuisset possibile?

Dub. IV.

Dicendum, quòd quantum ad Dei potentiam absolutam potuisset Deus assumere hominem in sexu muliebri; sed A quantum ad Dei potentiam ordinariam, prout est Deus quid immutabile, & non facit nisi ea, quæ ab æterno ordinavit; quia hoc modo ordinavit ab æterno accipere humanam naturam in sexu virili: ergo &c.

Circa tertiã opinionem. An potuisset Deus assumere naturam humanã in sexu muliebri.

Advertendum, quòd tertia positio ideò dicit hæc verba; quia secundùm eam Christus assumpsit animam separatam à carne; secundùm quem modum nullo modo esset in Christo, communem speciem accipere; quia ex anima separata, & carne nullo modo resultat una communis species, quæ est humanitas. Hoc tamen dicit tertia positio ad defendendum sententiam suam; quia in anima separata non est dare distinctionem sexus, nec masculinum, nec fœmeninum. Si ergo Christus assumpsit animam rationalem conjunctam carni, potuisset humanam naturam assumere in sexu muliebri, quod habet tertia positio pro inconvenienti.

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Sapientia accedens homini, idest, adveniens non mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit*: Utrum hoc sit verum?

Dub. V.

Dicendum, quòd hoc pro tanto dicit; quia aliter advenit, vel conjungitur cibus homini; & aliter sapientia; nam cibus cùm advenit cibato, corrumpitur à natura sua; & convertitur in naturam cibati; sed sapientia adveniens homini, non corrumpitur à natura sua; sed manens in sua natura, & manens sapientia, mutat hominem, cui advenit; qua vel ipsum de stulto sapientem facit, vel de sapiente sapientiorem constituit: quia, ut dicitur Proverb. 1.

Audiens sapiens, sapientior erit.



DIS-

DISTINCTIO VII.

DE ALIQUARUM PROPOSITIONUM IN Mysterio incarnationis intelligentia.



ECUNDUM *verò primam dicitur*, &c. Postquam Magister circa incarnationem Verbi assignavit tres positiones in parte ista; ut dicebatur, adducit quædam facientia ad declarationem illarum trium positionum. Tria ergo facit: quia primò adducit quædam declarantia primam positionem. Secundò, secundam. Tertiò, tertiam. Secunda ibi: *In secunda verò.* Tertia ibi: *In hac igitur sententia.* A

Circa primũ quatuor facit: quia primò declarat quomodo loquendum sit, secundùm primam opinionem, prout Dei Filius dicitur factus homo. Secundò quomodo loquendum sit, prout Christus dicitur prædestinatus, quia non est prædestinatus, ut Deus, sed ut homo. Tertiò objicit contra determinata. Quartò respondet ad objectiones factas, concedendo objectiones. Secunda ibi: *Et hæc gratia.* Tertia ibi: *Huic autem sententiæ* Quarta ibi: *Quod & illi concedunt.* Tunc sequitur illa pars: *In secunda verò.* In qua adducit aliquid ad declarationem secundæ opinionis. Circa quod duo facit, quia primò facit quod dictum est: secundò respondent ad ea, quæ videntur esse cõtra hanc secundã opinionẽ ibi: *Determinant enim.* B

Circa primum tria facit, quia primò declarat, quomodo loquendum sit, quantùm ad secundam opinionem, prout Deus dicitur factus homo. Secundò declarat, quomodo verificatur de Deo hoc verbum, est, ut quomodo verum sit, quòd Deus est homo. Tertiò declarat, quomodo verificatur de Christo, vel de Dei Filio hoc participium prædestinatus, quia non est prædestinatus quòd sit Deus, ut Deus, sed prædestinatus est quòd sit homo, ut homo. Secunda ibi: *Variatur autem intelligentia.* Tertia ibi: *Isti dicunt.* C

Tunc sequitur illa: *Determinant autem auctoritates.* Circa quod tria facit, prout secunda opinio tria asserit. Nam primò asserit hominem non esse assumptum, sed humanitatem, vel naturam humanam. Secundò, Deum non esse duo etiam nominaliter; seu neutraliter, quia non est duo supposita. Tertiò personam Verbi post incarnationem Verbi esse compositam. Primò ergo solvit ea, quæ videntur ostendere, quòd homo sit assumptus. Secundò, ea, quæ videntur ostendere, quòd Christus sit duo. Tertiò, ea, quæ vidẽtur ostẽdere, quòd persona Verbi post incarnationẽ nõ est composita. Secũda ibi: *Sed ijs videntur adversari.* Tertia ibi: *Est autem & aliquid.* Prima pars remanet indivisa. D

Tunc sequitur illa pars: *Sed ijs videntur.* In quo respondet, & solvit ea, quæ videntur concludere, quòd Christus sit aliud, & aliud. Ex quo videtur sequi, quòd Christus sit duo. Igitur duo facit: quia primò solvit, & respondet ad ea, quæ videntur concludere, quòd Christus sit aliud, & aliud. Secundò ad ea, quæ videntur concludere, quòd Christus sit duo. ibi; *Quod etiam dictum est.* Circa primum tria facit: quia primò ponit objectiones: secundò solvit eas: tertiò suam solutionem approbat, & confirmat per Hilarium. Secunda ibi: *Hoc autem in hunc modum.* Tertia ibi: *Apertè enim Hilarius.*

Tunc sequitur illa pars: *Quod etiam dictum est,* in quo solvit, & respondet ad objectiones, quæ fieri possunt, quòd Christus est utrumque, vel quòd Christus est duo. Circa quod tria facit: quia primò ponit hujusmodi objectiones. Secundò solvit, & respondet ad eas. Tertiò suam solutionem confirmat per Hieronymum. Secunda ibi: *Sed hæc omnia.* Tertia ibi: *Quia ut ait Hieronymus.*

Tunc sequitur illa pars: *Est autem & aliud,* in qua solvit objectiones, quæ possunt fieri, quòd persona Verbi post incarnationem non est cõposita. Circa quod tria facit: quia primò ponit hujusmodi objectiones. Secundò solvit. Tertiò epilogat circa determinata. Secunda ibi: *Ad quod illi dicunt.* Tertia ibi: *Posita est diligẽter sentẽtiã secũda.*

Tunc sequitur illa pars: *In hac igitur sententia.* In qua adducit quædam facientia ad declarationem opinionis tertiæ. Circa quod quatuor facit: primò declarat, quomodo secundùm opnionem tertiam verificatur, quòd Deus factus est homo, & è converso; & quomodo verificatur, quòd Deus est homo, & è converso. Secundò declarat, quomodo secundùm opinionem tertiam verificatur, quòd Christus, secundum quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei. Tertiò declarat, quomodo secundùm eandem opinionem verificatur, quòd Christus est minor Patre. Quartò movet quasdam quæstiones de quibusdam nominibus denominativis. Secunda ibi: *Secundùm istos.* Tertia ibi: *Hi etiam cùm dicitur.* Quarta ibi: *Et quia secundum habitum.*

Hæc autem quarta pars, in qua movet quæstiones de quibusdam nominibus denominativis, dividitur in partes quatuor, quia primò movet quæstionem de his duobus nominibus, videlicet esse humanatum, & esse Deificatum: Verum ita propriè dicatur hominem esse Deificatum sicut propriè dicitur esse Deum humanatum? Et solvit per Damascenum, quòd non. Secundò movet quæstionem de hoc nomine denominativo, quoad esse diminutum: Verum homo ille congruè di-

dicatur esse diminutus? Et solvit per Augustinum, quòd non. Tertiò concludit ex dictis, quòd ipse Magister sine assertione loquutus est de tribus præfatis opinionibus, quòd intelligentiæ lectoris asserenda relinquit. Quartò, & ultimò, concludit ex dictis, quòd cum assertione concedere possumus, ut sic Deus assumpserit hominē, quòd non sit mutatus in humanā substantiam, & sic ex A tali assumptione glorificatus est homo, ut non sit mutatus in Divinam naturam: quia omnis mutatio vertibilitatem, & diminutionem substantiæ facit, vel importat. Secunda ibi: *Et licèt dicatur.* Tertia ibi: *Satis diligenter.* Quarta ibi: *In hoc firmiter tenens.* Et in hoc terminatur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.



PARS I.

De modis loquendi exprimentibus incarnationem.

QUÆSTIO UNICA.



QUIA Magister in littera circa incarnationem Filij Dei principaliter videtur agere de duobus generibus loquutionum, videlicèt de loquutionibus exprimentibus incarnationem: ideò de ijs duobus principaliter quæremus. Circa primum, idest circa loquutiones exprimentes incarnationem, quærentur quatuor.

Primò: Utrum hæc loquutio sit propria; Deus est homo, & è converso?

Secundò: Utrum hæc loquutio sit propria: Christus est homo dominicus?

Tertiò: Utrum hæc loquutio sit propria; Deus factus est homo?

Quartò: Utrum hæc loquutio sit propria; Homo factus est Deus?

ARTICULUS I.

Utrum hæc sit falsa, Deus est homo, & è converso?

D. Thom. 3 p. q. 16. art. 1. & 2. M. Th. Argent. in 3. d. 7. art. 3. M. Franc. à Chris. in 3. d. 7. q. 1. M. Put. in 3. p. q. 16. art 1. & 2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd hæc sit falsa: Deus est homo, & è converso. Nam magis conveniunt quæ uniuntur in unam personam, & in unam naturam, quàm quæ uniuntur in unam personam tantùm, & non in unam naturam: sed anima & corpus uniuntur in unam personam, quia constituunt unam personam hominis, & in unam naturam, quia constituunt unam naturam humanam, sive unam humanitatem: Deitas autem, & humanitas uniuntur in unam personam, quia una & eadem persona B habet Deitatem, & humanitatem; non autem uniuntur in unam naturam, quia nulla una & eadem natura habet Deitatem, & humanitatem, seu constituitur ex Deitate & humanitate: cùm ergo non possit verè dici, quòd anima sit corpus, vel è converso, multò magis, ut videtur, non poterit verè dici, quòd Deus sit homo, vel è converso.

Præterea: Major est unitas trium personarum in natura Divina, quàm unitas duarum naturarum in persona Christi; sed una persona Divina non C prædicatur de alia: ergo multò magis homo non prædicatur de Deo, nec è converso.

Præterea: Nihil prædicatur univocè de Creatore, & creatura: sed homo prædicatur univocè de Christo, & de nobis, vel prædicatur univocè de Christo, & de quolibet alio homine: ergo non prædicatur univocè de Deo, & de quolibet alio homine.

Præterea: Quidquid prædicatur de Deo, aut est absolutum, aut relativum, quia homo dicit quid, non ad D aliquid: ergo non potest prædicari de Deo tanquam quid relativum. Nec etiam tanquam quid absolutum, quia absoluta, quæ veniunt in Divinam prædicationem, conveniunt cuilibet Divinæ personæ: sed esse hominem non convenit cuilibet Divinæ personæ: ergo &c.

Præterea: Quidquid prædicatur de aliquo, aut prædicatur per se, aut per accidens; sed homo non prædicatur de Deo per se, quia sic cuilibet supposito na-

naturæ Divinæ competeret esse hominem, nec prædicatur de Deo per accidens, quia secundùm Augustin. 2. de Trinit. *In Deo nihil est per accidens*: ergo &c.

D. Aug. 2. de Trinit.

Prætereà: Omnis prædicatio, vel est per essentiam, sicut cùm dicitur, homo est animal; vel per inhærentiam, sicut cùm dicitur, homo est albus; vel per causam, sicut cùm dicitur, dies est Sol super terram: sed cùm dicitur, Deus est homo, non est prædicatio per essentiam, quia alia est essentia hominis, & alia essentia Dei, vel alia essentia est Deitas, & alia essentia est humanitas. Nec etiam prædicatur per inhærentiam, quia Deo (ut diximus) nihil inhæret accidentaliter; nec est prædicatio per causam, quia si hoc modo, scilicet per causam, verificaretur hæc propositio; Deus est homo, pari modo verificaretur, quòd Deus est leo, vel quòd Deus est stella, cùm Deus sit causa leonis, & stellæ: ergo &c.

Arist. 1. Topic. cap. 1.

Prætereà: (Ut potest haberi à Philosopho circa principium 1. Topic.) non sunt nisi quatuor genera prædicamentorum, quia omne prædicamentum, vel est essentiale non conversum, ut genus; vel est essentiale conversum, ut definitio; vel est accidentale non conversum, & sic est accidens; vel accidentale conversum, ut proprium: sed ut patet, nullo istorum modorum se habet homo ad Deum: ergo &c.

Prætereà: Propositio dicitur esse in materia remota, quando formæ significatæ sunt omninò diversæ: sed formæ significatæ per hoc nomen, Deus, & per hoc nomen, homo, sunt omninò diversæ: ergo hæc propositio, Deus est homo, est in materia remota; sed omnis propositio affirmativa in materia remota est falsa: ergo &c.

In contrarium est, quia quæcumque uni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, & unum prædicatur de alio; sed esse hominem, & esse Deum sunt eadem uni & eidem, quia sunt eadem ipsi Filio Dei, ergo inter se sunt eadem, & unum prædicatur de alio.

Prætereà: Quæcumque dicunt unum & idem suppositum, unum prædicatur de alio: sed homo, & Deus dicunt unum & idem suppositum, unam & eandem personam: ergo verè unum prædicatur de alio, & verè dici poterit, quòd Deus est homo, & è converso: ergo &c.

RESOLUTIO.

Istæ propositiones, Deus est homo, & homo est Deus, in Christo veræ sunt: ut ex sacra Scriptura, Sanctis Patribus, & ratione ostenditur, maximè autem amplectendo opinionem secundam ex suprà citatis de incarnatione Verbi: eas tamen, sequentes primam, vel tertiam positiones, salvare non possunt.

Respondeo dicendum, quòd hæc propositio, Deus est homo, & ejus conversa, quantum ad hominem Christum, qui est Deus, & homo, sunt simpliciter concedendæ: quod potest probari per Scripturam Sacram, sive per Evangelium, per dicta Augustini, Bernardi, & aliorum, & per rationem. Per Evangelium quidem probatur, tales propositiones esse veras, quia Joan. in Evāgelio suo, cùm priùs dixisset: *Deus erat Verbum*, posteà subdit: *Et Verbum caro factum est*, idest factus est homo, ut exponit Augustinus in 1. lib. de Trinit. cap. 6. Si ergo Deus Verbum factus est caro, sive homo, oportet, quòd hæc sit vera: Deus factus est homo, & per conseques, quòd hæc sit vera, Deus est homo: & si Deus est homo, cùm tales propositiones convertantur simpliciter, oportet, quòd conversa sit vera, quòd homo est Deus: nam per syllogismum expositorium hoc probabitur: quia si Deus est homo, si per hominem significaretur ille homo, qui prædicatur de Deo, quia ille homo est Christus, oportet, quòd Christus sit Deus, & homo, & quia Deus & homo prædicantur de eodem Christo, oportet, quòd Deus, & homo de se invicem prædicentur.

Quod hęc propositio sit vera, Deus est homo, & è cōtra, ostenditur ex Sacra Scriptura, Sanctis Patribus, & ratione.

Joan. cap. 1.

D. P. N. August. 1. de Trin. cap. 6.

Syllogismus expositorius

Hæc etiam veritas patet per August. qui 1. de Trin. cap. 14. ait: *Talis enim erat illa susceptio*, scilicet humanæ naturæ, *in Christo, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum*: quo posito, de necessitate concluditur, quòd Deus est homo, & è converso. Tertiò hoc idem patet per Bernardum ad Eugenium de Consider. *Tantam denique, tamque expressam vim unionis in se*

D. P. N. August. 1. de Trin. c. 14.

D. Bernard. ad Eugen.

se profert illa persona, in qua Deus, & homo unus est Christus, ut si duo illa de se invicem A *prędices, non erraveris, Deum, videlicet, hominem, & hominem Deum, verè pronuncians.*

Quartò hoc idem patet per rationē, quia ratio nos cogit concedere, quòd quæ uni & eidem sunt eadem, & inter se sunt eadem, ac ad se invicem prędicantur; si ergo Deus & homo sunt eadem eidem Christo, oportet, ut inter se sint eadem, & de se invicem prædicentur: quare prima ratione concluditur, quòd illæ propositiones sūt veræ, de quibus pręsens quæstio dubitabat, videlicet quòd Deus est homo, & homo est Deus. Verùm quia non sufficit scire, quòd sic est, nisi sciatur modus, & causa quare illud est, B ideò intendimus explicare modum, & causam, quomodo tales propositiones contineant veritatem.

Sciendum ergo, quòd quia natura Divina est infinita, potest supplere vices cujuslibet creaturæ, ut possit sine quacumque natura, quod potest cum illa natura: naturæ ergo creatæ, quia sunt finitæ habent esse finitum, & agere limitatum, & ideò natura Solis, sivè Sol, sic postet cum homine generare hominem, juxta illud Philosophi, *Sol, & homo generant hominem*: non oportet, ut Sol possit hominem generare sine homine: non autem sic est in Deo. Nam si potest Deus cu igne C calefacere, vel cum quolibet alio agente agere aliquam actionem, poterit sine igne calefacere, & sine quocumque agēte alio agere quamcūque aliam actionē. Et quod dictum est de natura Divina, quia est infinita, habet veritatem de quolibet supposito Divino, quod est etiam infinitum. Sicut ergo natura Divina propter hanc infinitatem potest supplere vices cujuscumque naturæ creatæ, sic quodlibet suppositum Divinum propter sui infinitatem potest supplere vices cujuslibet D suppositi. Quibus clarè intellectis facilè est intelligere, quomodo facta sit incarnatio Verbi, & quomodo Deus Dei Filius factus est homo. Nam suppositum Dei Filij, assumendo naturam humanam, natura illa humana assumpta à Verbo, est assumpta à supposito Verbi, vel Filij Dei, quia secundùm August. lib. 6. de Trinit. cap. 2. *Filius est eo Filius, quo Verbum, & de eo Verbum, quo Filius.* Natura ergo illa humana, sic assumpta à Verbo, non constituit suppositum, sed sustentata est in supposito Verbi, & hoc modo suppositum Verbi supplevit vices illius suppositi creati, quod constituisset illa natura humana, si non fuisset assumpta à supposito Verbi. Cùm ergo natura Divina calefacit sine igne, non ex hoc potest argui, quòd natura Divina fiat natura ignis, sed supplet vices naturæ ignis, & facit sine igne illam eandem actionem, quam faceret cum igne, vel natura ignis. Sic & suppositum Filij, quod est suppositum Divinum, & est suppositum increatum, assumendo naturam humanam, non fit suppositum creatum, sed supplet vices illius suppositi creati, quod constituisset illa natura humana, si non fuisset assumpta à supposito *Filij*, vel Verbi, quo posito verificatur de supposito Filij, quidquid verificatum fuisset de supposito illo, quod constituisset hujusmodi natura, si non fuisset assumpta à supposito Filij, & quia illa nō assumpta constituisset unum hominem, Christus sic assumens factus est verus homo, & verè factus est passibilis, & verè est crucifixus, quia suppositum illud, quod constituisset natura illa assumpta, si fuisset elevatum in Cruce, sicut fuit elevatum suppositum Verbi, verè fuisset passum, & crucifixum, sicut fuit suppositum Verbi. Propter quod Damascenus lib. 3. cap. 14. vult, quòd actiones, & passiones propriè sint suppositorum. Nam non obstante, quòd velle est quoddam pati, illud velle, quod competebat illi homini, propriè poterat attribui ipsi supposito Divino, & ipsa crucifixio, quæ erat quædam passio, poterat, & debebat propriè attribui ipsi supposito Divino, erant enim hæ loquutiones propriæ, quòd Divinum suppositum, quod est Deus ipse, quia *Dei Filius non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, idest se esse Deum, verè & propriè concedi potest, quòd Deus patiebatur, Deus crucifigebatur, & Deus in Cruce moriebatur.

Sed dices, quòd si ista possunt verificari de Deo: ergo Deus, in eo quòd Deus, patiebatur, & moriebatur. Ad quod dici potest, quòd istud in eo quòd Deus, vel reduplicat suppositum, vel naturam: si reduplicat suppositum, quia in Christo non erat nisi unum suppositum, videlicet suppositum Divinum, quod erat verè Deus, concedi potest hæc reduplicatio quantum ad suppositum, quòd Deus in eo quod Deus, idest in eo, quod Di-

Arist. 2. physic. t. c. 26.

D. P. N. August. 6. de Trinit. cap. 2

Quia suppositum Divinum supplet vices suppositi naturæ humanæ, ideò de eo verificantur quæcumque attribuūtur supposito humano.

Damasc. lib. 3. cap. 14.

Objectio.

Solutio.

Reduplicatio potest cadere supra suppositum, & supra naturat

Divinum suppositum, seu in eo, quod suppositum Filij sustentans naturam humanam, patiebatur, & crucifigebatur. Sed si illud in eo, non reduplicat suppositum, sed naturam, cùm in illo supposito essent duæ naturæ, humana, secundùm quam erat homo, & Divina, secundùm quam erat Deus, hoc modo non patiebatur in eo, quòd Deus, idest, ut habens naturam Divinam, sed in eo quòd homo, idest, ut habens naturam humanam. Patefactum est ergo, quòd non solùm sunt veræ hujusmodi loquutiones, quòd Deus est homo, & homo Deus; sed etiam quomodo, & quare veræ sint. Nam veræ sunt propter unitatem suppositi Filij Dei assumentis naturam humanam, & ex hoc supplens vices illius suppositi, quod constituisset natura illa, si non fuisset assumpta.

Secundũ tertiã opinionẽ superiùs positam, dictę propositiones non possunt verificari.

Sed dubium esse posset: Utrum secundùm quamlibet illarum trium opinionum possent dictæ propositiones verificari, & congruè dici, quòd Deus est homo, & è converso? Dicendum, quòd secundùm opinionem tertiam congruè verificari non possent. Nam secundùm hujusmodi opinionem, seu potiùs falsam sententiam, ista verificantur propter inhærentiam, quia isti falsò putaverunt, naturam humanam accidentaliter advenisse Divinæ: idcircò adhuc etiam esset valdè impropria hæc propositio apud illos, Deus est homo, & è converso. Nam hæc opinio tertia, ut patet ex ante dictis, cùm hoc quod ponit, naturam humanam accidentaliter advenire Divinæ, ponit etiam hujusmodi naturam, non secundùm se totam, & ut habet partes conjunctas, sed ut habet partes separatas, accidentaliter advenire Verbo, & quia habens partes domus separatas, non diceretur ex hoc habere domum, consequens est, quòd habens partes humanæ naturæ separatas, ut habens animam rationalem, separatam à carne, non propriè diceretur habere naturam humanam, nec propriè diceretur homo. Propter quod tertia opinio non potest verè & propriè salvare has loquutiones, propter quas mota est quæstio principalis, An Deus sit homo, & è converso? Possent autem & multa alia inconvenientia contra hãc tertiam opinionem adduci, sed non expedit, cùm illa opinio tertia secundùm Fidem Catholicam sit falsa.

Viso, quid dicendum sit de hujusmodi loquutionibus, quòd Deus est homo, & è converso, secundùm opinionem tertiam, quæ ponit humanam naturam advenire Verbo accidentaliter, & advenire, ut habitum, cùm habitus solùm denominativè, non essentialiter prædicetur de habente, quia homo non est vestis, sed vestitus; consequens esset, quòd Dei Filius non esset homo, sed humanatus. Volumus ulteriùs declarare, quid dicendum sit de hujusmodi loquutionibus secundùm opinionem primam. Patet enim hujusmodi opinionem tertiam esse falsam, & contra Scripturam sacram, cùm in Symbolo contineatur, quòd Dei Filius homo factus est, hæc autem opinio salvare non potest, quòd Dei Filius sit homo, secundùm humanitatem; sed pariter nec secundùm opinionem primam potest salvari propriè, quòd Dei Filius sit factus homo, vel sit homo, sed per implicationem tantùm, & conjunctionem ad unum & idem suppositum dignius: ponit enim prima opinio, quòd in Christo anima fuit conjuncta carni, ex qua conjunctione resultavit quædam substãtia, & quoddam suppositum; propter quod secundùm primam opinionem fuerunt in Christo duo supposita, sed nõ duæ personæ. Nam persona dicit aliquid ad dignitatem pertinens, & quia illud suppositum, quod constituebat natura humana, erat conjunctum supposito, quod constituebat natura Divina, quod erat longè dignius, quàm suppositum constitutum per humanam; ideò hujusmodi suppositum sic constitutum per humanam non merebatur dici persona. Et ideò opinio prima, licèt in Christo poneret duo supposita, non ponebat ibi nisi unam personam, quia ex conjunctione ad suppositum dignius, quod erat constitutum per Divinam naturam, perdebat nomen personæ, ut non mereretur tale suppositum dici persona, quod est nomen dignitatis, ex eo quòd unitum erat supposito digniori. Propter quod hæc opinio prima concedebat, quòd Christus erat duo neutraliter, propter dualitatem suppositorum, sed erat unus masculinè propter unitatem personæ.

Quid dicendũ sit de hujusmodi propositionibus secundũ opinionem primã.

Secundũ primã opinionem in Christo fuerunt duo supposita, sed non duæ personæ.

Eadem opinio prima concedebat Christũ esse duo neutraliter propter duo supposita, & unum masculinè propter unitatem personæ.

Sed circa hæc insistere, est ridiculum, nam ridiculum est, ut alicui competat

petat definitio, et non competat definitũ: quia definitio personæ est *Persona est rationalis naturæ individua substantia* Cùm ergo de se quodlibet suppositum sit quoddam individuum, idest quoddam incommunicabile, quodlibet suppositum rationalis naturæ meretur dici persona; & quia substantia illa, vel suppositum illud, quod constituebatur ex carne & anima rationali, erat suppositum rationalis naturæ, cogimur dicere, sequendo hanc opinionẽ primam, quòd in Christo non solùm sunt verè duo supposita, sed etiam duæ personæ, & quòd Christus non erat duo solùm neutraliter, sed etiam duo masculinè. Cõcludamus ergo, & dicamus, quòd solùm secunda sententia ponens in Christo duas naturas, humanam scilicet & Divinam, & unum suppositum, sivè unam personam, est vera & Catholica, secundùm quam possumus verè, & congruè salvare has loquutiones, homo est Deus, & Deus est homo, ut est per habita manifestum.

Propositiones dictæ optimè salvantur cum secunda sententia.

RESPOND. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd in omnibus sunt consideranda quæ sunt per se, & dimittenda quæ sunt per accidens. Ratione enim unitatis suppositi, per se loquendo, hæ loquutiones verificãtur, Deus est homo, & è converso, nam quia idem est suppositum, quod habet in se Deitatem, per quam Deus est, & humanitatem, per quam est homo, consequens est, quòd idem sit Deus, & homo, quo posito, Deus est homo, & è converso; si ergo ex anima, & carne volumus per se arguere, cùm anima conjuncta carni per se accepta, non debeat dici suppositum, nec caro quantumcunque conjuncta animæ, per se sumpta debeat dici suppositum, si volumus in talibus arguere per se, & ex parte suppositi, cùm suppositum non sit caro, nec anima, sed sit habens carnem, & animam, inveniemus prædicationem nostram, & non arguemus, quòd omninò est anima, & è converso, sed quod suppositum habens carnem est suppositum habens animam, & è converso. Et quia sic est in proposito, quia unum est suppositum habens Deitatem, per quam est Deus, & habens humanitatem, per quam est homo, sicut non poteramus ibi arguere, quòd caro sit anima, vel è converso, sic non poterimus hìc arguere, quòd Deitas sit humanitas, vel è converso, sed poterimus arguere, quòd habens Deitatem, est habens humanitatem, & è converso, & per consequens quòd Deus est homo, & è converso.

Ad formam arguendi, cùm dicitur, quòd magis conveniunt, & uniuntur quæ conveniunt, & uniuntur in naturam, & personam, &c. Dici potest, quòd magis, vel minus uniri in hoc loco, se habent quasi per accidens, sed magis, vel minus prædicari de supposito sunt ea, quæ se habent per se; cùm tota causa, vel ratio, quare hæc est vera, Deus est homo, & è converso, sit, quia idem est suppositum habens Deitatem, & humanitatem, juxta illud Symboli, ubi dicitur de Christo: *Licèt Deus sit & homo, non duo tamen, sed unus est Christus*; & subditur: *Vnus autem non conversione substantiæ, sed unitate personæ.*

In argumẽto assumitur quod est per accidens, & relinquitur quod est per se: ideò non concludit.

Ad secundum dicendum, quòd secundùm hoc, quod personæ Divinæ sunt unum, quia sunt unum in natura, non in persona, sic prædicãtur de se invicem, quia natura Patris est natura Filij. Nomina ergo exprimentia naturam, prædicantur de se invicem, sed personalia, quia habent distinctas personas de se invicem non prædicantur. Hìc autem quia est è converso, prædicationes sunt è contra. Nam nomina implicantia personam, vel importantia suppositum de se invicem prædicantur, exprimentia verò naturas, quia in Christo est alia, & alia natura, licèt non sit alia, & alia persona, de seipsis prædicari non possunt.

Non est par ratio de nominibus implicantibus suppositum: & exprimẽtibus naturã.

Ad tertium dicendum, quòd sufficit ad salvandum argumentum, ut non prædicetur aliquid univocè de Deo, & creatura, quòd non prædicetur cum hac reduplicatione in eo, quòd Deus. Nam licèt idem Christus sit Deus, & homo, ea tamen, quæ ei conveniunt, in eo, quòd Deus, sunt alia ab ijs, quæ ei conveniunt in eo, quòd homo. Advertendũ tamen, quòd de hac reduplicatione, ut patet per habita, est distinguendum, quia si reduplicat suppositum, cùm in Christo sit unum suppositum, & una persona, de se invicem poterunt prædicari. Nam homo ille in eo quòd homo, idest in eo quòd suppositum, creavit stellas, quia idem est

Cũ aliquid prædicatur de Deo, & creatura: non reduplicativè, neque univocè prædicatur.

est ibi suppositum naturæ humanæ, & Divinæ. Sed si hujusmodi reduplicatio reduplicet naturam, cùm in Christo sit humana, & Divina natura, tunc erunt alia, & alia, quæ prædicabuntur de Deo, & homine, quia non patiebatur in eo, quod Deus, sed in eo, quod homo, idest, ut habebat naturam humanam, & non creavit stellas in eo, quod homo, sed in eo quod Deus, idest, ut habens naturam Divinam.

A

Ad quartum dicendum, quòd cùm dicitur Deus est homo, ly, homo, quantum ad formam significatam, est quid absolutum, sed quantum ad suppositum habet relationem implicitam, quia stat pro supposito, vel pro persona Filij Dei, & ratione illius relationis implicitæ ly homo, non potest prædicari de qualibet persona Divina, sed de sola persona Filij, ut etiam communiter dicitur.

Ly homo dupliciter cōsideratur, vel secundū formā significatam, vel secundū suppositum: primo modo est quid absolutum: secundo modo implicat relationem, & sic nō potest dici de qualibet persona Divina.

B

Ad quintum dicendum, quòd hæ propositiones: Deus est homo, & è converso, verificantur per se, ratione suppositi, quia unum est suppositum, & una persona habens naturam Divinam, & ex hoc est Deus; & habens naturam humanam, & ex hoc est homo; & quia quantum ad suppositum, vel quantum ad personas est distinctio tam in humanis, quā in Divinis, & ideò esse Deum quantū ad homines non competit nisi soli Christo, habenti personam distinctam, & suppositum distinctum ab omnibus alijs hominibus. Sic etiam esse hominem quantum ad personas Divinas non competit, nisi soli Filio, quia solus Filius assumpsit naturam humanam, & factus est homo.

Negatur minor argumēti cum sua probatione, quia dicta prædicatio fit ratione suppositi, nō ratione naturæ.

C

Ad sextum dicendum, quòd hæc prædicatio, Deus est homo, est prædicatio per se, & est prædicatio per essentiam, non per essentiam, itaut essentia Divina sit esentia humana, sed per esentiam, quia idem suppositum, & eadem persona Filij verè habet essentiam Divinam, & est verè Deus, & verè habet essentiam & naturam humanam, & ex hoc est verus homo, & quia idem Filius verè est Deus, & homo, omnia hæc per se verificantur, quòd Deus est homo, & è converso.

Dicta prædicatio est per essentiam ratione identitatis suppositi, quod habet essentiā Divinam, & humanam.

D

Ad septimum dicendum, quòd hæc prædicatio, Christus est homo, pertinet ad prædicationem de genere, non quòd homo sit genus ad Christum, & ad alios homines, sed quia eodem modo comparatur species ad sua individua; sicut genus ad suas species. Nam sicut genus prædicatur de suis speciebus non conversim, quia homo est animal, & non quodlibet animal est homo; sic homo est Sortes, & homo est Christus, sed non quilibet homo est Sortes, vel Christus.

Negatur minor argumēti, quia dicta prædicatio spectat ad prædicatione de genere, non simpliciter, sed per similitudinem.

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

Ad octavum dicendum, quòd Christus est Deus, & Christus est homo, non sunt in materia remota, sed in materia naturali, cùm idem Christus, & idem Filius habeat in se naturam Divinam, & humanam; tamen hoc est singulare in quolibet Divino supposito, & in qualibet Divina persona, quòd propter sui infinitatem potest supplere vices cujuslibet alterius suppositi: & ideò in eodem Divino supposito potest esse natura Divina, & humana, & idem Divinum suppositum erit Deus, & homo, quod nulli alij supposito potest competere. Nullum enim suppositum creatum potest in se habere duas naturas substantiales diversas ex quibus non conficeretur una natura: impossibile enim est, quòd idem suppositum creatū sit homo & leo, sed hoc est singulare in suppositis Divinis, quòd propter sui infinitatem idem suppositum est Deus & homo, non obstante, quòd ex Deitate & humanitate non potest confici una communis natura tertia, secundùm quem modum loquitur Damasc. lib. 3. cap. 3. *In Christo Iesu non est communem speciem accipere.* Velle ergo in Divinis suppositis arguere sicut in creatis, ut concludebat argumentum, est decipere se ipsum.

Propositiones adductæ in argumento non sunt in materia remota, sed in materia naturali.

D. Damasc. lib. 3. c. 3.

ARTICULUS II.

Vtrum hæc loquutio sit propria, Christus est homo Dominicus?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 3. M. Franc. à Christo in 3. dist. 7. q. 2. M. Ioan. Pnt. 3. p. q. 16. art. 3.



SECUNDO quæritur: Vtrū hæc loquutio sit propria, Christus est homo dominicus? Et videtur quòd sic. Nam Aug. lib. 83. quæstionum ait: *Manendum est, ut illa bona æterna expectentur, quæ fuerunt in homine dominico,* & loquitur de Christo; ergo &c.

Præterea: Christus magis est particeps Divinæ bonitatis, quàm alij Sancti; A sed alij Sancti propter participationem Divinæ bonitatis possunt dici dominici: ergo multò magis Christus.

Præterea: sicut Dominicus dicitur denominativè à Domino, ita Divinum dicitur denominativè à Deo: sed Dionysius nominat frequentissimè Christum *Divinissimum IESVM*; poterit ergo Christus dici Dominicus homo.

Prætererà: Non obstante, quòd Deus factus est naturaliter, & essentialiter homo, quia assumpsit naturam, & essentiã humanam, dicimus, Deum esse humanatum, quod est denominatum de homine: pari ergo ratione, non obstante, quòd Christus essentialiter est Dominus, poterit dici Dominicus.

Præterea: Conditio servitutis magis exprimitur nomine servi, quàm Dominici; sed Apost. ad Philip. 2. naturam, vel formam servi ponit in Christo, dicens: *Exinavit semetipsum, formam servi accipiens:* si ergo quilibet servus potest dici Dominicus, quia est possessio sui Domini, Christus faciens semetipsum servum, formam servi accipiens, poterit dici Dominus.

Philip. c. 2.

IN contrarium est, quia quod prædicatur de aliquo essentialiter, non potest (ut videtur) prædicari denominativè, quia hæ duæ prædicationes essentialis, & denominativa ex opposito distinguuntur: ergo &c.

Prærerea: Ad idem facit auctoritas Augustini, quæ habetur in littera, quòd non rectè dicitur Christus homo Dominicus, asserens, quòd si aliquando hoc dixisset, hoc dixisse se nollet, &c.

D.P.N. August. nollet se dixisse, Christum esse hominẽ dominicum. lib. 1. retract. cap. 19. num. 8. inParisiens.

RESOLVTIO.

Christus non dicitur homo dominicus, nisi per extensionem, & secundùm variam significationem: non autem propriè, quia non est denominativè Dominus, vel participativè, possessivè, partialiter, aut causaliter; sed essentialiter: quæ verò de Christo denominativè prædicantur, propriè dominica dici possunt. Dicitur tamen Christus esse corpus, non de genere quantitatis, seu substantiæ indirectè, sed de genere substantiæ directè, quia est univocè homo.

RESpondeo dicendum, quòd (ut communiter ponitur) hoc adjectivum, Dominicus, quadrupliciter sumi potest, quia vel sumitur participativè; ut quando aliquis non est rectè, & essentialiter Dominus, sed aliqualiter participat dominium, poterit dici dominicus. Secundo modo potest sumi possessivè, ut quando aliqua res est possessio alicujus Domini, illa res potest dici dominica, idest possessio Domini, sicut cappa, vel vestis diceretur dominica, si esset possessio alicujus Domini. Tertio potest sumi partialiter, ut potest dici pes dominicus, vel manus dominica, si sit pars, vel mẽbrum alicujus Domini. Quarto modo potest sumi causaliter, & effectivè, ut possunt dici verba dominica, si sint causata, vel effecta ab aliquo Domino. Concludunt ergo scripta communia, quòd cùm Christus sit essentialiter Deus, & essentialiter Dominus, quia talia competunt Divinis suppositis essentialiter, cùm dicantur de omnibus, & non pluraliter: Nam, ut habetur in Symbolo, *Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus, non tres Domini, sed unus est Dominus*, & quia hæc est differentia in Divinis inter ea, quæ dicuntur essentialiter, & personaliter, quia quæ dicuntur essentialiter, dicuntur de qualibet persona singulariter, & de omnibus non pluraliter: & quia tale nomen est, *Dominus*, quod dicitur de qualibet persona singulariter, quia quælibet persona singulariter est Dominus, non tamen sunt tres Domini, sed unus est Dominus: non autem est sic de hoc nomine, persona, quia persona est Pater, persona est Filius, persona est Spiritus Sanctus, non tamen una persona, sed tres personæ. Cùm ergo hoc nomen, Dominus, dicatur de qualibet Divina persona essentialiter, quia dici essentialiter, & per essentiam, opponitur ei, quod dicitur participativè, vel possessivè, vel secundùm partes, vel effectivè, ideò nullo illorum modorum quatuor, potest dici Christus homo dominicus, sed homo essentialiter Dominus.

Hoc adjectivum dominicus, potest sumi participativè, possessivè, partialiter, & causaliter.

Opinio communis.

In Divinis quæ dicuntur essentialiter, dicuntur de qualibet persona singulariter, & de omnibus nõ pluraliter.

Contrarium autem habetur à Gregorio in quadam Homilia Paschali, ubi corpus Christi, quod jacuit in sepulchro, dicit esse dominicum, sed constat, quòd Christus verè erat illud corpus, quod jacuit in sepulchro, nam illud corpus jacens in sepulcro non fecit aliud suppositum à Verbo, sed sustentabatur in supposito Verbi, ut ex hoc verè Filius Dei dicatur jacuisse in sepulchro, quia ve-

D. Gregor.

verè erat illud corpus, quod in sepulchro jacebat, & verè dicitur descendisse ad A inferna, quia illa anima, secundùm quã descendebat, non faciebat suppositum, sed sustentabatur in supposito Verbi: propter quod verè Dei Filius poterat dici illa anima. Si ergo illud corpus dicebatur dominicum, & Christus erat illud corpus, Christus erit dominicus: sic esset si Christus erat illa anima, & illa anima poterat dici dominica, Christus informatus illa anima, poterat dici dominicus.

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd cùm quæritur: Utrum hæc loquutio sit propria, Christus est homo dominicus? Dicemus cum Augustino, ut habetur in littera, quòd Christus non rectè dicitur homo dominicus, & si aliquando hoc dixit Augustinus, quòd Christus est homo dominicus, dicit, se hoc nolle dixisse, & quia non dicitur rectè, non dicitur propriè. Si Christus non rectè dicitur homo dominicus, non dicitur hoc propriè. Advertendum tamen, propter objectiones possibiles fieri, quòd omnia, quæ erant in Christo, & prædicabantur de Christo, poterant dici dominica. Ipse tamen Christus, cùm esset essentialiter dominus, ut est per habita manifestum, non propriè, nec rectè, nisi fortè in illa alia significatione, vel extenso nomine non potest dici dominicus, C quia prædicatio essentialis, & denominativa sunt sibi invicem repugnantes. Diximus autem, quòd id, quod prædicatur essentialiter, non debet prędicari denominativè, nisi sumatur in alia significatione: nam aliquis homo dicitur homo essentialiter, & dicitur humanus denominativè, sed hoc est in alia significatione, quia ibi humanus idem sonat, quod mitis, & mansuetus, & aliquis homo dicitur animal essentialiter, & dicitur animal denominativè, sed hoc erit in alia significatione, quia ibi animal secundũ unũ D modũ accipiendi, idẽ sonat, quod bestia.

Christus nõ dicitur homo dominicus propriè nec rectè.

Opinio Ægidij.

Omnia, quæ erãt in Christo, poterant dici dominica, ipse autẽ nequaquam.

Prædicatio essentialis, & denominativa sunt sibi invicem repugnãtes.

Concludamus ergo ex habitis, quòd ea, quæ erant in Christo, non prædicabantur de Christo, sicut pes, & manus, erant, & sunt in Christo, tamen non prædicantur de Christo, nisi denominativè, quia Christus non est sua manus, sed est manuatus; sicut ergo talia prædicantur denominativè de Christo, sic dominicum, quod est denominativum de *Dominus*, potest de talibus prædicari, ut pes Christi potest dici pes dominicus, & manus ejus, manus dominica, ipse tamen Christus non est propriè denominativè dominicus, sed essentialiter Dominus: hoc ergo modo poterit haberi plena solutio propositæ quæstionis.

Ea, quę prædicantur de Christo denominativè, poterunt dici dominica.

Propter verba autem D. Gregorij superiùs adducta, posset dubitari: An Christus sit corpus? Ad quod dicendum, quòd corpus potest sumi tripliciter. Vno modo, ut est directè in genere substantiæ, & ut est in tali genere, tanquam totum, & hoc modo Christus, cùm sit univocè homo cum alijs hominibus, & essentialiter homo, sicut & quilibet homo, est essentialiter hujusmodi corpus.

Corpus tripliciter sumitur.

Christus est homo univocè cum alijs.

B Secundo modo potest accipi corpus, non ut est directè in genere substantiæ, & tanquam totum, sed ut est in hujusmodi genere per reductionem, & tanquam pars, vel tanquam principium, sicut cùm dicimus, quòd homo est compositus ex anima, & corpore; tale enim corpus, quod est pars hominis, non prædicatur de homine essentialiter, nec est in genere substantiæ directè, sed per reductionem, ut principium materiale, quia tale corpus non est homo, sed materia, ex qua constat homo. Ex tali enim corpore, tanquam ex materia, & anima rationali, tanquam forma, constat, & componitur homo, qui est directè in genere substantiæ, & de quo essentialiter prædicatur substãtia tanquam genus. De corpore autem, quod est materia hominis, & de anima, quæ est forma hominis, non prædicatur substantia, quæ est genus, sed quæ est analogum. Unde Boëtius in commento super prædicamenta, volens determinare quomodo Philosophus accipit substantiam, quæ est genus, ait: *Substantia potest dici ipsa materia, & potest dici substantia ipsa forma, & potest dici substantia etiam ipsum compositum ex materia & forma*, & subdit: *Relictis extremis agit de medio*, quasi dicat, quòd substantia, quæ est genus, non est ipsa materia, quæ est unum extremum; nec est ipsa forma, quæ est alterum extremum, sed est ipsum medium, quod est compositum ex materia & forma. Non enim est per se in genere, quod nõ habet per se esse. Materia ergo & forma per se & directè non sunt in genere substantiæ, sed sunt in hujusmodi genere per reductionem, & tanquam principiũ; si autem sunt aliquæ formæ quæ de se non

Substantia quæ est genus, nõ prædicatur de corpore, neque de anima; sed quæ est analogũ.

Materia & forma non sunt in genere substãtiæ directè, sed reductivè.

non sunt perfectiones materiæ (cujusmodi sunt intelligētiæ illæ, quæ habēt per se esse, & sunt natæ habere per se esse) poterunt per se esse in genere, & tamē dicentur aliquādo tales formæ carere genere, quia fortè non sunt in genere substantiæ: quod nō sic intelligendū est, ita ut intelligentiæ non determinentur ad genus substantiæ, sed quia substantia non est unum prædicametū naturale, licèt possit dici unum prædicamētum logicum, secundùm quem modum non sunt nisi decem prædicamenta, & substantia non constituit nisi unum prædicamentum. Naturalis tamen Philosophus fortè diceret, prædicamentum substantiæ esse tria prædicamenta, quia unum tale prædicamentum constituit corpora corruptibilia: aliud corpora incorruptibilia. Tertium autem prędicamentum substantiæ constituit intelligentias, quæ sunt formæ separatæ, quia nō sunt corpora, nec perfectiones corporū.

Substantia non est unū prædicamētum naturale, sed unū prædicamentum logicū. Philosophus naturalis dicere potest, prædicamētum substantiæ esse tria prædicamenta.

Tertio modo potest accipi corpus, quod nec est in genere substantiæ tanquā totum, sicut sunt composita ex materia, & forma, nec est in tali genere per reductionem, & tanquam pars, vel tanquā principium, sicut sunt materia & forma, sed est in genere quantitatis directè, & est ipsa quantitas continua, secundùm quem modum loquitur Philosophus in Prædicamentis, dicens: *Est autem discreta quantitas, numerus, & oratio, continua verò linea, superficies, corpus.* Hoc est enim linea, quantitas continua, habens longitudinem sine latitudine, & profunditate. Hoc autem est superficies, quantitas continua habens longitudinem, & latitudinem sine profunditate. Hoc autem est corpus, quod est quantitas continua, habens longitudinem, latitudinem, & profunditatem.

C

Arist. in prędicam. Quāt.

Quid sit linea, superficies, & corpus.

Cùm ergo quæritur: Utrum Christus sit corpus? Certum est, quòd Christus est corpus, quod est in genere substantiæ, aliter autem non esset univocè homo cū alijs hominibus. Nam quilibet alius homo est tale corpus, quod est directè in genere substantiæ, tamē nō est corpus, quod est in genere substantiæ tanquā materia, quia nullus homo est tale corpus, neque est corpus, quod est quantitas cōtinua, & in genere quantitatis directè, quia nullus homo est tale corpus. Christus autem est verè homo, & est univocè homo cū alijs hominibus. Quid autem dicendum

D

A

sit de illo triduo, quando corpus fuit separatum à sua anima rationali, & anima rationalis à suo corpore, quia corpus illud fuit positum in sepulchro, anima verò rationalis descendit ad inferna. Utrum Christus esset illud corpus, & illa anima? Inferius, cùm disputabitur: Utrum Christus fuerit homo in illo triduo? Poterunt hæc omnia declarari.

RESPOND. AD ARGUM.

Ad primum respondetur, quòd August. (ut patet ex littera) retractavit dictum illud, dicens nolle se dixisse, quod

B Christus est homo dominicus: vel possumus dicere, hoc nomen significare naturam, vel suppositum, si significat naturam humanam, natura illa potest dici dominica, licèt enim Christus sit sua Deitas, quia Deitas prædicatur de quolibet suo supposito, tamen non est sua humanitas, quia humanitas non prædicatur in abstracto de quolibet suo supposito, sed prædicatur in concreto. Nullum enim suppositum humanum est humanitas, sed est homo: ergo quia humanitas, sive natura humana est in Christo, & prędicatur de Christo, ideo secundùm regulam, datam superiùs, talis natura potest dici dominica, licèt Christus non sit denominativè dominicus, sed essentialiter Dominus. Et hoc est, quod scripta communia dicunt, Christum non dici dominicum ratione suppositi, sed ratione naturæ, quæ fuit dominica, quantum ad rationem dominij.

D. P. N. August. retractavit. seu. Hoc nomen dominicus, si dicit naturam humanam, conceditur, quòd dicatur dominica: non autem si dicit suppositum.

Ad secundum dicendum, quòd nō est similitudo de Christo, & alijs hominibus. Nam alij Sancti possunt dici dominici per comparationem, seu participationem Divinæ bonitatis, & Divini dominij, sed Christus, qui non erat purus homo, & non erat solùm homo, sed erat Deus, & homo, non propriè poterat dici denominatiuè dominicus, quia cùm esset verè & essentialiter Deus, erat plenè & essentialiter Dominus.

Non est æqua ratio de Christo, & de alijs Sanctis, quia dominium cōpetit Christo essentialiter: alijs verò Sanctis participatiuè.

Ad tertium dicendum est, quòd loquendum est ut plures; sic ergo loqui debemus, ut Doctores & Sancti loquuti sunt. Et quia hoc nomen Divinum de ipsis personis dicitur, quia personæ illæ tres dicuntur Divinæ, quarum quælibet est verus, & essentialiter Deus, ipsa tamen

Loqui debemus, ut Doctores Sancti de Deo

loquuti sunt, qui tribuerunt Divinis personis nomen Divini, & non nomen dominici.

D. Dionys. de Divin. nom. cap. 1.

men natura, & Deitas dicitur Divina, A non tamen dicitur dominica, nec aliqua Divinarum personarum dicitur dominica, quælibet tamen talis persona dicitur Divina, & ideò non est simile de hoc nomine Divino, & dominico. Nam, ut ait Dionysius de Divinis nominibus cap. 1. *De hac igitur, sicut dictum est, supersubstantiali, & occulta Deitate non est audendum dicere, nec cogitare aliquid præter illa, quæ divinitus nobis ex sacris eloquijs sunt expressa*: Ipse tamen idem Dionysius appellat Christum JESUM Divinissimum, non tamen dicit ipsum dominicum.

Ad quartum dicendum, quòd non est simile de Christo, & alijs hominibus. Nam alij puri homines non fuerunt supposita, antequam essent homines, ideò nullum tale suppositum debet dici humanatum, sed Christus fuit verum suppositum, & verus Deus, antequam esset homo, ideò potest dici humanatus. Tantũ enim potest arguere argumentũ, quòd in alijs hominibus natura humana est substantia, & habet modum substantiæ, quia non advenit rei post esse completum; sed in Christo humanitas, quãvis sit substantia, habet tamen quemdã modum accidentis, quia advenit Filio Dei post esse completum, & ideò non constituit suppositum in Christo, sed sustentata est in supposito, priùs ab æterno in esse constituto; & in hoc humanitas Christi habet quemdam modũ accidentis, quia accidentia non constituunt suppositum, sed sustentantur in supposito, & ratione istius modi accidentalis, humanitas Christi aliquando vocatur habitus, juxta illud Apostoli: *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Per illum ergo eundem modum, per quem humanitas Christi vocata est habitus, potest vocari indumentum, propter quod aliquando invenitur, quòd Filius induit se carne, & quòd tota Trinitas induit Christum carne, & licèt fuerint tres induentes Filium carne, tamen solus Filius fuit indutus carne, quæ omnia, si rectè considerentur, patet, quòd humanitas in Christo differt, prout est in alijs hominibus, & differt à vestimento. Nam alij homines per suam humanitatem sic sunt homines, quòd non debent dici humanati, quia humanitas in eis non habet modum accidentis; & sic alij homines sunt vestiti,

Non valet similitudo, quia humanitas in Christo habuit modum accidentis, nó autem in alijs hominibus.

quia non sunt suum vestimentum, sed Christus homo est humanatus, & est vestitus carne tanquam vestimento.

Ad quintum dicendum, ex servitute non posse argui, quòd Christus sit dominicus, nam licèt servus debeat dici dominicus, quia est possessio Domini, non tamen debemus concedere, quòd Christus sit servus, nam illud ad Galat. 4. *Itaque jam non est servus, sed Filius*, principaliter, & naturaliter verificatur de Christo, qui est Dei Filius naturalis, ex consequenti autem non naturaliter, sed per gratiam adoptionis verificatur de quolibet bono Christiano: quilibet enim bonus Christianus jam non est servus, B dicente Christo discipulis suis: *Iam non dicam vos servos, sed amicos.* Est ergo quilibet bonus Christianus non Dei servus, sed filius, non naturalis, sed adoptivus, idest per gratiam adoptionis. Non ergo sumus servi, loquendo de servitute timoris, quia *Perfecta charitas foras mittit timorem*, sed sumus servi, loquendo de servitute amoris. Ideò signãter Dominus loquutus est, cùm dicit: *Iam non dicam vos servos, sed amicos*, idest non dicam vos servos timoris, sed servos amoris, aliter contradiceet sibi dicenti: *Cùm omnia benè feceritis, dicite, servi inutiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus.* C Si ergo nullo modo essemus servi, nec amoris, nec timoris, præfata verba Christi non possent verificari.

Galat. c. 4.

Ioann. c. 15.

Quilibet bonus Christianus dicitur Dei servus amoris, non timoris.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd ex servitute concludere non possumus, Christum esse hominem dominicum: nam Christus, licèt acceperit formam servi, juxta illud ad Philipp. 2. *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens*, tamen non est servus, quia (ut per eundem Apostolum probavimus ad Gal. 4. *Itaque jam non est servus, sed Filius*, D quod principaliter, & naturaliter verificatur de solo Christo. Ipsa ergo natura humana Christi potest dici natura servi, & potest dici res dominica, vel natura dominica. Ipsum tamen suppositum Verbi, vel ipsa persona Verbi, quæ naturaliter & essentialiter est verus Deus, & verus homo, sicut non debet dici servus, sed filius, sic non debet dici possessivè Dominus, sed essentialiter & naturaliter Dominus.

Philip. c. 2.

Natura humana in Christo potest dici natura servi, & natura dominica: non autem suppositum, quod essentialiter est verus Dominus.

ARTICULUS III.

Vtrum hæc loquutio sit propria, Deus factus est homo?

D. Thom. 3. p. q. 16 art. 6. D. Bonav. dist. 7. q. 1. M. Argent. dist. 7. q. 1. art. 3. M. Franc. a Christ. in 3. dist. 7. q. 1. M. Ioan. Pute. 3. p. q. 16. art. 6.



TERTIO quæritur: Utrum hæc loquutio sit propria: Deus factus est homo? Et videtur quòd non solùm sit impropria, sed etiam sit falsa, nam mutatio est ad formam; omnis autem factio est quædam mutatio: cùm ergo, ut habetur Jacob. 1. *Apud Deum nulla sit transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*: ergo &c.

Jac. cap. 1.

Prætereà: Factum esse, est terminus de fieri, quod quidem fieri significatur circa illud suppositum, quod dicitur esse factum: cùm ergo Deus non possit esse suppositum alicujus fieri, igitur &c.

Prætereà: Terminus factionis, vel est ad melius, vel ad deterius, vel ad æquale: sed nihil aliud à Deo, est melius Deo, quia secundùm Anselmum: *Deus est quo melius excogitari non potest*: nec aliquid à Deo potest esse æquale Deo, quia creatura, vel factura suo Creatori, vel factori æquari non potest; nec etiam potest fieri deterius, quia Philosophus in 12. dum quærit, utrum Deus intelligat aliud à se? Habet pro inconvenienti, quòd Deus possit vilescere.

Aristot. 12. Meta. com. 31.

Prætereà: Per hoc nomen, homo, non possunt intelligi, nisi duo, vel natura humana, vel suppositum & persona: si ergo hæc est vera, Deus factus est homo, vel hoc erit, quia natura Divina facta est natura humana, quod est impossibile, vel quia suppositum, sive persona Divina factum est suppositum, vel persona humana, & tunc essent ibi duo supposita, & duæ personæ: quod omnes Catholici negant.

Prætereà: Quando conditio est diminuens, non potest argui simpliciter, ut quia mortuum diminuit de ratione hominis, non valet: Sortes est homo mortuus: ergo Sortes est homo; magis autem valet arguendo negativè: Sortes est homo mortuus; ergo Sortes non est homo; sed quando conditio est non diminuens, potest illud argui esse simpliciter & absolutè, ut quia albus non est conditio diminuens, ex tali addito potest argui absolutè & simpliciter, quòd si Sortes est homo albus, quòd est homo simpliciter & absolutè: cùm ergo homo non sit conditio diminuens, si verum est dicere, quòd Deus est factus homo, verum erit dicere simpliciter & absolutè, Deus est factus, quod nullus sanæ mentis concederet.

In contrarium est, quod habetur Ioann. 1. *Verbum caro factum est*: sed Verbum est Deus, juxta illud: *Deus erat Verbum*: & caro stat ibi pro homine, ut patet per Augustinum 2. de Trinit. cap. 6. exponentem, *Verbum factum est caro, quia factum est homo*. Si ergo Verbum est Deus, & factum est homo, sive caro, quia factum est homo: ergo Deus factus est homo.

Joan. cap. 1. August. P. N. 2. de Trinit. cap. 6.

Prætereà: In Symbolo dicitur de Filio quòd est *Deus de Deo*; & postea subditur de eodem Filio: *Et homo factus est*: si ergo Deus, quia est Deus de Deo, & factus est homo: ergo Deus factus est homo.

Prætereà: Quod est, & non priùs fuit, debet esse factum: sed Filius modò est homo, & est dare tempus, in quo non erat homo: ergo Filius cùm sit Deus, Deus factus est homo.

RESOLUTIO.

Hæc propositio est vera, Deus factus est homo, quia Verbum caro factum est, & Deus de Deo homo factus est, non per mutationem factam in Deo, sed in natura assumpta.

RESPONDEO dicendum, quòd Filius est Divinum suppositum, vel Divina persona, & hoc modo verificatur, Deus factus est homo, quia Filius, qui est verus Deus, factus est homo: cùm ergo nulla alia persona Divina sit facta homo, sed solus Filius, oportet nos unam facere distinctionem, per quam possit concludi, quòd sic Filius factus est homo, ut nec Pater, nec Spiritus Sanctus factus sit homo. Rursus cùm factio, vel fieri

fieri videatur esse quædam species motus, & apud Deum non posit esse transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, oportebit aliam distinctionem facere, ut sic verificetur hæc loquutio: Deus factus est homo, quòd nulla realis mutatio ponatur in Deo. Propter quod sciendum, quòd facere, vel fieri, est quoddam agere, vel pati, quæ pro eodem sunt accipienda. Quia secundùm Philosophum actio & passio sunt una & eadem res; sicut una & eadem via est, qua itur Thebis ad Athenas, & è converso: non differunt enim hæ duæ viæ, nisi quia una incipit Athenis, & terminatur ad Thebas, alia è converso; sic actio & passio, quæ ut incipit ab agente, est actio, & ut recipitur in passo est passio. Idem est enim calefacere, & calefieri, & calefactio: sed dicitur calefacere, ut est à calefaciente, dicitur calefieri, ut recipitur in calefacto, & dicitur calefactio actio, ut est ab agente, & calefactio passio, ut est in patiente. Deus enim fecit hominem, quod est quoddam agere, & Deus factus est homo, & voluit fieri homo, quod est quoddam dictum per modum passionis; & ideò si videre volumus, quomodo omnia tria verificentur, distinguendum est de ipsa actione, & de termino actionis. Nam si volumus loqui de ipsa actione, quia indivisa sunt opera Trinitatis, cùm Trinitas egit illam actionem, tota Trinitas incarnavit Filium, vel tota Trinitas induit Filium carne; Pater enim, & Spiritus Sanctus induerunt Filium carne, & fecerunt Filium esse hominem, & ipsemet seipsum induit carne, & fecit semetipsum hominem, secundùm quem modum loquitur Apostolus de Filio: *Exinanivit semetipsum, non formam Deitatis perdens, sed formam servi accipiens*, & seipsum carne, idest formam servi se induens: ergo si volumus loqui de ipso agere, vel de ipsa actione, tota Trinitas est operata incarnationem illam, quia tota Trinitas fecit Filiũ hominẽ, & induit Filiũ carne. Sed si volumus loqui de termino hujus actionis, quæ omnia possunt ex superioribus esse nota, ad solũ Filiũ terminata est illa actio, & ideò solus Filius est incranatus, & solus Filius factus est homo.

Actio, & passio sunt una, & eadem res ex Arist. 3. Physic.

Hæc ergo distinctio, quòd aliter loquendum est de actione, & de termino actionis, vel quod idem est, aliter loquendum est de passione, & de termino passionis, facit ad intelligendum hanc veritatem, quòd licèt tota Trinitas fecerit, vel egerit incarnationem illam, vel licèt per totam Trinitatem fuerit, ipsum fieri, & ipsum pati incarnationem illam, tamen illa incarnatio sumpta activè, vel passivè in ratione termini terminata est ad solum Filium. Propter quod solus Filius est incarnatus, & indutus carne.

Incarnatio, ut est actio, vel passio, spectat ad totam Trinitatem, ut est terminus actionis, vel passionis attinet ad solum Filium.

His itaque prælibatis, ut satisfaciamus secundæ dubitationi, quòd sic Deus factus est homo, ut nulla realis mutatio sit in Deo. Adducemus alteram distinctionem, quòd licèt quidquid competit Deo, de novo, vel ex tempore, id non possit fieri sine mutatione aliqua, mutatio tamen illa realiter erit in creatura, secundùm rationem verò, & secundùm intellectum nostrum tantùm, poterit esse in Deo, & nihilominus ab illa verè, & realiter denominari ipse Deus: Nam verè Deus causat, & verè Deus movet creaturam per tempora, & per loca: sed non creat creaturam per creationem, quæ sit in ipso, sed quæ realiter solùm est in creatura, & verè Deus movet creaturam, non per motionem, quæ sit in ipso, sed quæ est in sola creatura: possumus autem exemplificare per istas creaturas. Nam verè ignis calefacit stuppam, non per calefactionem, quam faciat in seipso, sed quam facit in sola stuppa. Nam loquendo de actione transeunte in exteriorem materiam, non dicimus, quòd actio sit in agente, & passio in patiente; sed tam hujusmodi actio, quàm passio sunt in patiente, nam tam calefactio actio, quàm passio sunt in stuppa calefacta, non in igne calefaciente. Deus ergo factus est homo, sed hujusmodi factio, sive sumatur activè, quia fecit se hominem, sive passivè, quia factus est homo, non erit talis actio, vel passio, ut importat motum, in Deo agente, qui fecit se hominem, vel in Deo nominato passivè, quia factus est homo, sed erit talis actio, vel passio in sola natura humana quam in seipso accipit, suscipit, faciendo se hominem: propter quod per mutationem factam in natura humana, non in natura Divina, Deus factus est homo. Illa enim natura humana propriè à tota Trinitate, appropriatè verò à Spiritu Sancto fuit formata, & facta ex purissimis sanguinibus Viginis, quod sine vera & reali mutatione talis na-

Quando aliquid de novo Deo advenit, fit per mutationem creaturæ, non Dei.

Deus creat creaturas nõ per creationem, quæ sit in ipso, sed in creaturis.

In actione transeunte, tam actio quàm passio est in patiente.

naturæ fieri non potuit. Verè enim denominatur Deus à tali factione, quia verè dicitur Deus factus homo, quia verè in seipsum suscepit naturam humanam: quodcumque autem suppositum, vel quæcumquæ persona, quæ habet in se naturam humanam, est homo, ideò verè Dei Filius est homo, & factus est homo, non per mutationem, quæ sit in ipso Deo assumente, sed quæ est in ipsa natura humana assumpta.

Possumus autem ad hæc omnia declaranda, exemplum ponere de ipso dominio: nam Deus ex tempore, idest, quando fecit mundum, factus est Dominus ipsius creaturæ: ante enim factionem mundi, quia non erat, nisi solus Deus, ideò B Deus non erat Dominus, quando fecit mundum, in quo creavit Angelos, qui facti sunt ad serviendum Deo, licèt aliqui eorũ per liberum arbitrium se averterint ab eo, sed ex hoc non potuerunt effugere, quin essent servi Dei: sicut enim non possumus effugere, quin contineamur à cœlo, & quando fugimus ab una parte cœli, accedimus ad aliam, ut quando fugimus ab occidente, accedimus ad oriencem: sic non possumus effugere, quin simus servi Dei, & in manu Dei, & quando fugimus manũ præmiantem, accedimus ad manum punientem: & quod dictum est de Angelis, qui propriè sunt intellectuales, veritatem habet C de hominibus, qui propriè sunt rationales. Nos enim homines sumus servi Dei, & non possumus effugere manum ejus; & si fugimus manum pręmiantem, incidimus in manum punientem. Quod autem dictum est de creaturis rationalibus, & irrationalibus veritatem habet de inanimatis, & insensibilibus, de ventis, de mari, juxta illud Matth. 8. *Imperavit ventis, & mari, & facta est tranquillitas magna,* Et ibidem dicitur: *Homines, qui erant in mari cum IESV*, qui erat verus Deus, D & Dei Filius, *mirati sunt dicentes: Quis est hic, quia venti, & mare obediunt ei?* Deus ergo de novo, & ex tempore factus est Dominus, non per mutationem factam in ipso, sed per mutationem factam in creatura; sic Dei Filius, non obstante, quòd est unus & verus Deus cum Patre, & Spiritu Sancto, de novo & ex tempore factus est homo. Et hæc est vera & propria, Deus factus est homo, non per mutationem factam in ipso

Deus ex tempore factus est Dominus.

Quando fugimus Dei manum pręmiantem: accedimus ad manum punientem.

Matth. 8.

A Deo, vel in natura Divina sed per mutationem factam in natura humana, quod declarare volebam.

Sed dubium esse potest de modo, quo dicta propositio verificatur, ideò respondetur, secundùm quod communiter dicitur, & benè, quòd in ista propositione; *Deus factus est homo*, hoc participium, factus, vel refertur ad totam propositionem, ut sit sensus, Deus factus est homo: idest factum est, quòd Deus sit homo: dicitur enim hoc esse factum, quia omne quod incipit de novo esse, sine aliqua factione, & sine aliqua mutatione esse non potest, & hoc modo, nullo dubitante, pręfata est vera, *Deus factus est homo*, quia ex tempore, & de novo incipit esse homo, non per mutationem factam in Deo, sed per mutationem factam in humana natura, quam sine sui mutatione assumpsit Deus, idest Dei Filius in seipso, & eam accipiendo factus est homo. Secundo modo hæc factio, vel hoc participium, factus, potest determinatè & absolutè determinare alterum extremorum oppositorum, & sic est loquutio falsa, quia omnis determinatio potest prædicari de suo determinante: si ergo hujusmodi factio, vel participium, factus, determinatè & absolutè respiceret, vel Deum, vel hominem, semper loquutio esset falsa: nam hoc est falsum, quòd Deus in se & absolutè sit factus: sic etiam hæc est falsa, quòd ille homo, demonstrato IESV Christo in se, & absolutè sit factus: nam homo ille dicit suppositum æternum, cui in se, & absolutè repugnat factio. Tertio modo illa factio, vel hoc participium, factus, potest determinare, vel determinatè referri non ad totam loquutionem secundùm se, nec ad partes loquutionis, ut ad prædicatum, & subjectum secundùm se, sed ad partes loquutionis, ut una comparatur ad aliam: & sic etiam est vera, quòd Deus factus est homo, quia Deus, idest Dei Filius, non per mutationem factam in se, sed per mutationem factam in natura humana, assumens hujusmodi naturam in se, factus est homo: sicut enim Deus tota Trinitas creavit creaturam, & conservat eam in esse, non per mutationem factam in se, sed per mutationem factam in creatura; sic Deus tota Trinitas induit Filium carne, & per operationem totius Trinitatis Filius est indutus carne, & est factus ho-

Hoc participiũ, factus, si cadit supra totam propositionem, vel supra unum extremum non comparativè, ipsam veram reddit: si verò cadit supra alterum extremorum, comparativè facit eam falsam.

homo: sed licèt tota Trinitas univerit Filium carni, & fecerit Filium hominem, A non per mutationem factam in se, sed per mutationem factam in natura humana: Tamen ista unio terminata est ad solum Filium: propter quod non tota Trinitas, sed solus Dei Filius est unitus carni, & indutus carne, & factus homo.

Advertendum tamen, quòd cùm duobus modis sit verificata hæc propositio, *Deus factus est homo*, uno modo verificata est, prout hujusmodi factio refertur ad totum, quia hoc totum factum est, quòd Deus est homo. Alio etiam modo verificatur, prout hujusmodi factio refertur, non ad prædicatum, vel ad subjectum, sed prout determinat unum in comparationem ad aliud. Primum tamē modum verificandi aliqui impugnant dicentes, quòd non propriè hæc determinatio, vel hoc participium, factus, potest referri ad totum, quia modales propositiones, sicut est, *necessarium, possibile, contingens*, propriè respiciunt propositionem totam, propositiones autem de inesse, videntur respicere non propositionem totam secundùm se, sed unam partem in comparatione ad aliam. Et quia secunda verificatio hujusmodi loquutionis, quòd Deus factus est homo, est prout hujusmodi factio determinat unam partem propositionis in comparatione ad aliam; ideò secundum modum verificandi approbant, & non primum. Verùm, quia loquendum est, ut plures, & maximè in Philosophia loquendum est, ut Philosophi loquuti sunt, in Theologia verò, ut loquuti sunt Sancti, quia Philosophi nostri, sunt Sancti nostri: cùm August. 1. de Trinit. cap. 13. hoc modo verificet hanc propositionem, Deus factus est homo, prout hæc determinatio refertur ad totum dicens: *Talis erat illa susceptio humanæ naturæ, quæ Deum fecerit hominem, & hominem Deum.* Ergo per illam susceptionem humanę naturę factum est, quòd Deus sit homo, & è converso; sed (ut patet ex dictis) sic exponendo factionem illam, est referre determinationem ad totum. Quod autem dicitur de modalibus; non multum stringit, nec plenè arguit, quia propositiones modales reducuntur ad propositiones de inesse, & propositiones de possibili, secundùm quas sumitur primus modus modalium,

Impugnatur primus modus ab aliquibus.

In philosophia loqui debemus ut Philosophi loquuti sūt. In Theologia, ut Theologi, & Sancti.

D.P.N. August. 1. de Trinit. cap. 13.

Respōdetur ad impugnationem factam.

æquipollent particulari affirmativæ; propositiones verò de possibili negativæ: *Ut possibile est non esse, contingens est non esse*, secundùm quas sumuntur propositiones secundi modi modalium, æquipollent particulari negativæ. Propositiones autē de impossibili, secundùm quas sumuntur propositiones tertij modi, æquipollent universali negativæ. Sed propositiones de necessario, secundùm quas sumuntur propositiones quarti modi æquipollent universali affirmativæ. Propositiones ergo tertij modi se habent ut *nullus*: propositiones quarti, ut *omnis*: propositiones primi, ut *quidam*: propositiones secundi, ut *quidam non*: & ideò primus, B & secundus modus modalium opponuntur subcontrariè sicut *quidam*, & *quidam non*. Propositiones tertij, & quarti contrariè *sicut omnis*, & *nullus*. Et omnes propositiones tertij, & primi opponuntur subalternè, *sicut nullus*, & *quidam non*. Propositiones quarti, & secundi opponuntur contradictoriè, sicut *nullus*, & *quidam*. Cùm ergo modales reducantur ad illas de inesse, assignant improprietatem, ubi non est improprietas: & ut declaremus per Philosophum, dicemus, quòd Philosophus in 1. Priorum non assignat nisi tria genera propositionum dicens, quòd diversum est inesse, & necessarium est in esse, & contingere in esse. Inesse ergo, quod distinguitur à cōtingere inesse, est in esse simpliciter, quia C inesse simpliciter, secundùm eundem Philosophum ibidem, non differt ab in esse necessariò, nisi quantum ad id, quod adjacet terminus, quia in inesse simpliciter non fit mentio de necessario, vel non opponitur terminus hic contra necessarium, sed quantum ad rem ipsam, secundùm eundem ibidem, non differt inesse simpliciter ab inesse necessario.

D Cùm ergo isti dicunt, quòd necessarium, & possibile sint determinationes totius propositionis, non fulcitur eorum dictum per Philosophum volentem, quòd propositiones de inesse, simpliciter quantum ad rem idem sunt cum propositionibus ubi fit mentio de necessario. Improbant etiam aliter hoc dictum, quia cùm dicitur, Deus factus est homo, si hujusmodi facere pertineat ad totum, oporteret dare aliquod subjectum, de quo verificaretur ista, quòd esset Deus homo. Ad quod respondere possumus, quòd illud

Propositiones modales reducuntur ad propositiones de inesse.

Aristot. 1. Prior. c. 1.

Negatur dictū improbantiū opinionem Ægidij.

Alia improbatio opinionis Ægidij.

illud subjectum dabimus, suppositum A Verbi, quod subjicitur Deitati, idest naturæ Divinæ, per quam est Deus, quod fuit ab æterno, & ex tempore fuit subjectum naturæ humanæ, per quam factus est homo, & ideò æternum, factus est ex tempore homo: & hoc modo omnia dubia declarata sunt, & lucidata.

Ad aliud argumentum improbantiũ respõdetur.

RESPOND. AD ARGVM.

Ad primum ergo, cùm dicitur, fieri, vel factio, est quędam mutatio, dici potest, quòd non eadem ratione dicitur aliquid mutatio & factio; sed muta- B tio dicitur per comparationem ad terminum à quo, quem dimittit, sed factio dicitur per comparationem ad terminum, ad quem, quia illum terminum assumit: si ergo Deus, idest Dei Filius, fuisset factus homo, Deitatem perdens, fuisset mutatus, sed quia fuit factus homo, non Deitatem perdens, sed formam servi accipiens, non potest dici de eo mutatio, sed factio. Potest ergo dici factus homo, assumendo naturam humanam, sed non potest dici mutatus in hominem, quia eam assumendo, non perdidit Divinam.

Factio dicitur respectu termini ad quem; mutatio autem respectu termini à quo, primum conceditur, secundum negatur.

Ad secundum dicendum, quòd sup- C positum Divinum non potest esse suppositum alicujus fieri, per quod mutetur, & per quod perdat quod erat; sed potest esse suppositum illius fieri, per quod non perdat quod erat, sed sine mutatione sui incipiat esse, quod non erat, sicut sine mutatione sui, cùm creavit mundum incepit esse Creator, cùm ante hujusmodi creationem non esset Creator, sicut sine sui mutatione est effectus homo, assumendo naturam humanam, cùm ante hujusmodi assumptio- D nem, non esset homo. Est enim in talibus semper nova relatio, sed nova relatio potest acquiri nulla mutatione facta in ipso, & inde habuit originem dictum illud Philosophi: *In ad aliquid non est motus.*

Fieri dupliciter, vel cũ amissione ejus, qui erat; vel sine amissione: primo modo non competit supposito Divino, sed secundo modo.

Ad tertium dicendum, quòd ista factio fuit secundùm aliquid inferius, & secundùm aliquid minus se, quia *exinanivit*, idest, quasi in infinitum humiliavit *semetipsum formam servi accipiens*, quia factus homo, poterat dici minor Patre; qui ut Deus erat æqualis Patri; non enim est arbitratus esse se æqualem Deo.

Ad formam autem arguendi, quòd Philosophus habet pro inconvenienti, ut Deus vilescat: potest dici, quòd vilescere Deum perdendo quod erat, est inconveniens, at verò minorari Deum, non perdendo quod erat, sed dignativè assumendo quod non erat, non est inconveniens: si enim coactus fuisset, ut fieret homo, per quod esset minor Patre, esset inconveniens, sed quia dignatus est fieri homo, ut hominem redimeret, & salvaret, nullum est inconveniens: nam secundùm Augustinum lib. 13. de Trinit. cap. 10. Et si redemptionis, vel salvationis nostræ, fuerit alius modus possibilis; nostræ tamen sanandæ miseriæ nullus fuit congruentior.

Deum vilescere perdẽdo quod erat, est inconveniens: minorari autem nõ perdendo quod erat, non est inconveniẽs.

Fieri minorem dupliciter, coactè, & dignativè: primo modo dicit imperfectionem: non secundo modo.

Ad quartum dicendum, quòd, ut patet ex antedictis, hoc modo, Deus factus est homo, non quòd in Christo sint duo supposita, sed quia illud idem suppositum, quod erat in natura Divina verus, & perfectus Deus ab æterno, suscipiens in se ex tempore naturam humanam, factus est ex tempore, & perfectus homo. Est autem in Christo distinctio naturarum, & una natura non est in alia: sed non est in eo distinctio suppositorum, vel personarum, quia in utraque natura non est, nisi unum suppositum, & una persona: quod dicitur in Symbolo de Christo. *Qui licèt Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus.* Quomodo autem sit unus, ibidem concluditur: *Vnus autem non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

D.P.N. August. vide supra fol. 58.

Illud idem suppositum, quod per naturam Divinam erat Deus, per naturam, humanã est factus homo.

Ad quintum dicendum, quòd si aliquis homo esset factus albus, non propter hoc diceretur ille homo simpliciter & absolutè factus: & quia natura humana in Christo habet modum accidentis, quia advenit supposito post esse completum, ideò absolutè, & simpliciter non debet concedi, quòd Deus est factus, sed quod est factus homo.

Quod Deus est factus simpliciter non cõceditur; sed benè conceditur, quòd Deus est factus homo: quia natura humana in Verbo habet modum accidentis.

AR-

ARTICULUS IIIJ.

Vtrum hæc loquutio sit propria, homo est factus Deus?

D. Thom. 3. p. q. 16 art. 7. D. Bonav. dist. 3. q. 3. M. Franc. a Christ. in 3. dist. 7. q. 1. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 16. art. 7.



QUARTO quæritur: Utrum hæc loquutio sit propria, Homo factus est Deus? Et videtur, quòd non sit vera, nec propria. Nam (ut ait B Damascenus lib. 3. cap. 2.) *Non dicimus hominem deificatum, sed Deum humanatum*, Si ergo homo non est deificatus, hæc non est vera, nec propria, homo est factus Deus, sed conversa erit propria & vera, Deus factus est homo.

Præterea: cùm dicitur homo factus est, aut ibi homo stat pro natura, aut pro persona, si pro natura, tunc est falsa, quia nunquam natura humana est facta Deus, nec unquam Deus est factus natura humana: si pro persona, adhuc est falsa quia non est in Christo nisi una persona, quæ non potest dici facta Deus, C quia semper fuit Deus.

Præterea, secundùm Damasc. lib. 3. cap. 4. *In Christo IESV est communicatio idiomatum in concreto*, quia quidquid dicitur de illo homine, potest dici de Filio Dei, quia est verus Deus: sed hæc est falsa: Filius Dei est factus Deus; ergo & hæc, ille homo est factus Deus.

Præterea: Quia Deus factus est homo, possumus verè dicere, quòd Deus factus est recẽs: ergo si esset vera cõversa, homo est factus Deus, esset verum dicere, quòd homo esset Deus recens, quod D est contra id, quod dicitur in Psal. *Non erit in te Deus recens.* Psalm. 80.

Præterea: Cùm dicitur aliquid fieri, semper secundùm intellectum præsupponitur ad id, quod dicitur fieri, ut si homo dicitur fieri albus, præsupponitur saltem secundùm intellectum, quòd primò sit homo, quàm albus: ergo si esset ista vera; homo factus est Deus, verum esset ad minus secundùm intellectũ, quòd Christus fuisset priùs homo, A quàm Deus: quod nullus Catholicus diceret.

In contrarium est, August. 1. de Trinit. cap. 13. dicens, quòd talis fuit illa susceptio humanæ naturæ, quæ Deũ faceret hominem, & hominem Deum: ex illa autem susceptione utraque loquutio est vera & propria, quia Deus est factus homo, & è converso. D. P. N. August. 1. de Trin. cap. 13.

Præterea: Factio, quæ importatur per participium, *factus*, ut cùm dicitur, homo factus est Deus, secundùm rem non ponitur in Deo hujusmodi factio, cùm omnis mutatio repugnet Deo: sed talis factio secundùm rem ponitur in natura humana, quia per factionem & mu- B tationem factam in humana natura, & non in Deo, verificantur tales propositiones de homine, & de Deo; ergo est magis propria ista, cùm factio ponatur circa humanam naturam, non circa Deum, quòd homo est factus Deus, quàm è conveso.

RESOLUTIO.

Hæc propositio, Homo est factus Deus, potest dupliciter explicari: uno modo, ut ly factus, sumatur impersonaliter, & explicetur per genus neutrum, dicendo, factum est, quòd homo est Deus, & sic vera est: alio modo, ut ly factus, explicetur masculinè, & ut jacet, & sic secundùm se, est impropria, & secundùm proprietatem loquutionis est falsa; quia genus masculinum includit ordinem temporis; neutrum nequaquam.

Respondeo dicendum, quòd scripta communia permanent in prima di- distinctione, dicunt enim, quòd hæc loquutio, sicut & præcedens potest tripliciter accipi, vel quòd factum est, ut homo sit Deus: & tunc ita vera est, quòd homo factus est Deus, sicut & conversa, quòd illa susceptio, & illa factio fecit Deum hominem, & è converso. Vel (ut clarè pateat veritas quæstionis) si volumus loqui in hac materia, sicut loquerentur Grãmatici, servata proprietate vocaculi, dicemus, quòd cùm dicitur, Deus factus est homo, & è converso, si hæc factio accipiatur impersonaliter, tunc rectè secundùm proprieta- tem

tem est sensus, qui dicitur, videlicet, quòd Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & factum est, quòd Deus est homo, & è converso. Talis enim expositio, si fieri, vel factum esse sumatur impersonaliter, ut si esset quæstio de potentia generandi, quia hoc gerundium generandi, habet significationem activam, passivam, & impersonalem; & ideò dicunt Grammatici, quòd gerundia dicuntur quasi duo gerentia, quia gerunt significationem activam, & passivam, & si gerunt activam & passivam, gerunt etiam impersonalem, quia indistinctè comprehendunt utramque significationem. Si ergo esset quæstio: Utrum in Christo esset potentia generandi? Esset congrua responsio; quod si istud gerundium generandi sumatur activè: tunc potentia generandi est in solo Patre, quia solus Pater potest generare: si verò præfatum gerundium sumatur secundùm significationem passivam, tunc potentia generandi est in solo Filio, quia solus Filius, secundùm quod hujusmodi potest generari: sed si præfatum gerundium sumatur secundùm significationem impersonalem, tunc potentia generandi, idem erit, quod potentia, per quam fit generatio; secundùm quem modum potentia generandi, idest potentia, per quam fit generatio, est in Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Nam potentia generandi secundùm se, est ipsa natura Divina. Propter quod Magist. in 1. sent. ait: *Pater non est potens gignere, nisi natura.* Et Damascenus lib. 1. cap. 8. dicit: *Generatio est opus naturæ*: cùm ergo natura Divina sit communis Patri, & Filio, & Spiritui Sancto: exponendo impersonaliter: potentia generandi, idest, potentia, per quam fit generatio, quæ est ipsa natura Divina, sic est in qualibet persona, Patre, Filio, & Spiritu Sancto.

Potentia generandi potest sumi activè, passivè, & impersonaliter: hoc idem in primo sent vbi hic modus distinguendi impugnantur.

D. Damasc. lib. 1. cap. 8.

Ex his autem potest patere, quid dicendum sit de hujusmodi factione, cùm dicitur: Deus factus est homo, vel è converso; certum est, quòd si ibi factum esse tenetur impersonaliter, si dicatur, hoc factum est hoc; idest, factum est, quòd hoc sit hoc, tunc secundùm loquutionem impersonalem utraque vera est, Deus factus est homo, & è converso, quia talis fuit illa factio, & susceptio naturæ humanæ, quòd ex hoc utrumque verificatur, videlicet Deus est homo, & è converso: sed verum est, quòd secundũ proprietatem loquutionis significatio impersonalis magis importatur in neutro, quàm in masculino, & fœmenino. Propter quod si neutraliter proferatur, *est*, utraque propositio, habebit veritatem, quia factum est, quòd homo est Deus, & è converso; utraque ergo loquutio, etiã, propriè loquendo, hoc modo continet veritatem.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd cùm quæritur: Utrum hæc sit vera & propria, homo factus est Deus? Patet, quòd si factio sumatur impersonaliter, quæ significatio impersonalis magis exprimitur per neutrum, propriè loquendo, quàm per aliud genus, tunc non est dubium, quòd ita factum est, quòd homo est Deus, & è converso: & hoc intendunt verba Augustini, intelligentis impersonaliter de factione, & susceptione illa, quia per eam factum est, quòd homo sit Deus, & è converso; sed si volumus loqui de proprietate hujus loquutionis, quòd homo factus est Deus, credimus, quòd argumenta prima, hoc improbantia, continent veritatem. Nam si esset hæc propositio propria, homo est factus Deus: ita esset propria, homo est deificatus, sicut ista, Deus est humanatus, quod (ut patet) negat Damascenus.

Si factio sumatur impersonaliter, & exprimatur per neutrum genus, dicendo, factum est, quòd homo est Deus & è contra, ita concedi possunt dictæ propositiones: aliàs nequaquam

Rursus, si hæc est propria, homo factus est Deus, cùm hæc non sit vera, nisi per unitatem suppositi, suppositum illud priùs fuisset homo, quàm Deus; & quia hoc est falsum, quia primò, & ab æterno fuit Deus, & ex tempore factus est homo, hæc erit vera, & propria, quòd Deus factus est homo; & hæc omninò impropria, quòd homo factus est Deus, licèt in neutro etiam impersonaliter propriè concedi posit, factum esse, quòd Deus sit homo, & è converso.

Ad id tendit etiam argumentũ aliud, si esset id propriè dictum, homo factus est Deus, sicut quòd Deus factus est homo, posset verè concludi, quòd homo factus Deus, esset Deus recens, sicut Deus factus homo, est homo recens, secundùm quẽ modum veritas loquutionis non concordaret cũ veritate rei, quia licèt Christus posit dici homo recens, cùm ex tempore factus sit homo; nullo modo debet dici Deus recens, quia est æternaliter Deus. Concludamus ergo ex dictis, quòd neu-

neutraliter loquendo, secundùm quem modum significatur sensus impersonalis, verum est, factum esse, quòd homo sit Deus, & è converso; sed si hæc loquutio sumatur in genere masculino, sicut proponit quæstio: Utrum hæc loquutio sit vera & propria, homo factus est Deus? Dicemus, quòd conversa est propria & vera, videlicet, Deus factus est homo, hæc autem valdè impropria, homo factus est Deus, & secundùm proprietatem loquutionis est falsa. Argumenta autem procedebant vijs suis, quia prima probabant hoc masculinè, quòd homo non est factus Deus, quæ secundùm proprietatẽ loquutionis verum arguunt, & concludunt. Argumenta verò in contrarium verificant præfatam loquutionem impersonaliter, & in neutro, videlicet, factum est, quòd homo sit Deus, & è converso; tamen ad majorem intelligentiam quæstionis solvemus omnia argumenta.

Si quæstio proposita intelligatur impersonaliter masculinè, hæc propositio, Homo factus est Deus, est valdè impropria: sed sua conversa, scilicet, Deus factus est homo, est propria, & vera: sed neutraliter potest concedi.

RESP. AD AGRVMENTA.

Ad primum ergo, quando arguitur per Damascenum, quòd homo non debet dici deificatus, patet, quòd secundũ proprietatem loquutionis, masculinè loquendo, homo non est factus Deus, quia non fuit Christus, priùs homo, quàm Deus; sed Deus factus est homo, quia priùs fuit Deus, & posteà homo. Sed quæres, quare non conceditur in masculino, homo factus est Deus, & conceditur in neutro, factum est, quòd homo sit Deus? Ad hoc dici potest, quòd in neutro non importatur iste ordo, an Christus priùs fuerit homo, quàm Deus, vel è converso, sed solùm exprimitur veritas loquutionis, at verò in masculino, cùm dicitur Deus factus est homo, includitur ordo temporis, vel ordo durationis, quia hoc modo, Deus factus est homo, ut priùs fuerit Deus, & posteà homo. Si ergo esset vera conversa, homo factus est Deus, Christus priùs fuisset homo, quàm Deus, quod patet esse falsum.

Masculinè non conceditur, sed neutraliter, & ratio est, quia in masculino includitur ordo durationis; non autem in neutro, in quo solùm exprimitur veritas loquutionis.

Ad secundum dicendum, quòd hæ loquutiones, Deus factus est homo, & è converso, nullo modo verificari possunt pro natura, sed pro supposito; tamen secundùm proprietatem loquutionis, hæc est vera & propria, Deus factus est homo, conversa verò, homo factus est

Dictæ propositiones adductæ non possunt verificari de natura, sed de supposito

A Deus, est impropria, & secundùm proprietatem loquutionis est falsa.

Ad tertium dicendum, quòd homo, & Deus communicant sibi idiomata, retenta tamen proprietate loquutionis, sicut ergo non diceremus, Filius hominis factus est homo, ita non possumus dicere. Filius Dei factus est Deus. Nam eo ipso, quo dicitur filius hominis, includitur, quòd sit homo, ideò repugnat sibi, ut homo fiat: & quod dicimus de filio hominis, veritatem habet de Filio Dei: Talis ergo communicatio idiomatum intelligenda est, sine improprietate, & repugnantia loquutionis.

Deus, & homo communicant sibi idiomata: retenta tamen proprietate loquutionis.

B Ad quartum dicendum, quòd hoc participium, factus, in masculino genere, ut patet per habita, importat ordinem temporis, in neutro vero hujusmodi ordinem non importat: propter quod, si factum est, quòd homo sit Deus, non potest ex hoc argui, quòd sit Deus recens, & ex hoc potest patere solutio ad quintum. Nam in neutro si dicatur, factum est, quòd albus sit musicus homo, non potest ex hoc argui ordo temporis, ut priùs fuerit albus, quàm musicus, vel è converso. Nam quodcumque illorum fuerit, videlicet, quòd aliquis priùs fuerit musicus, & posteà factus sit albus, vel è converso, semper in neutro verũ est, videlicet factũ esse, quòd albus sit musicus, & è converso. Sic enim exponendo propositionem propositam, factio dicit ipsam existentiam rerum secundùm se, non habito respectu ad ordinem temporis. Licèt enim ab æterno fuerit Deus, & posteà in tempore factus fuerit homo, sumendo factionem neutraliter, verum est, factum esse, ut Deus sit homo, &c. Sed si sumatur factio masculinè, ista est vera & propria, Deus factus est homo, hæc autem est impropria, & secundùm proprietatem loquutionis falsa, homo factus est Deus.

Lv factus masculinè dicit ordinẽ temporis: neutraliter autem non: ideò primo modo negatur: secundo modo conceditur.

C

D Et id intendunt verba Damasceni, Deus est humanatus, idest, factus est homo, non homo deificatus, idest, factus est Deus. Volebant ergo scripta communia quæstionem præcedentem solvere: Utrum hæc sit vera, Deus factus est homo? Per necessariũ, & contingens, secundùm quas conditiones modales dicebãt propositiones determinari, secundũ se totas, sed melius dixissent, si dixissent de hoc participio, factum, quia potest sumi neutraliter, & masculinè: sumptum autem neutraliter quod

Responsio formalis, ut dictum est ad quartum.

dicit existentiam rerum sine ordine temporis. Nam cùm hæc sit existentia rerum, A quòd Deus est homo, & è converso; verum est, factum esse utrumque. Sed si sumatur factio masculinè, in tali factione importatur ordo temporis. Deus ergo factus est homo, quia priùs fuit Deus, & posteà factus homo, & non concedimus conversam, quòd homo sit factus Deus, quia tunc fuisset priùs homo, quàm Deus.

Deus factus est homo, cōceditur, non conceditur autem, quòd homo factus sit Deus, & quare.

Nituntur etiam scripta communia solvere aliqua argumenta secundùm illas tres positiones, de quibus in sexta distinctione loquuti sumus, sed cùm inter illas, sola secunda opinio sit vera, solvere argumenta secundùm alias duas positiones nō veras, sicut est prima, & tertia, vel sol- B vere argumenta secundùm aliquam illarum duarum positionum non verarum, esset veritatem magis obvolvere, quàm dilucidare. His autem transcursis, respondeamus ad argumenta in contrarium.

RESP. AD ARGVMENTA, quæ adducta sunt in contrarium.

Factio accipitur neutraliter in argumento, non masculinè.

Ad primum ergo argumentum, in quo dicitur, *Talis fuit illa susceptio, quòd hominem faceret Deum, & Deum hominem*, patet, quatenus ibi factio accipitur neutraliter, C videlicet per illam susceptionem factum esse, quòd homo sit Deus, & è converso.

Ad secundum, cùm dicitur, homo est Deus, & non semper fuit Deus; ergo factus est Deus, dici debet, quòd de esse, ad factionem, non possumus arguere masculinè: Nam hæc est propria, homo factus est albus, quia priùs fuit homo, posteà albus, & hæc impropria, quòd albus factus est homo, quia non fuit priùs albus, & posteà homo; sic & in proposito, Deus factus est homo, & non è converso, ut est D per habita manifestum.

De esse ad factionem non possumus arguere masculinè: ideò negatur consequens.

Ad tertium cùm dicitur, quod factio, quæ importatur per participium, secundùm rem non ponitur in Deo, vel in natura Divina secundùm rem, sed in humana natura. Propter quod videtur hæc propria, quòd homo factus est Deus, quia in humana natura facta est talis mutatio, non in Deo. Responderi potest, quòd verè Deus factus est homo, non per mutationem factam in Deo, sed in humana natura, sicut verè Deus creando mundum factus est dominus, non per mutationem factam in Deo, sed in humana natura, scilicet in servo, vel in creatura, & quia hìc de veritate, & proprietate loquutionis agitur, sufficit ad hoc, ut hæc sit vera & propria, quòd Deus sit factus homo, quòd priùs fuerit verus & perfectus Deus, & posteà factus sit verus & perfectus homo. Vtrum autem hoc sit per mutationem factam in Deo, vel in alio, nihil ad veritatem, & proprietatem loquutionis. Nam hæc est vera & propria: Deus creando mundum factus est Dominus, non per mutationem factam in se ipso, sed per mutationem factam in alio.

Deus verè factus est homo, non per mutationem factam in Deo, sed in creatura.

DISTINCTIONIS VII. Pars secunda

De modis loquendi exprimentibus incarnationis prædestinationem.

QVÆSTIO VNICA.



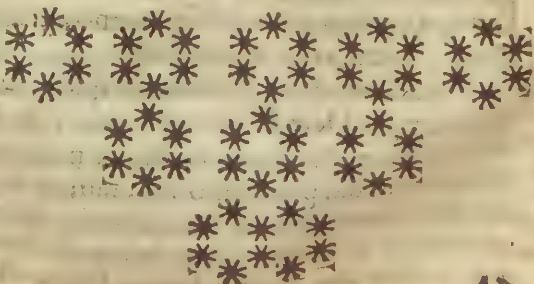
POSTEA quæritur de loquutionibus exprimentibus incarnationis prædestinationem.

Circa quod quæruntur tria:

Primò: Vtrum homo Christus sit prædestinatus esse Filius Dei?

Secundò quæritur de conversa ejus: Vtrum Filius Dei sit prædestinatus homo?

Tertiò quæritur de ipso Filio Dei secundùm se: Vtrum Filius Dei sit prædestinatus esse Filius Dei?



AR-

ARTICULUS I.

Utrum hæc sit vera, Homo Christus est prædestinatus, esse Filius Dei?

D. Thom. 3. p. q. 24. art. 2. D. Bonav. in 3. d. 7. art. 1. q. 3. M. Franc. à Christo in 3. d. 7. q. 3. M. Nicol. Gavardi tom. 5. q. 6. art. 4. n. 8. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 24. art. 2.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd hæc sit falsa: Homo Christus est prædestinatus esse Filius Dei. Nam sicut illud, quod semper fuit, non fit, sic quod semper fuit, non prædestinatur, quia prædestinatio importat quamdam antecessionem ad rem prædestinatam: sed homo Christus supponit suppositum æternum, quod semper fuit: ergo non potest prædestinari.

Præterea: Sicut non potest dici homo factus Deus, quia Deus semper fuit; sic cùm homo dicat suppositum æternum, quod semper fuit, non potest dici prædestinari: ergo &c.

Præterea: Homo Christus non potest importare, nisi vel humanam naturam in Christo, vel suppositum æternum, C quod est Christus, sed humana natura, non est prædestinata esse Filius Dei, quia numquam fuit, nec est, nec erit, quòd humana natura sit Filius Dei; nec potest stare pro supposito Divino, quod est Filius Dei, quia illud suppositum semper fuit Filius Dei: ergo &c.

Præterea: Prædestinatio præcedit illud respectu cujus est, sed æternum nō præceditur ab aliquo: ergo non potest esse prædestinatio respectu rei æternæ: at verò Filius Dei est æternus: ergo non D potest dici prædestinatus Filius Dei.

Præterea: Quidquid prædestinatur, ab æterno fuit prædestinatum: si ergo iste homo, vel Christus, secundùm quod homo, est prædestinatus, ergo Christus, secundùm quod homo, fuit ab æterno prædestinatus; sed secundùm quod homo non competit ei esse quid æternum: ergo &c.

In contrarium est, quod habetur ad Rom. 1. de homine Christo: *Qui prædestinatus est esse Filius Dei in virtute*: ergo &c. (Rom. cap. 1.)

A Præterea: Homo Christus est Filius Dei, per gratiam unionis, & hoc est prævisum, & præscitum à Deo ab æterno; sed quod sic est propositum à Deo ab æterno, quòd homo sit Filius Dei, potest dici prædestinatus esse Filius Dei: ergo &c.

RESOLUTIO.

Christus, ut homo, est prædestinatus esse Filius Dei: ita docet Apostol. & suadet ratio, quia Christus fuit Dei Filius naturalis per gratiam unionis, & prædestinatio est præparatio gratiæ, respicit rem temporalem, & B *personam per comparationem ad naturam humanam.*

RESpondeo dicendum; quòd hæc quæstio est mota propter verba Apostoli ad Rom. circa principium, ubi cùm priùs dixisset de Filio; *Factus est ei ex semine David, secundùm carnem,* idest secundùm quod habet esse homo; quia humanitatem accepit de semine David, & de stirpe David, posteà subdit de illo homine: *Qui prædestinatus est esse Filius Dei in virtute,* fuit enim homo ille prædestinatus esse Filius Dei in virtute, idest in eadem potentia cum Patre, quia non factum est, quòd homo ille sit Filius Dei adoptivus, sed sit Filius Dei naturalis, habens eandem virtutem & potentiam cum Patre. Propter quod Magist. in Glossa volens hæc verba exponere, dicit; *Tria esse declaranda. Primò, videndum est, quid sit prædestinatio. Secundò, de quo sit prædestinatio, quātum ad æternum & temporale. Utrum prædestinatio sit de re æterna, vel temporali. Tertiò, videndum est etiam de qua re sit prædestinatio quantum ad naturam, & personam: Utrum sit prædestinatio de ipsa natura, vel de ipsa persona, & si est prædestinatio de ipsa persona: Utrū sit hoc secundùm se, vel ut comparatur ad naturam?*

Propter primam quæstionem sciendum, quòd prædestinatio est præparatio gratiæ sine præcedentibus meritis, prout ergo Deus ab æterno per gratiam præparavit Christo homini, & cunctis alijs, quos præscivit, cōformes fieri imagini Filij Dei, & hoc sine meritis præcedentibus, dicitur Christus prædestinatus esse Filius Dei, & omnes Sancti, qui fuerunt, & qui sunt, & qui erunt finaliter conformes imaginis Filij Dei, dicentur esse filij Dei (Quid sit prædestinatio.)

præ-

Aliter prædestinatus est Christus, aliter alij Sancti.

prædestinati; aliter tamen, & aliter: nam Christus homo prædestinatus est esse Filius Dei naturalis per gratiam unionis, sed alij Sancti, qui futuri sunt conformes imagini Filij Dei, idest ipsius Filij, qui est imago Dei (quæ verba habentur ad Rom. 8.) sunt prædestinati esse filij Dei hujusmodi Sancti, non naturales & per gratiam unionis, sed adoptivi & per gratiam adoptionis: quæ gratia sive sit unionis, ut in Christo, sive adoptionis, ut in alijs Sanctis, data est sine præcedentibus meritis, quia si daretur gratia pro meritis, tunc gratia non esset gratia, idest, non esset donum gratis datum, sed esset præmium pro meritis redditum: & ideò Magister in Glossa, loquens de hujusmodi prædestinatione, ait: *Præclarissimum enim lumen prædestinationis, & gratiæ est ipse Mediator Dei, & hominum, homo Christus IESVS*, & subdit: *Ille enim homo, ut à vero Deo, Patri coæterno, in unitatem personæ assumptus, esset Filius Dei unigenitus, unde hoc meruit? Quod ergo ejus bonum qualecumque præcesserit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret, ut homo ille esset unicus Dei Filius?* Quasi dicat, quòd nulla præcesserunt in illo homine merita, per quæ ad tantam excellentiam perveniret, ut esset Dei Filius naturalis, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis, vel ut esset Filius Dei in eadem virtute, & in eadem potentia cum Patre. Declarata est ergo prima quæstio: Quid est prædestinatio, quia est sine præcedentibus meritis ab æterno gratiæ præparatio, vel gratiæ unionis, quantum ad hominem Christum, qui prædestinatus est per gratiam unionis esse Dei Filius naturalis, vel gratiæ adoptionis, quantum ad alios homines, & Sanctos, qui prædestinati sunt esse Filij Dei adoptivi.

Gratia non est ex meritis.

Prædestinatio est de re temporali, non de re æterna.

Soluta ergo prima quæstione, leve est solvere secundam quæstionem, de qua re sit prædestinatio, quātum ad rem temporalem, & æternam, quia de re æterna, secundùm quod hujusmodi, non potest esse prædestinatio, nam prædestinatio præcedit rem prædestinatā: nihil autem potest præcedere æternum, secundùm quod æternum; ergo de æterno secundùm quod hujusmodi, non potest esse prædestinatio.

Quid autem, sit dicendum de quæstione tertia, de qua re sit prædestinatio: quantum ad naturam, & personam; Utrum sit de natura, vel de persona? Videntur scripta communia dicere, quòd nec de natura, nec de persona est prædestinatio; sed de persona per comparationem ad naturam. Magister tamen in Glossa videtur velle, quòd de persona sit prędestinatio. Verùm quia addit, quòd prędestinatio est de persona in comparatione ad naturam, & ideò licèt verba Magistri verbaliter videantur discordare à dictis communibus, tamen sententialiter non discordant. Nam cùm Magister velit, quòd de persona sit prædestinatio tantùm in comparatione ad naturam, hoc idem volunt dicta communia, quia licèt negent prædestinationem esse de persona secundùm se, tamen quia concedunt eam esse de persona in comparatione ad naturam, in eandem sententiam incidunt dicta communia, & Glossa Magistri. Persona ergo Verbi, ut comparatur ad naturam humanam, per quam est homo, vel ipse Christus, ut est homo, idest, ut est natura humana ejus per gratiam unionis, quia natura illa per hujusmodi gratiam assumpta est in unitate personæ Verbi, Christus homo, ut est homo, per humanitatem assumptam ad unitatem personæ Verbi, prædestinatus est esse Filius Dei, quia ita prævisum, & præordinatum fuit ab æterno, quòd natura illa humana, per quam Christus est homo, per gratiam unionis assumeretur in unitatem personæ Verbi, per quam gratiam homo ille est Filius Dei, & dicitur esse prædestinatus Filius Dei, quod quærebatur in proposita quæstione.

D. Thom. 3. p. quæst. 24. art. 1.

Mag. sent. & D. Thom. conciliatur.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum dicendum, quòd licèt homo ille semper fuerit, non tamen semper fuit in eo quòd homo, quia non semper fuit homo, sed ex tempore, ideò ex quo assumpsit humanam naturam persona Verbi, & per gratiam unionis Dei Filius factus est homo, verificatum est, quòd homo ille prædestinatus est, idest ab æterno fuit prævisum, & præordinatum, ut esset Filius Dei. Benè ergo dictum est, quòd prædestinatio non est de ipsa persona secundùm se, sed de persona Christi in comparatione ad naturam humanam: persona enim Christi, ut habet naturam humanam, idest, ut est ho-

Prædestinatio non respicit personam secundùm se; sed in comparatione ad naturam, quæ in tempore unita fuit Verbo.

homo, prædestinatus est esse Filius Dei; quapropter verum est, quòd quæstio A quærebat, videlicet quòd ille homo prędestinatus est esse Filius Dei.

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de hoc participio, *factus*, & de hoc participio, *prædestinatus*, quia hoc participium, *factus*, in masculino genere denotat ordinem temporis in eo, qui dicitur factus, & ideò (ut patet per habita) concedimus, quòd Deus sit factus homo, quia priùs tempore, vel priùs duratione fuit Deus, & posteà fuit homo, non autem concedimus conversam de hoc participio, *factus*, in masculino genere: quòd homo factus sit Deus, quia hoc posito sequeretur, quòd Christus priùs fuisset homo, & posteà fuisset factus Deus: quod patet esse falsum. In neutro tamen genere, secundùm quem modum sumpto participio factionis, (quia secundùm hujusmodi modum sumpto participio factionis, non denotatur ordo temporis, sed solùm veritas loquutionis) ideò concedimus in neutro factum esse, quòd Deus sit homo, & è converso.

Negatur similitudo inter hæc participia, factus, & prædestinatus.

Ad tertium dicendum, quòd argumentum solutum est per jam dicta, quia non stat hoc participium, *prædestinatus*, nec pro supposito, secundùm se, nec pro natura secundùm se; sed stat pro supposito per comparationem ad naturam, ut sit sensus, quòd homo, idest suppositum illud humanatum, ut est homo, idest, ut habet naturam, prædestinatus est esse Filius Dei. Ad formam arguendi, benè dicitur, quòd suppositum illud est æternum, tamen habet naturam humanam, & ut est homo, non est quid æternum, sed quid ex tempore factum: secundùm quem modum ille homo potest dici prædestinatus, & ab æterno esse prævisus Filius Dei. Et per hæc patet etiam solutio ad quartum, quia quamvis illud suppositum sit æternum, tamen ut homo, & ut habet naturam humanam, non est quid æternum, secundùm quem modum homo ille potest esse ab ęterno prędestinatus, idest prævisus esse, & præordinatus esse Filius Dei.

Ly prędestinatus nō stat pro supposito secundùm se: sed prout respicit naturam humanam, quæ nō est æterna.

Suppositum Verbi, ut suppositum, est æternū; ut habens humanam naturam fuit tempore.

Ad quintum dicendum, quòd argumentum arguit potiùs oppositum, quàm propositum: nam ipsa prędestinatio est æterna, res autem prædestinata, ut est prædestinata, non est æterna. Prædestinatio ergo illius hominis, ut esset Filius Dei, est æterna, & tamen ille homo secundū quod hujusmodi non est æternus, nec fuit ille homo, secundùm quod hujusmodi, Dei Filius ab æterno; sed in tempore persona Verbi facta est homo; & ex tunc homo ille incepit esse Filius Dei, & prædestinatio est ex hoc exequutioni mandata, ut homo inciperet esse Filius Dei: propter quod patefactum est id, de quo petitio proposita dubitabat.

Prædestinatio ut sic est æterna: res autem prædestinata est temporalis.

ARTICULUS IJ.

Utrum hæc sit vera, Filius Dei prædestinatus est esse homo?

B D. Bonaven. dist. 7. art. 2. q. 2. & Auctores supra citati.



SECUNDO quæritur de loquutione conversa quãtum ad hoc participium, *prædestinatus*. Nam, licèt verum sit, quòd homo sit prædestinatus esse Filius Dei, quæritur de veritate loquutionis conversæ: Utrum verum sit, quòd Filius Dei prædestinatus est esse homo? Et videtur, quòd non. Nam prædestinatio præcedit prædestinatum: sed Filium Dei nihil potest præcedere: ergo Filius Dei non est prædestinatus, & si non est prædestinatus, non est prædestinatus esse homo. C

Præterea: Homo non dicitur æquivocè de Petro, & Dei Filio, quia Filius Dei, assumens naturam humanam, factus est univocè homo, cum alijs hominibus; sed de Petro non potest verificari, quòd prædestinatus sit esse homo: ergo nec hoc verificatur de Filio Dei, qui est univocè homo, cum Petro, & alijs hominibus.

Præterea: Hoc dicitur esse prædestinatum alicui, quod convenit ei per gratiam; sed nulla gratia fuit facta Filio Dei, ex eo quòd factus fuit homo, ergo hæc non est vera: Dei Filius prædestinatus est esse homo. D

In contrarium est, quia omne, quod est prævisum & præordinatum, ab æterno est prædestinatum; sed Dei Filius est prævisus & præordinatus, ut sit filius hominis, & ut sit homo, ergo hoc est prædestinatus, &c.

Præterea: Quilibet homo, vel est prædestinatus, vel reprobatus, sed Dei Filius homo, vel Dei Filius, ut est homo, non est reprobatus: ergo est prædestinatus.

RESOLUTIO.

Ad prædestinationem septem conditiones requiruntur, quarum singulæ verificantur, stante hac propositione de Christo: Homo prædestinatus est esse Dei Filius: quinque autem dumtaxat verificantur, stante hac alia propositione, Filius Dei prædestinatus est esse homo: ideò hęc dicitur aliquo modo vera; illa autem dicitur vera per omnem modum.

Ad prædestinationem septem requiruntur.

Respondeo, cùm quæritur: Utrum Filius Dei prædestinatus fuerit esse homo? dici potest, quòd quantum ad præsens spectat, ad prædestinationem septem requiruntur. Primum est, ut prædestinatio sit de his, quæ sunt gratiæ, nam sicut modò res actu destinātur in fines suos, ita Deus ab æterno prædestinabat, & præordinabat in seipso, quomodo res irent in fines suos; verùm quia res, secundùm seipsas tendunt in fines suos naturales; ideò hæ non dicuntur propriè destinari in tales fines: Nam sicut sagitta, si de seipsa tenderet in signum, in quod tendit, tanquam in finem, non oporteret, quòd à sagittante destinaretur in signum, ideò autem sagitta à sagittate destinatur in signum, quia per naturam suam non est sufficiens, ut tendat in signum: & inde est, quòd, quia res naturaliter tendunt in fines suos naturales, ideò non dicuntur ab alio in tales fines destinari. Destinatio ergo erit finis non naturalis, sicut & prædestinatio respectu finis supernaturalis dicetur esse: & idcirco prædestinatio dicitur esse quantum ad ea, quæ sunt gratiæ. Propter quod Magister in Glossa super Epist. ad Rom. ubi agit de prædestinatione Christi, ait: *Prædestinatio est gratiæ præparatio, quam Deus ab æterno homini Christo pręparavit.*

Prædestinatio est finis supernaturalis, & gratiæ.

Secundò ad prædestinationem non solùm requiritur, quòd prædestinatio semper sit in his, quæ sunt gratiæ, sed etiam, quòd sit sine meritis præcedentibus; & secundum sequitur ex primo, quia (ut suprà dicebatur) si merita præcedentia requirerentur ad collationem gratiæ, jam gratia non esset gratia, quia non esset donum gratis datum, sed propter merita redditum.

Prædestinatio non supponit merita.

Tertium, quod requiritur ad prædestinationem, est, ut suppositum, vel persona prædestinetur in comparationem ad aliquam naturam; & ideò suprà dicebatur, quòd prædestinatio non est suppositi, vel personæ, secundùm se, vel naturæ secundùm se, sed est suppositi, vel personæ in comparatione ad aliquam naturam. Advertendum tamen, quòd hìc loquimur de prædestinatione, ut competit supposito, vel personæ in comparatione ad naturam. Utrum autem taliter accipi possit prædestinatio, ut competat ipsi naturæ secundùm se? de hoc in decima distinctione quæretur. Nunc autem interim dictum sit, quòd hìc loquimur de prædestinatione, ut competit supposito, vel personæ in comparationem ad naturam.

Prædestinatio non est suppositi secundùm se, sed per comparationem ad aliquam naturam.

Quartum, quod requiritur ad prędestinationem, est, quòd illud suppositum, vel persona, quæ dicitur prædestinata respectu alicujus naturæ, sit ab æterno sic prævisa, & præordinata respectu illius naturæ.

Quintum, quod requiritur ad prædestinationem, est, ut sicuti aliquid ab æterno est prævisum, & præordinatum, sic illud sit in tempore effectui mancipatum; aliter enim esset prædestinatio falsa, si non fieret in tempore illud, quod ab æterno est prævisum, & præordinatum.

Sextum, quod requiritur ad prædestinationem, est, ut persona, quæ est prævisa, & preordinata ad aliquid secundùm prædestinationem, ut in hoc fiat aliqua gratia illi supposito, vel personæ.

Septimum, quod requiritur ad prædestinationem, est, ut illa gratia, vel quodcumque sit illud, quod competit alicui per prædestinationem, illud sit respectu ultimi finis. Nam si Deus ab æterno prævidit aliquod suppositū, vel aliquam personam habere dominium alicujus Castri, non diceretur hoc esse prædestinatum, quia in dominio Castri non potest consistere ultimus finis alicujus suppositi, vel alicujus personæ rationalis, seu intellectualis naturæ.

His igitur prælibatis, cùm duæ sint mo-

motæ quæstiones, una: Utrum homo Christus sit prædestinatus esse Filius Dei? A de quo quærebat articulus primus, & alia utrum Filius Dei sit prædestinatus esse homo? Dicemus, quòd quantum ad articulum primum concurrunt omnia præfata septem enarrata, quæ requiruntur ad prędestinationem: quantum autem ad secundum non possunt ibi concurrere nisi quinque de illis septem.

Quòd enim homo Christus prædestinatus est esse Filius Dei, concurrit ibi primum ad prædestinationem, videlicet, quòd prædestinatio debet esse de his, quę sunt gratiæ. Hæc enim fuit magna gratia facta illi homini, qui prædestinatus est esse Filius Dei; & ideò in Gloss. ad Rom. B ubi agitur de prædestinatione hominis Christi, dicitur: *Præclarissimum lumen prædestinationis, & gratiæ est ipse mediator Dei, & hominis IESVS Christus*, non ergo solùm fuit facta gratia illi homini, qui fuit prædestinatus esse Filius Dei, sed ipse fuit quoddam lumen, & quoddam speculum, & quædam plenitudo prædestinationis & gratiæ omnium aliorum, quia de plenitudine ejus omnes nos accepimus gratiam pro gratia, ut dicitur Ion. 1.

Gloss. super Epist. ad Rom.

Secundum autem, quod requiritur ad prædestinationem, est, ut fiat sine præcedentibus meritis: hoc autem potissimè fuit in homine Christo: Et propterea Magister in Gloss. ad Rom. ubi C agit de prædestinatione hominis Christi ait: *Ille enim homo, ut à Verbo, Patri coæterno, in unitatem personæ assumptus Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod ejus bonum qualecumque pręcessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Quasi dicat, nullum ejus bonum meritum præcessit, sed tantum bonum fuit illi homini sine præcedentibus meritis gratiosè, idest per gratiam unionis, collatum.

Gloss. super Epist. ad Rom.

Tertium verò, quod suprà dicebatur requiri ad prædestinationem, scilicet, D ut hoc competat supposito, vel personæ per comparationem ad aliquam naturam: patet in Christo homine hoc esse impletum. Nam homo ille, sivè suppositum illud, sive persona illa, ut comparatur ad naturam humanam, & ut homo, fuit prædestinatus ad tantum bonum, ut per gratiam unionis esset Filius Dei, non adoptivus, sed unigenitus & naturalis: propter quod Magister in pręfata Glossa, ubi agit de prædestinatione hominis Christi, inducit Ambrosium dicentem: *Volvi, & revolvi Scripturam Divinam, & Filium Dei nunquam inveni esse filium adoptivum.* Sed sicut Christus, in quantum Deus, naturaliter habet, ut sit Filius Dei naturalis, sic Christus in quantũ homo habet per gratiã unionis, ut sit ille idem filius naturalis. Quod ideò verum est, quia illa natura humana Christi assumpta est in unitatem personæ, per quam unitatem ille homo est Dei Filius naturalis.

Quartum, quod dicebatur requiri ad prædestinationem, est, ut illud suppositum, vel persona, quæ dicitur prædestinata respectu alicujus naturæ, sic se habeat respectu illius naturæ, ut fuit prævisum & præordinatum, quod totum adimpletum est in Christo homine. Nam Dei Filius assumens naturam humanam, sic se habuit respectu humanæ naturæ, per quam factus est homo, ut homo ille per talem assumptionem, vel per talem gratiam unionis, in unitatem personæ esset Filius Dei, & ut non rapinam arbitratus esset, ille homo propter gratiam unionis, esse se æqualem Deo, & Dei Filium naturalem, & inde verum esset, quòd homo iste factus ex semine David secundùm carnem, prædestinatus esset esse Filius Dei in virtute, idest, in eadem potentia & virtute, cum Patre, quia omnium trium personarũ est una potẽtia & virtus.

Quintum, quod requiritur ad prædestinationem, est, ut sic fiat in tempore, sicut fuit ab æterno prævisum, ne esset illa prævisio & prædestinatio vana & falsa, quod totum est in Christo homine adimpletum, quia sicut ab æterno prævisum & prædestinatum fuit, ut homo ille Christus per gratiam unionis esset Dei Filius naturalis, sic & suo tempore exequutioni mandatum. Omnia autẽ ista quinque, quę requiruntur ad prædestinationem, & quæ possumus salvare in homine illo, ut esset prædestinatus esse Filius Dei, si benè consideremus, possumus salvare in Filio Dei.

Sextum autem, quod requiritur ad prædestinationem, est respectu personæ, quæ est prævisa & præordinata ad aliquid, secundùm prædestinationem ut in hoc fiat aliqua gratia eidem supposito, vel personæ. Istud autem sextum possumus salvare in Christo, in eo quòd homo respectu Filij Dei, quia magna gratia fa-

 cta

cta fuit illi homini, ut esset Filius Dei: homo enim non potest esse Filius Dei, nisi humana natura, per quam est homo, assumpta sit in unitatem personæ Filij Dei. Sed nulla gratia facta est Filio Dei respectu illius hominis: propter quod licèt istud sextum possimus salvare in illo homine, ut est Filius Dei, non possumus hoc salvare in Filio Dei respectu hominis, vel ut est factus homo, quia in hoc non fuit facta gratia Filio Dei, ut esset homo, sed fuit facta gratia homini, ut esset Filius Dei: & ideò non sic verificatur per omnem modum, quòd Filius Dei prædestinatus sit esse illum hominem, qui est Christus, sed quòd ille homo, qui *factus est ex semine David*, &c. prædestinatus est esse Filius Dei.

Septimum autem, quod dicebatur requiri ad prædestinationem, est, ut illud dicatur alicui prædestinatum esse, quod respicit ultimum finem. Hoc etiam septimum, licèt fuerit in homine Christo respectu Filij Dei, ut per omnem modum verificetur, quòd homo ille prædestinatus est Filius Dei; non tamen est in Filio Dei, respectu hominis, quia non poterat esse ultimus finis Filij Dei, quòd esset homo, cùm ex hoc non augeret, sed minoraret, & quasi evacuaret semetipsum, non formam Dei perdens, sed formam servi accipiens: gratia enim maxima fuit facta homini, ut humana natura assumpta sit in unitatem personæ Filij Dei, sed nulla gratia facta est Filio Dei, qui assumpsit humanam naturam in unitatē personæ suæ. Et per hoc patet solutio ad id, quod quæritur in secundo articulo: nam cùm quæritur: Utrum, sicut verum est, quòd homo prædestinatus est esse Filius Dei, vera sit etiam loquutio conversa, quòd Filius Dei prædestinatus est esse homo? cùm septem requirantur ad prædestinationem, quantum ad quinque prima, ut patet per habita, salvare possumus, quòd Dei Filius prædestinatus est esse hominem, & ideò licèt per omnem modum sit vera loquutio ista, homo est prædestinatus esse Filius Dei; non tamen per omnem modum est vera loquutio conversa.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum potest responderi per jam dicta. Nam licèt prævisum & præordinatum fuerit ab æterno, tamen illa prævisio vel prædestinatio non potest dici prædestinatio per omnem modum, licèt possit hoc dici secundùm quinque modos: quapropter argumentum solvendum est, non tanquam nihil concludens, sed non concludens veritatem per omnem modum. Ad formam autem arguendi, dum dicitur conversa hujus, homo est prædestinatus esse Filius Dei, est vera, ergo conversa hujus est vera, quæ est: Filius Dei prædestinatus est esse hominem: dici debet, quòd simpliciter loquendo, non est conversa, quæ dicitur esse conversa. Nam sicut si dicatur, quidam puer factus est senex, non est vera conversa, quòd quidam senex factus est puer, quia conversa esset falsa, quia licèt puer fiat senex, nullus tamen senex fit puer nisi fortè, quia per senium deficit in sensu, & habet sensum puerilem, juxta illud: *In quocumque sene sensus puerilis in illo*, simpliciter tamen loquendo, conversa hujus, omnis senex fuit puer, non est hæc, quidam puer fuit senex, sed hæc, quidam præteritus puer est senex: sic hujusmodi propositionis; homo est prædestinatus esse Filius Dei, conversa non est hæc: Filius Dei est prædestinatus esse homo: sed esset hæc, Filius qui assumens humanam naturam, est factus homo, ille secundùm naturam assumptam per gratiam unionis prædestinatus est esse Filius Dei.

Argumentū concludit illam propositionem non esse veram per omnem modum: sed nō excludit, quòd non sit vera aliquo modo ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd licèt possimus concedere argumentum in quantum concludit veritatem, forma tamen arguendi non est bona, quia Petrus antequam esset, nunquam fuit homo, sed Filius Dei fuit, antequam esset homo: & ideò magis potest verificari ista, Filius Dei prædestinatus est esse homo, licèt non verificetur per omnem modum, quàm ista, Petrus est prædestinatus esse homo. Ad formam autem arguendi, quòd homo non dicitur æquivocè de Petro, & de homine Christo, dici debet, non dici quidem æquivocè quantum ad naturam humanam, quia Christus fuit verus & perfectus homo, sicut & alij homines, sed simpliciter loquendo, est ibi quidam modus æquivocationis, quia Petrus est purus homo, & tantùm homo, Christus autem non est tantùm homo, sed est Deus & homo.

Homo non dicitur æquivocè de Petro, & de homine Christo quātum ad naturam humanam; sed ratione suppositi fuit ibi modus æquivocationis.

Ad

Filius Dei potest dici prædestinatus per gratiam unionis, quæ non est in ipso, sed in natura humana, per quam factus est homo.

A Ad tertium dicendum, quòd possumus salvare, quòd Filius Dei prædestinatus est esse homo per gratiam, quia fuit homo per gratiam unionis, quatenus natura humana fuit unita sibi in unitatem personæ per gratiam unionis, tamen ista gratia non fuit facta Filio Dei, sed fuit facta homini, vel fuit facta naturæ humanæ, quæ per gratiam unionis assumpta fuit in unitatem personæ Verbi, quæ omnia sunt per habita declarata.

Argumenta autem in contrarium, conclusionis gratia, concedantur.

ARTICULUS III.

Utrum Filius Dei sit prædestinatus esse Dei Filius?



VLTERIUS quæritur: Utrum hæc sit vera: Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei? Et videtur, quòd sic, quia quæcũque prædicantur de filio hominis propter communicationem idiomatum, possunt prædicari de Filio Dei, sed hæc est vera, filius hominis est prædestinatus esse Filius Dei, ut suprà dicebatur: C ergo hæc erit vera: Filius Dei est prędestinatus esse Filius Dei, quod reprobare volebamus.

Prætereà: Filius Dei in quantum homo prædestinatus est esse Filius Dei: sed illa, quæ prædicantur de Filio Dei, in quantum homo, prædicantur de Filio Dei absolutè, ut quia Filius Dei, in quantum homo, est mortuus, Filius Dei absolutè & simpliciter conceditur esse mortuus: ergo si Filius Dei, in quantũ homo, prædestinatus est esse Filius Dei, D ergo absolutè & simpliciter concedi potest, quòd Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei.

Prætereà: Ad veritatem loquutionis sufficit, quòd aliquo modo prædicatum verificetur de subjecto, quod est Filius Dei, sed aliquomodo verificatur, quòd est prædestinatus esse Filius Dei, quia verificatur de eo, in eo quòd homo: ergo absolutè & simpliciter concedi potest, quòd Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei.

In contrarium est, quia illud, quod semper inest alicui, non competit ei esse prędestinatum, sed esse Filium Dei competit Filio Dei semper & ab æterno: ergo hoc non competit ei esse prædestinatum.

RESOLUTIO.

Dei Filius non est prędestinatus esse Dei Filius, secundùm veritatem: sed secundùm manifestationem, & certitudinem; juxta quem modum intelliguntur loca Sacræ Scripturę: & constat ex discrimine inter hæc participia, factus, & prędestinatus. B

RESpondeo dicendum, quòd simpliciter & absolutè loquendo, nihil prædestinatur esse, quod semper fuit, sed Filius Dei semper fuit Filius Dei; ergo simpliciter loquendo & absolutè, hoc prædestinatum esse non potest. Verumtamen, quia in Scriptura Sacra multoties dicitur aliquid fieri, cùm innotescit: & ideò esse Filius Dei potest accipi dupliciter, vel secundùm veritatem, & sic est falsa, quòd Filius Dei sit prædestinatus esse Filius Dei, ut etiam communiter dicitur, vel secundùm evidentiam; & tunc, quia Dei Filius assumens carnem, & factus homo, & docens veritatem de seipso, multis clarefacta est ista veritas, quòd est Filius Dei, & ideò dicebat Dei Filius Patri: *Clarifica me Pater claritate, quam habui antequam mundus fieret.* Nam antequam mundus fieret, erat Filius Dei, & post creationem mundi latuit hæc veritas multos, & quasi omnes, quòd mittendus esset pro redemptione humana Filius Dei, & esset verus Deus. Judæi enim per Moysem, & per Prophetas suos edocti, & multi etiam Gentiles, per revelationem factam eis, credebant, quòd aliquis deberet mitti pro redemptione generis humani, sed quòd ille esset Filius Dei, & verus Deus, paucissimis fuit revelatum. Fortè Davidi, qui *super senes intellexit*, fuit hoc revelatum, cùm dixit: *Dixit Dominus Domino meo: Sede à dextris meis*: & ideò quærente Christo à Judæis de seipso, *cujus filius esset*, *respondentibus illis, David*, arguit contra eos Christus: *Si Filius est David, quomodo David in spiritu vocat eum Dñm. dicens: Dixit Dñus Dño meo*; &c.

Joan. c. 17. Psal. 118. Psal. 109. Matth. 22.

Dis

Dicamus ergo, quòd nunquam Judæi illum hominem crucifixissent, si eum Deum gloriæ credidissent, igitur Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei, non quantum ad veritatem, sed quantum ad evidentiam, quia in cordibus omnium fidelium hæc veritas certitudinaliter adhæret, quòd ille homo, qui dicitur Christus, est verus Deus, & verus Dei Filius; & quia nihil est certius alicui sua fide, hoc debet esse in cordibus omnium fidelium radicatum, & ista est fides, in qua omnes fideles debent velle mori, nimirum quòd ille homo pro nobis crucifixus, est verus Dei Filius, & verus & unus Deus cum Patre. Quantum ergo ad hanc evidentiam & manifestationem Dei Filius prædestinatus est esse Dei Filius.

Nihil est certius fide.

B

His itaque transcursis, per modum cujusdam epilogationis, complectamur omnia præfata dicentes, quòd de Christo Deo, & homine possunt multæ loquutiones varijs modis exprimi: quantum autem ad præsens spectat, id tripliciter potest fieri, quia vel exprimuntur loquutiones illæ per hoc verbum, *est*, vel per hoc participium, *factus*, vel per hoc participium, *prædestinatus*. Si exprimuntur hujusmodi loquutiones de Deo, & de homine, per hoc verbum, *est*, quia unum & idem suppositum, vel una & eadem persona est Deus & homo, si volumus loqui grammaticè, sive Deus sit ibi suppositum, & homo appositum, & è converso; vel si volumus loqui logicè, sive Deus sit ibi subjectum, & homo prædicatum, vel è converso, semper loquutiones sunt veræ, si exprimantur per hoc verbum, *est*: propter unitatem suppositi, Deus est homo, & est Deus. Sed si exprimantur hujusmodi loquutiones de Deo, & homine, per hoc participium, *factus*, possumus distinguere, quia tale participium, vel sumitur masculinè, vel neutraliter, si masculinè concedemus, quòd hæc est propria & vera: Deus est factus homo; sed hæc est impropria, & ex improprietate potest judicari falsa, homo est factus Deus: Et ideò Damascenus lib. 3. cap. 2. ait: *Non dicimus hominem Deitate affectum esse*, idest, quòd homo sit factus Deus, *sed Deum humanitatem assumpsisse*, idest, quòd Deus est factus homo. Causa autem hujus improprietatis, & propter improprietatem etiam falsitatis, esse potest, quia hoc participium, *factus*,

Epilogus prædictorũ.

Loquutiones de Christo Deo, & homine, tripliciter exprimi possunt.

C

D

Damasc. lib. 3. cap. 2.

A sumptum masculinè, importat ordinem temporis. Nam propriè loquendo, non dicimus, quòd albus, vel musicus sit factus homo, sed è converso, quòd homo est factus albus, vel musicus, cùm illud suppositum, vel illa persona, quæ est homo, priùs fuerit homo, quàm esset albus, vel musicus: semper enim in factione intelligitur novitas, & in novitate posterioritas, sequendo proprietatem loquutionis: & ideò ultimus dies judicij dicitur novissimus, quia erit postremus, & ultimus, quantũ ad merẽdum, vel de merendũ, prout *juravit Angelus per viventẽ in sæcula, quòd non erit amplius tempus*, supple merendi, aut demerendi, vel non erit amplius tempus, quod fundetur in motu cœli, quia cessabit motus cœli, in quo, tanquam in subjecto, habet esse tale tempus: cessabit enim tunc motus cœli, quia Sol & Luna stabunt in habitaculis suis. Declaratum est ergo, quòd non est factio sine novitate, & non est novitas sine ordine temporis, tamen hoc participium, *factus*, sumptum masculinè, explicat ordinem temporis, vel saltem ordinem naturæ subjecti ad prædicatum, ut si dicatur, homo factus albus; tempore, vel natura priùs fuit homo, quàm esset albus, & ideò concedimus, quòd Deus factus est homo, quia priùs fuit Deus, quàm esset homo, non autem concedimus conversam, quòd homo sit factus Deus, quia nullo modo prioritatis fuit priùs homo, quàm Deus; sed hoc participium, *factus*, in neutro genere, prioritatem subjecti ad prædicatum non exprimit, nec includit, sed indistinctè se habet ad utrumque, quantum ad ipsam prioritatem, ut si dicatur factum est, quòd album sit musicum, nulla prioritas ex hoc importatur, vel exprimitur albi ad musicum, vel è converso; sed sive hoc præcesserit illud, sive è cõverso, in neutro genere concedimus factum esse, quòd album sit musicum, sic & in proposito in neutro genere concedimus factum esse, quòd Deus sit homo, & è converso, quòd homo sit Deus, quia in hoc genere loquutionis non importatur, nec exprimitur prioritas subjecti ad prædicatum, vel è converso.

Cur dies judicij dicatur extremus.

Apoc. c. 10.

Viso quid dicendum sit in loquutionibus de Deo & homine, expressis per hoc verbum, *est*, vel per hoc verbum, *factus*, sive accipiatur tale participium

in masculino, sive in neutro, videndum est quid sit dicendum de loquutionibus A exprimentibus Deum & hominem, vel è converso, per hoc participium, *prædestinatus*. Sciendum ergo, quòd quantum ad hoc participium, *prædestinatus*, masculinè sumptum, se habet è converso; nam concedimus in masculino, quòd Deus sit factus homo, & non concedimus cõversam, quòd homo sit factus Deus. Hęc autem est conversa, qui ista est magis propria, homo ille prædestinatus est esse Deus, vel Filius Dei, quàm sit propria ejus conversa, videlicet, Dei Filius prædestinatus est homo: Narrabantur enim suprà septem conditiones importatæ per prædestinationem, quæ omnes septem verificantur in hac loquutione, quòd homo ille prædestinatus est esse Filius Dei, sed non nisi quinque de illis conditionibus verificantur in loquutione conversa, quòd Dei Filius prædestinatus est esse ille homo. Sed quid dicemus de hoc participio, *prędestinatus*, si sumatur masculinè, & quid si neutraliter?

Dici potest, quòd hoc participium, *factus*, sumptum masculinè, variat sensum, à seipso sumpto neutraliter, quia sumptum masculinè, denotat quamdam prioritatem subjecti ad prædicatum; & inde est, quòd concedimus, Deus factus est homo, quia Dei Filius priùs fuit Deus, quàm homo; sed hujusmodi participium sumptum in neutro genere, prioritatem subjecti ad prędicatum, vel è converso, non exprimit, nec importat: & ideò sumendo hoc participium, *factum*, in neutro genere, concedimus, factum esse, quòd Deus sit homo, & è converso. Sed in hoc participio, *prædestinatus*, quia non denotatur ibi prioritas subjecti ad prædicatum, vel è converso, sed solùm prioritas ordinationis Divinæ, ad ea, quæ in tempore effectui mandantur, ideò non refert: Utrum tale participium masculinè, vel neutraliter exprimatur.

Quomodo ista duo participia, factus, & prædestinatus, differant in significatione.

RESPOND. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd ideò est communicatio idiomatum Dei ad hominem, vel è converso, quia in Christo unus & idem existens est Deus & homo, juxta illud, quod dicitur de Christo in Symbolo: *Qui licèt Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus*, ideò oportet, ut Dei, & hominis sit communicatio idiomatum, videlicet propter unum Christum, qui est hoc, & illud. Talis tamen communicatio intelligenda est sine repugnantia intellectuum: propter quod, ut homo sit prædestinatus esse Filius Dei, quia hìc nulla est repugnantia intellectuum, cùm Filius Dei non semper fuerit homo, & per consequens non semper fuit ille homo, quia non semper fuit habens naturam illã humanam, hìc ergo nulla est repugnantia intellectuum, ut homo ille sit prædestinatus esse Filius Dei: sed quòd Filius Dei, qui ab æterno fuit Filius Dei, posit esse prędestina- B tus esse Filius Dei, est repugnantia intellectuum, ut est per se notum, quia de re æterna, secundùm quod hujusmodi, prædestinatio esse non potest.

Idiomatum communicatio attenditur penes unitaté Christi, qui est Deus, & homo, & in his, quę non habent intellectuum repugnantiam sicuti habet quod concluditur in argumento.

Et per hoc patet solutio ad secundum, quia quòd Filius Dei factus homo, dicatur mortuus, vel passus, nulla est repugnantia intellectuum, quia homo ille, qui erat Deus, idest, Dei Filius, habebat carnem pasibilem & mortalem: sed quòd Dei Filius, qui est æternus, sit prædestinatus esse Filius Dei, non addito sibi aliquo temporali, habet repugnantiam intellectuum.

Quòd Dei Filius sit prædestinatus esse Dei Filium includit intellectuum repugnantiam: ideò sine addito non cõceditur.

Et per hoc potest patere solutio ad C tertium, quia ibi implicatur repugnantia intellectuum, sicut est in proposito, quòd Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei, non enim sufficit, quòd aliquo modo verificari posit, sed oportet, ut exprimatur ille modus, ut ex hoc talis repugnantia tollatur, & dicatur, quòd Dei Filius, in eo quòd homo, vel in eo quòd aliquid aliud, ut in eo quòd assumens carnem humanam, est prædestinatus, ut talis repugnantia tollatur.

Non sufficit quòd allata propositio aliquo modo posit esse vera: sed requiritur expresio talis modi.

DUBITATIONES LITTERALES. D



SUPER litteram primò quærunt Scripta communia de illo verbo, quod dicunt esse in littera. *Factus est sine dubio id, quod priùs erat.* Et solvunt, quod hæc loquutio est impropria, quia Dei Filius non est factus, quod priùs erat, sed factus est, quod priùs

Dub. 1.

priùs non erat, quia factus est homo, & non erat priùs homo.

Sed hæc dubitatio est superflua, quia communiter textus non habet hoc affirmativè, quòd sine dubio factus est, quod priùs erat, immò habet hoc negativè, factus est, quod priùs non erat: in textu enim correcto, & benè pronuntiato, nullum est dubium, quòd scripta communia dicunt dubium esse.

Dubitatio 2. ULteriùs autem posset dubitare aliquis de eo, quod in littera dicitur. *Deus assumpsit hominem.* Sed contra: assumens non est assumptum, sed Deus est homo: ergo non est assumens hominem.

Dicendum, quòd ibi homo non stat pro supposito, sed pro natura: exponendum est ergo, Deus assumpsit hominem, idest humanam naturam, & tunc cessat objectio, quia licèt Deus sit, & homo, ut homo stat pro supposito, tamen non est humana natura.

Dubitatio 3. ULteriùs posset aliquis dubitare de eo, quod in littera dicitur: *Variatur autem illa intelligentia cùm dicitur, Deus est homo, & homo Deus.* Sed contra: cùm utraque sit vera, Deus est homo, & è converso, non videtur intelligentia variari.

Dicendum quòd de Deo, vel de Dei Filio potest prædicari Divina natura in abstracto, & in concreto, quia Dei Filius est Deus, prout hoc nomen, Deus, sumitur in concreto, & est ipsa Deitas, sumpta in abstracto. Nam quia in Divinis est ita simplex persona, sicut essentia, ideò Divina essentia prædicatur de qualibet persona, non solùm in concreto, sed etiam in abstracto, quia non solùm quælibet Divina persona est Deus, sed etiam quælibet est Deitas.

Dubitatio. Sed fortè dices, quòd persona cõstat ex essentia, & proprietate, ut Pater importat essentiam Divinam cum sua proprietate, idest cum sua paternitate, & Filius dicit eandem essentiam cum sua proprietate, idest filiatione. Propter quod dicetur quælibet persona composita ex natura, & proprietate.

Relatio ut sic nullam compositionem facit cũ suo fundamento.

Ad hoc dici potest, quòd proprietas illa personalis semper est quædam relatio, ut filiatio in Filio est quædam relatio, sed relatio in Divinis, etiam ut relatio, ita distinguit ab opposito, ut nullam

A compositionem faciat cum suo fundamento, ut si fundamentum similitudinis est albedo, non erit aliquis compositior ex eo, quòd est albus & similis, quàm ex eo, quòd est albus tantùm: quia ergo fundamentum omnium istarum proprietatum est Divina essentia, vel natura, non est persona Patris compositior, ex eo quòd est Deus, & Pater, quàm ex eo quòd est Deus tantùm: quapropter verè dicitur, quòd persona Divina est ita simplex, sicut sua essentia, vel natura, quia (ut dictum est) relatio in Divinis, & in omnibus alijs suo modo, sic facit distinctionem ab opposito, ut

Relatio, ut distinguit ab opposito, nõ facit compositionem in supposito.

B nullam compositionem faciat in supposito. Paternitas enim in Patre sic distinguit Patrem à Filio, cui opponitur relativè, ut nullam compositionem faciat in Patre; sed Pater, & quælibet Divina persona est ita simplex, sicut sua essentia; quamvis ergo utraque loquutio sit vera: homo est Deus, & Deus est homo, variatur tamen intelligentia istarum loquutionum, quantum ad Deum, & hominem, quia Deus est sua Deitas, sed homo non est sua humanitas, non enim prædicatur humanitas in abstracto de homine, sicut Deitas de Deo: propter quod possunt salvari verba Magistri de

Persona Divina est ita simplex uti essentia.

C variatione intelligentiæ, ut est per habita manifestum: quamvis ergo utraque loquutio sit vera, termini tamen positi in loquutionibus, cujusmodi sunt homo, & Deus, non similiter se habent, ut per habita patere potest.

Quomodo intelligãtur verba Magsent.

Vel possumus aliter ad quæstionem respondere, quòd variatur intelligentia istarum loquutionum, Deus est homo, & homo est Deus: ista enim est vera & propria, Deus est homo, quia verè & propriè, Deus est factus homo, sed non sic est vera, vel non sic est propria, quòd

D homo est factus Deus.

Vel si volumus istis loquutionibus addere hoc participium, *Prædestinatus*, dicemus è converso, quàm de hoc participio, *factus.* Variatur ergo intelligentia in istis loquutionibus, videlicet, Deus est homo, & è converso, sic enim est Deus homo, quòd, etiam propriè loquẽdo, est factus homo, sed non sic est homo Deus, quia non, propriè loquendo, est factus Deus. Vel quantum ad hoc participium, *prædestinatus*, variatur intelligen-

ligentia harum loquutionum: homo est Deus, & è converso: quia sic homo est Deus, ut etiam, propriè loquendo, homo prædestinatus sit esse Deus: non autem sic est è converso, quia non sic Deus est homo, ut hæc sit omninò propria, Deus est prædestinatus esse homo. Benè ergo dictum est, quòd è converso est de hoc participio, *factus*, & *prędestinatus*, quantum ad has loquutiones, Deus est homo, & è converso. Nam Deus sic est homo, quòd etiam, propriè loquēdo, est factus homo, non autem è converso, sed è converso est in hoc participio, *prædestinatus*. Nā homo sic est Deus, quòd, propriè loquendo, prædestinatus est esse Deus, non autem sic est è converso: nam Deus non sic est homo, quòd, propriè loquendo, prædestinatus sit esse homo.

Quomodo se habent hæc duo participia ad invicē factus, & prædestinatus.

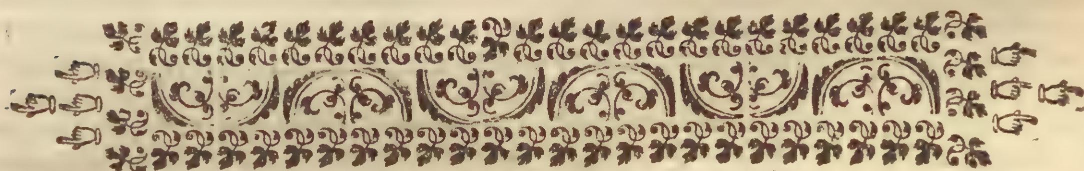
Dubitatio 4.

VLteriùs autem posset aliquis dubitare de eo, quod in littera dicitur: *Christus est minor Patre.* Sed cōtra est id, quod habetur ad Philip. cap. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, idest, Deo Patri, si ergo Christus Dei Filius, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo Patri, cū ista videātur impossibilia, quòd aliquis sit æqualis alteri, & minor eo: ergo &c.

Philip. cap. 2

Dicendum, quòd secundùm alium, & alium modū non est inconveniens, aliquē A esse æqualem alicui, & minorem illo, prout est in proposito. Nam Dei Filius, qui est verus Deus cum Patre, & Spiritu Sancto, est æqualis Patri, in eo quòd est Deus, & est minor Patre, in eo quòd homo: Factus enim homo, & formam servi accipiens, non solùm minoravit seipsum, sed quasi evacuavit seipsum, & exinanivit: nam comparatio Dei Filij, ut est homo, non est comparatio, sicut pleni ad plenum, sed quasi vacui ad plenum, & ideò noluit dicere Apostolus, minoravit seipsum formam servi accipiens, sed ait: exinanivit, &c. Sic enim videmus in istis inferioribus, quòd non solùm secundùm alium, & alium modum aliquid est B æquale, & majus, prout est in proposito, quia Dei Filius est æqualis Patri, ut Deus, sed ut homo, est minor: Verùm etiam videmus in istis corporalibus quòd idem respectu ejusdem, secundùm alium, & alium modum potest esse æquale, & majus, & minus: ut duorum corporum unum potest esse æquale alteri in longitudine, & majus in latitudine, & minus in spissitudine, propter quod ad objectionem factam potest plenè patere solutio per jam dicta.

Idem respectu diversorum potest esse æquale, & majus, & minus.



DISTINCTIO VIIJ.

PROPTER INCARNATIONEM QVID posset dici ex Virgine nasci?



OST *prædicta inquiri debet, &c.* Postquam Magister determinavit de his, quæ conveniunt Deo incarnato, quantum ad ea, quæ sunt quasi exprimentia unionem: In hac octava distinctione determinat de eodem Verbo incarnato, quantum ad ea, quæ sunt sequentia unionem, & dividitur pars ista in tres partes: secundùm quod tria determinat, quantum ad hujusmodi sequentia unionem. Nam ex unione C naturæ Divinæ ad humanam: Primò determinat, quid ex tali unione consequuta est natura Divina: *Vtrum propter talem unionem posset dici esse de Virgine nata.* Secundò determinat, quid ex tali unione consequuta est natura humana, videlicet, ut debeatur ei adoratio latriæ. Tertiò determinat, quid consequuta est, vel quid debetur ipsi personæ Divinæ per unionem ad humanam naturam: quod enim debetur personæ Divinæ per unionem, vel per comparationē ad naturam Divinam determinatum est in primo sententiarum libro. Secunda pars incipit ibi: *Primum investigari oportet.* In principio nonæ distinctionis. Tertia pars incipit ibi: *Solet autem à quibusdam.* In principio decimę distinctionis: Prima pars

pars est præsentis lectionis, & distinctionis, in qua Magister tria facit: quia primò inquirit, quod consequuta est natura Divina ex eo, quòd est unita naturæ humanæ: Vtrũ propter hoc possit dici de Virgine nata? Secundò objicit contra determinata, & solvit: Tertiò ex his, quę dixerat, descendit ad ea, quæ dicenda sunt de nati- A vitate Christi: Vtrum ex unione hujusmodi ad humanam naturam debeat dici Christus natus bis? Secunda ibi: *Videtur tamen posse.* Tertia ibi: *Quari autem solet*, & in hoc terminatur sententia præsentis distinctionis.



PARS PRIMA.

De nativitate in generali.

QVÆSTIO VNICA.



CUM in hac distinctione sit quæstio de ipsa nativitate, ideò circa nativitatem tria quæremus principaliter: nam primò quæremus de nativitate in generali, in quibus propriè habeat esse nativitas.

Secundò quæremus specialiter de Christi nativitate per comparationem ad utramque naturam.

Tertiò quæremus specialiter de nativitate Christi temporali per comparationem ad æternam nativitatem.

Circa primum quæritur: Utrum propriè loquendo, solis viventibus, & non C alijs competat nasci?

ARTICULUS I.

ET UNICUS.

Vtrum alijs à viventibus competat nasci?



AD primum sic proceditur: videtur, quòd non solùm viventibus propriè loquendo competat nasci: nam terminus, na- D tivitas, videtur idẽ esse quod generatio, sed generatio reperitur in omnibus corporibus à lunari globo inferioribus, & quia non omnia talia vivunt: ergo non solùm viventium, videtur esse nativitas.

Præterea: Idem videtur esse, oriri, quod nasci, sed dicimus oriri aliqua, quæ non vivunt, quia dicimus, quòd Sol oritur; & fons oritur: ergo non solùm viventium debet esse nativitas.

Præterea: Videtur, quòd vivere non sit solùm substantiarum; quia nasci, sive oriri invenitur in accidentibus, dicimus enim splendorem oriri à Sole, calorem ab igne, & tamen Sol & ignis dicuntur non vivere: ergo oriri, vel nasci non est solùm viventium.

Præterea: Quod non est natum, vi- B detur esse ingenitum, sed illa sola dicuntur ingenita, quæ semper fuerunt, sicut dicit Philosophus, quòd cœlum est ingenitum, quia secundùm eum semper fuit, ergo illa solùm sunt non nata & ingenita, quæ semper fuerunt: quæcumque ergo incipiunt esse sunt nata, & genita: sed multa incipiunt esse, & desinunt esse, quæ non sunt viventia: ergo non solùm viventibus competit nasci, nec solùm viventium debet esse nativitas.

In contrarium est, quia videtur, quòd non omnium viventium sit nasci. Nam nativitas causat filiationem, sed filius nõ invenitur in plantis, quæ tantùm vivunt; C ergo non omnium viventium nativitas erit.

Præterea: Embryo vivit, & tamen quandiu est embryo, non dicitur esse natus: ergo non omnium viventium erit nativitas.

Præterea: Quæ generantur ex causa extrinseca, non dicuntur esse nata: sed animalia generata ex putrefactione vivunt: ergo non omnium viventium habet esse nativitas, nec omnia viventia dicuntur nasci.

Præterea: Spiritus Sanctus procedit D à Patre, sicut vivens à vivente, nec tamen dicitur nasci: ergo non omnium viventium debet esse nativitas.

RESOLVTIO.

Nativitas, prout est nascentium generatio: seu id, quod nascitur in existente: vel quod augetur per contactum ad alterum, & dicitur connatum, vel adnatum, propriè solis viventibus competit: similitudinariè

au-

autem, & per translationem de aliis etiam dicitur: quod ex modis sumendi nomen naturæ, & ex discrimine inter generationem, ortum, nativitatem, conceptionem, & partum, differtè ostenditur.

Nativitas unde dicta.

RESpondeo dicendum, quòd nasci, vel nativitas à natura dicitur esse sumptum, propterea aliqui facientes ethymologiam de natura dixerunt, quòd natura dicitur quasi nascitura, id autem videtur concordare cum verbo Philosophi, qui libro 5. Metaph. volens assignare quot modis sumitur natura, assignat primum modum accipiendi naturam, B idem esse, quod generatio nascentium, unde à nascendo dicitur esse sumptum nomen naturæ, ut dicatur, sicut dictum est, natura idem, quod nascitura. Translatio etiam commenti in idem incidit cum verbis propositis. Ibi enim assignatur primus modus accipiendi naturam, ut natura dicatur de omnibus pullulantibus, quod quasi in idem redit, ut natura idem sit, quod nascitura; cùm pullulare sit quoddam nasci; si ergo volumus benè determinare, quid sit nativitas, & quid nasci, assignabimus quot modis accipitur natura, ut ex illis habeamus viam respondendi ad quæstio- C nem propositam.

Arist. 5. Meta. tex. 5.

Assignantur autem in libro 5. Metaph. cap. de natura, quinque modi accipiendi naturam, quorum primus est, natura idem est, quod nascentium generatio: id autem, ut videtur, in idem redit, ac si diceret, primum modum accipiendi naturam, idem esse, ut natura dicatur, quasi nascitura. Secundo modo accipitur natura, prout idem est, quod id, ex quo generatur primum, quod nascitur in existente, primum autem, quod nascitur in existente, loquendo de animalibus viventibus perfectis, est cor, ut dicatur in natura animalium perfectorum esse primum cor, quia cor primò nascitur, & primò generatur, & primò vivit, & ultimò moritur, licèt enim in animalibus perfectis tria sint membra, vel organa principalia, Cor, Hepar, & Cerebrum, quæ tria membra, vel organa principaliùs sumuntur, secundùm tres spiritus principales, qui sunt in animalibus perfectis, videlicet, spiritus vitalis, qui est in corde, A spiritus naturalis, vel nutritivus, qui est in hepate, & spiritus sensitivus, qui est in cerebro. Tamen si benè consideremus verba Commentatoris, in suo colliget. Omnes isti tres spiritus, & omnia ista tria opera, vivere, nutrire, & sentire, principaliter sunt in corde, & sunt à corde: Verùm quia opera vitæ exercet cor per se ipsum, ideò spiritus vitalis dicitur esse in corde, spiritus autem nutritivus dicitur esse in hepate, quia opus nutritionis exercet cor mediante hepate, non quia principaliùs procedat hoc opus à corde, quàm ab hepate: nam hepar in opere nutritionis sequitur organum cordis: sic spiritus sensitivus dicitur esse in cerebro, quia opera sensus exercet cor mediante cerebro: omnia tamen ista principaliùs sunt in corde: si autem sunt in aliis, ut in hepate, & in cerebro, hoc est, in quantum sunt organa cordis: habet ergo se cor in animali, sicut cœlum in universo; nam sicut motus cœli in universo est vita omnium existentium, ut vult Philosophus in principio 8. Physicorum, sic motus cordis est vita omnium membrorum: & sicut, si cœlum ad momentum cessaret moveri, cessaret operatio omnium aliorum, & omnia hoc modo possent dici mortua: nam ignis non calefaceret, si cessaret motus cœli, ut potest patere in secundo de generatione, quæ etiam dicta Philosophi concordant cum Theologia nostra; nam cessante motu cœli, quod erit in die novissimo, cessabit actio realis, & passio in istis inferioribus. Utrum verò sit permansura actio, & passio intentionalis, non est præsentis speculationis.

Arist. 5. Meta. tex. 5.

Quinque modis sumitur natura.

Cor primò nascitur, vivit, & ultimò moritur.

Averr. in suo Collig.

Spiritus vitalis, naturalis, & animalis sunt in corde, & à corde principaliter: in hepate autẽ, & in cerebro, ut in organis cordis.

Cor in animali quasi cælum in universo.

Arist. 8. Physic. tex. 1.

Cessante motu cæli omnium operationes cessarent.

Arist. 2. de Gen. tex. 61.

Ad præsens autem scire sufficiat; quòd cessante motu cœli cessabit actio, & passio realis in istis inferioribus, sicut cessante motu cordis, non moveretur ani- D mal, & omnia membra perderent operationes suas. Redeamus igitur ad propositum, & dicamus, quòd uno modo dicitur natura nascentium generatio, & hoc modo appellatur natura, quasi nascitura; secundo modo dicitur natura, ex quo est principium, quod nascitur in existente, secundùm quem modum dicere possumus, quòd natura animalis est ipsum cor. Tertio modo dicitur natura, quod est principium motus, & quietis ejus, in quo est, &c. & iste modus sumẽ-

di naturam est ille, de quo agitur in secundo Physic. ut secundùm alium, & A alium modum motus aliter, & aliter accipiatur natura: nam non videmus in univoco nisi triplicē modū motus, ad medium, à medio, & circa medium. Ad medium movetur gravia, à medio moventur levia, sed circa mediū moventur cælestia: nam cælestia non moventur ad medium, idest deorsum, quia non sunt gravia, non moventur à medio, idest sursum, quia non sunt levia. Moventur ergo circa medium, quia nec gravia sunt, nec levia. Quartus autem modus accipiendi naturam, est ipsa materia, & iste modus fortè habuit ortum ab opinionibus antiquorum credentium, quod sic se haberet ma- B teria naturalium ad naturalia, sicut artificialium ad artificialia, ut sicut tota substantia artificialium est materia, quia omnes formæ artificiales sunt accidentia, sic tota substantia, & tota natura rerum naturalium esset materia, ea autem, quæ adduntur materiæ, essent quædam accidentia. Quintus autem modus accipiendi naturam, prout natura dicitur ipsa forma, & iste modus processit à rerum veritate: nam materia in tantum est natura, in quantum recipit formam; & motus, & generatio, in tantum sunt natura, in quantum sunt via in formas.

Arist. 2. Physic. tex. 3.

Triplex motus à medio, ad medium, & circa medium.

Quomodo tota substantia artificialium sit materia.

His autem quinque modis accipien- C di naturam superaddit Philosophus duos alios modos, quia materia potest accipi dupliciter, vel specialiter, vel generaliter, specialiter quidem, sicut vasorum æneorum materia est æs, & operum ligneorum materia est lignum. Vel quia ista videntur esse artificialia, possumus accipere materiam specialiter, in naturalibus, sicut omnium metallorum liquabilium materia est aqua: vel potest sumi materia generaliter, secundùm quem modum ait Philosophus in primo de ge- D neratione: *Est autem Hyle maximè subjectum proprium susceptivum generationis, & corruptionis*: sic etiam forma, quæ dicitur natura, potest accipi duobus modis, vel pro forma partis, quemadmodum anima rationalis est forma hominis, vel pro forma totius, quemadmodum humanitas est hujusmodi forma. Cùm ergo quæritur: Utrum solis viventibus, propriè loquendo competat nasci? patet, quòd prout sumitur natura nascentium in primo modo, prout natura est nascentium generatio, & in secundo modo, prout natura est id, quod nascitur in existente, sicut ponebatur exemplum de corde, quod est primum, quod nascitur in animali, nasci non competit nisi viventibus ut ex hoc dicamus, quòd, propriè loquendo, nativitas, sive nasci non invenitur nisi in viventibus.

Possumus etiam hanc quæstionem solvere alio modo per ea, quæ habentur ab eodem Philosopho in cap. de natura, ubi describit quid est nasci, dicens: *Nasci dicuntur quæcumque habent augmentum per alterum in tangendo, quibus convenit connasci, & adnasci, ut embrya*: potest enim hoc modo hoc nomen, *embryo*, esse masculini generis, quemadmodum dicitur embryo nasci in matrice; vel potest esse neutrius generis, quemadmodum loquitur Philosophus hic, ubi illud, quod nascitur in matrice, vocat embryum, vel ea quæ nascuntur in matrice, vocat embrya. Si ergo nasci est augmentari per alterum in tangendo, hoc non potest cōpetere nisi viventibus, sed ea, quæ inveniuntur connasci, & adnasci, ut embryones, vel embrya, connascuntur, & adnascuntur matricibus, quibus conjunguntur per contactum, & fructus, & folia connascuntur, & adnascuntur arboribus, & ex hoc sit clarus textus Philosophi, quòd nasci dicuntur quæcumque habent augmentum per alterum in tangendo, secundùm quæ sumitur connasci, & adnasci: nam sicut arbores hoc modo habēt augmentum per alterum in tangendo, quia fructus, & folia sunt quid alterum ab arbore, & cùm talia adnascuntur, & connascuntur arboribus, ex eis arbores augmentantur; sic etiam embryones, vel embrya sunt quid alterum à matricibus; & cùm talia adnascuntur, & connascuntur matricibus, matrices augmentantur. Propter quod Philosophus in libro de Animalibus eundem modum ponit de fructibus, sive de pomis, & de embryis sive de embryonibus: colligantur enim embrya matricibus cum quibusdam conchilidonibus, sicut fructus, vel poma colligantur arboribus, & sicut quando fructus, vel poma sunt matura, tollitur illa colligatio, & fructus cadunt ab arboribus, sic quando maturi sunt fœtus, franguntur illi conchilidones, & fœtus cadunt à matricibus. Et quia hoc modo augmentari per contactum, vel connasci, vel adna-

Quid sit nasci, connasci, & adnasci secundùm Arist.

Aristot. in lib. de Animalib.

nasci arboribus, vel matricibus, cùm hæc nō reperiantur, nisi in viventibus, benè dictum est, quòd nasci non competit nisi viventibus.

His itaque transcursis, narrabimus quinque, quæ reperiuntur circa talia, & assignabimus differentiam circa ea, nam aliqua dicuntur generari, aliqua oriri, aliqua nasci, aliqua concipi, aliqua parturiri: generari dicuntur quæcumque mutant substantialem formam, & ideò sive sint viventia, sive non viventia, quęcumque sunt infra sphæram activorum, & passivorum, quia possunt perdere substantialem formam per corruptionem, & acquirere aliam novam substantialem formam per generationem, ideò omnibus talibus competet generatio, & corruptio: sic ergo sumitur generatio.

Discrimen inter generari, oriri, nasci, cōcipi, & parturiri.

Sed ortus, sive oriri dicitur aliquid, prout de occulto venit ad manifestum, secundùm quem modum etiam non viventia dicuntur oriri, ut fontes dicuntur oriri, quando exeunt de occultis venis terræ, & Sol dicitur oriri aliquibus, quando incipit apparere super eorum hemisphærium; sic ergo loqui possumus de generari, & oriri: sed quomodo debemus loqui de ipso nasci, patet per dicta: quia nasci non competit nisi viventibus, nam illa dicuntur nasci, quæ augmentantur per alterum in tangendo, quibus viventibus, & nascentibus alia adnascuntur, & connascuntur, ut folia & fructus arboribus, & embrya matricibus. Generaliter ergo viventibus omnibus competit nasci: sed concipi, & parturiri videtur esse proprium animalium habentium duas nativitates, unam in utero, per quam dicuntur concipi, & aliam extra uterum, per quam dicuntur parturiri. Ex his tamen ista transferuntur ad alia; nam ipse sermo, quando est occultus in corde, dicitur conceptus, juxta illud verbum Eliud, quod habetur in Iob cap. 4. *Conceptum sermonem retinere quis poterit?* Sic etiam quando aliqui magna minantur, & parva faciunt, dicuntur parturire ridiculum murem: juxta illud, quod habetur in Æsopo: *Parturient montes, & nascetur ridiculus mus*: quantum ergo ad quæstionem principaliter propositā, patet quòd nasci non competit nisi viventibus.

Job. cap. 4.

Aesopus.



A

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum patet solutio per jam dicta. Nam generatio est in plus, quàm nativitas, & generari in plus, quàm nasci; nam omnia, quæ sunt in sphæra activorum, & passivorum, tam viventia, quā non viventia, possunt dici generari, & corrumpi.

Negatur major argumēti: quia in plus se habet generatio, quàm nativitas.

Ad secundum patet solutio, etiam per jam dicta, quia ad oriri sufficit, ut de occulto veniat ad manifestum, & ideò fons dicitur oriri, cùm exit de occultis meatibus terræ, & Sol dicitur oriri aliquibus, cùm ascendit super eorum hemisphærium.

B

Negatur major agumenti propter rationem adductam in respōsione.

Ad tertium dicendum, quòd in talibus multa dicuntur per similitudinem, propter quod accidentia, quæ sunt in essentialibus principijs rerum, dicuntur oriri inquantum de principijs illis, ubi erant in occulto, incipiunt apparere manifestè, & hoc modo possunt dici nasci, inquantum adhærent suo subjecto, sicut fœtus adhæret matricibus; & folia, & fructus arboribus; sed ista dicta sunt per quamdam similitudinem, non secundùm proprietatem vocabuli.

Nasci dupliciter, secundùm rei proprietatē, vel secundùm similitudinē: secundo modo competit accidētibus, non primo modo.

C

Ad quartum dicendum, quòd ingenitum potest negare omnem modum generationis, specialem, & generalem; & sic nascentia non opponuntur ingenitis, cùm habeant specialem modum generationis, qui competit solis viventibus, & hoc modo loquitur Philosophus, qui cœlum dicit ingenitum, & omnia corpora perpetua vocat ingenita: sed hoc argumentum non obviat nobis ponentibus, quòd solis viventibus competit nasci, quibus competit specialis generationis modus. Solvenda sunt etiam argumenta in contrarium.

Ingenitū dupliciter sumitur, vel pro negatione generationis generaliter, & specialiter: vel pro negatione generationis generaliter tantùm, & nō specialiter, primo modo loquitur Arist. & conclusio tenet secundo modo.

D

RESPON. AD ARGVMENTA.

quæ adducta sunt in contrarium

Ad primum ergo, cùm dicitur: quorum non est filiatio, non est nativitas: dici debet, quòd ad filiationem plura requiruntur, quàm ad nativitatem. Nascuntur enim folia & fructus de arboribus, tamen non sunt filij arborum: nam ad filiationem requiritur, ut sit per se existens

Ad filiationem requiritur per se existentia, & complementum in eadē specie cū generante: non autem ad nativitatem.

istens, & quod sit quid completum in eadem specie cum generante, propter quod folia & fructus non sunt filij arborum, & ova non sunt filij avium. A

Concepta sunt occulta: nata sunt manifesta.

Ad secundum dicendum, quòd nasci, distinguitur à conceptu, ut patet per habita, quia concepta sunt propriè occulta, sunt autem nata, quæ sunt viventia, & sunt manifestè producta: cùm igitur sunt in utero, non possunt dici nata simpliciter, sed nata in utero, vel non possunt dici nata simpliciter, sed concepta.

Negatur major argumenti, quia etiã generata ex putrefactione dicuntur nata, licèt per alium modum nativitatis.

Ad tertium dicendum, quòd animalia generata ex putrefactione, etiam propriè possunt dici nasci; habent tamen alium modum nativitatis, quàm alia, nam ibi propriè est corpus cœleste, quia plantæ, & herbæ possunt ex putrefactione nasci, & oriri, ubi Sol se habebit, ut pater, & terra, ut mater: propter quod ab aliquibus Sol vocatus est pater plantarum, & terra mater; sic etiam dicamus de animalibus natis ex putrefactione, quia Sol est quasi eorum pater, & illud quòd putrescit, est quasi eorum mater, quare sicut plantæ propriè vivunt, & propriè dicuntur nasci, non obstante, quòd possint nasci ex putrefactione, sic & aliqua animalia, ut muscæ, vel mures etiam propriè vivunt, & propriè dicuntur nasci, non obstante, quòd nascantur ex putrefactione. Sunt enim duo genera murium, quidam nati ex putrefactione, & quidam ex coitu; nati autem ex coitu sunt magni, & comedunt alios mures parvulos natos ex putrefactione, nec sunt ejusdem speciei isti, & illi, omnibus tamen his non obstantibus, ex quo omnia talia propriè vivunt, etiam propriè loquendo possunt dici nasci. B C

Quæ nascuntur ex coitu sunt ejusdẽ speciei cum natis ex putri materia, quorum Sol est pater, & terra mater.

Ad quartum autem quod objicitur de Spiritu Sancto, dici debet, quòd Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis, & procedit, ut amor, ideò dicitur non procedere, ut natus, sed ut datus, & donum, quia amor est primum donum in quo dantur omnia dona; verùm quia in Divinis sunt omnia simplicia, & idem est ibi voluntas, quod natura, si communicatur Spiritui Sancto, quod est voluntas, communicatur ei quod est natura. Ex modo ergo suo procedendi, Filius procedit, ut natus, quia procedit per modum intellectus, & ut Verbum, sed Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis & ut amor; verùm licèt quantum ad modum procedendi sit differentia inter Filium, & Spiritum Sanctum: tamen quantum ad id, quod communicatur eis per talem processionem, non est differentia. Ad formam autem arguendi, quòd Spiritus Sanctus procedit ut vivus à vivente, vel viventibus, dici debet, quòd hoc non habet ut amor, sed ut amor Divinus, ubi propter simplicitatem omnia sunt idem, quod natura Divina: & cùm natura Divina sit quid vivens, omnes personæ Divinæ, qualitercumque procedunt, dicuntur vivere. In creaturis ergo solùm viventiũ, & omnium viventium est nativitas. Sed ex hoc procedere ad Divina, & arguere Spiritum Sanctum esse natum, quia ut vivens procedit à Patre, & Filio viventibus non possumus. Nam hoc sequitur non propter vim argumenti, sed gratia materiæ in qua arguitur, idest propter Divinam simplicitatem, ubi omnia sunt idem, & omnia transeunt, in Divinam substantiam, vel naturam.

Spiritus Sanctus procedit ut vivus à vivente, non ex vi suæ processionis, ut amor est: sed ut amor Divinus est

PARS SECUNDA.

De temporali nativitate Christi per comparationem ad nativitatem humanam.

QUÆSTIO UNICA.



POSTQUAM quæsivimus de nativitate, sive de nasci generaliter: Utrum nativitas, sive nasci competat solis viventibus? Volumus quærere de tẽporali nativitate Christi, per comparationem ad ejus nativitatem humanam. D

Primò: Utrum propter talem nativitatem, humana natura Christi, sive humanitas Christi debeat dici nata?

Secundò quæritur de præfata nativitate per comparationem ad naturam Divinam: Utrum propter talem nativitatem Christi, natura ejus Divina debeat dici nata?

Tertiò quæritur de temporali nativitate Christi per comparationem ejus ad naturam Divinam: Utrum propter talem nati-

nativitatem debeat dici, quòd humana natura sit facta homo.

ARTICULUS J.

Vtrum natura humana sit nata in Christo?

D. Thom. 3. p. q. 35. art. 1. M. Arg. in 3. d. 8. art. 4. M. Nicol. Gavardi tom. 5. q. 6. art. 4. n. 7.



AD primum sic proceditur. Videtur quòd natura humana sit nata in Christo: nam, ut potest patere ex habitis, illa sola dicuntur de persona, vel de supposito, & non de natura, quæ competunt solùm per se existenti, sicut est esse hypostasim, vel rem naturæ; sed nasci competit etiam rebus, non per se existentibus, quia capilli, qui possunt dici pars hominis, dicuntur nasci, quamvis non per se existant: ergo nõ obstante quòd natura humana in Christo non per se existit, poterit dici nasci, & de Virgine nata.

Præterea: Id, quod est per se intentum à natura generante, verè & propriè dicitur nasci: sed ut habetur in sex principijs: *Natura in his operatur occultè: unum intendit, & aliud facit.* Intendit enim generare hominem, facit tamen, & generat hunc hominem: ergo quia ipse homo est intentus à natura, & non hic homo particularis, videtur quòd natura intendit generare naturam, & non suppositum, vel personam. — Gilbert. Porret. in sex princ.

Præterea: Secundùm Philosophum, idem specie est quod generat, & quod generatur, sed naturæ est generare, quia (ut ait Damasc. lib. 1. cap. 8.) *Generatio est opus naturę*: si ergo naturæ est generare, ejus est generari, & nasci. — Arist. 7. Meta. tex. cap. 28. 29.

Præterea: Christus non dicitur natus de Virgine, nisi secundùm id, quod de Virgine accepit: sed non accepit de Virgine, nisi naturam humanam: ergo natura humana est de Virgine nata.

Præterea: Omne, quod incipit esse ex aliqua materia, dicitur generari, & nasci ex materia illa: sed ex purissimis sanguinibus Virginis incepit esse humana natura in Christo: ergo ex talibus sanguinibus est humana natura generata, & nata.

In contrarium est Damascen. lib. 3. cap. 33. ubi ait: *Non est naturæ nasci, sed hypostasis*: ergo &c. — Damasc. lib. 3. cap. 33.

Præterea: Sicut se habet Divina natura Christi ad ejus generationem, vel nativitatem æternam; ita se habet ejus natura humana ad temporalem: sed Divina natura Christi non dicitur esse genita, vel nata per ejus generationem æternam, ergo nec humana per temporalem.

RESOLUTIO.

Nasci propriè est solius suppositi, quia ei tantùm competit per se esse, agere, & pati. Naturæ autem impropriè, & communiter, quia non est per se, sed in supposito, neque agit, aut patitur, sed est ratio agendi, & patiendi, & per generationem communicatur.

RESpondeo dicendum, quòd generari, & nasci terminatur ad esse: est enim generatio via in esse, ergo sicut loquimur de esse alicujus, ita debemus loqui de ejus nativitate, vel generatione. Ea ergo, quæ non habent per se esse, non habent per se generari, vel nasci, sed humana natura in Christo non habet per se esse, ergo nec per se generari, vel nasci. — Quę nõ sunt per se, neque per se generantur.

Possumus autem ad hoc adducere aliam rationem: nam sicut aliud est quod agit, & aliud, quod est ratio agendi, sic aliud est, qnod nascitur, & aliud, quod est ratio nascendi. Natura enim, vel forma non agit, cùm sit ratio agendi, sed ipsum suppositum agit: sic natura non nascitur, nec generatur, sed ipsum suppositum nascitur, & generatur. Natura autem, vel forma, quæ accipitur per generationem, potest esse ratio nascendi, vel generandi, & hanc rationem tangit Damasc. lib. 3. cap, 34. ubi vult, quòd suppositum agat; forma autem sit ratio agendi: pari ergo ratione, suppositum ipsum generatur, & nascitur, forma verò, vel natura potest esse ratio nascendi, vel generandi, immò si volumus hanc materiam benè prosequi, in alijs puris hominibus assignabimus duplicem formam, vel naturam, unam in patre carnali, & aliam in Filio: Natura, vel forma in patre carnali non generat, sed est ratio, quare generatio fiat, sic & in Filio na- — Natura non agit, sed ratio est agendi. — Damasc. lib. 3. cap. 34.

natura humana non generatur, sed per generationem communicatur. A

Possumus autem ad hoc idem adducere tertiam rationem ex parte materiæ, sicut adducta est secunda ex parte formæ. Nam sicut forma non agit, sic nec materia patitur, sed suppositum est, quod agit, & quod patitur, quia agit per formam, & patitur per materiam; sic materia non generatur, cùm sit sub forma, nec forma generatur nisi in materia, sed materia sub forma, & forma in materia dicunt ipsum suppositum, vel ipsum compositum, ergo ipsum suppositum, vel compositum, est illud, quod generatur, & nascitur; materia autem, & forma per se non generantur, sed generantur generatione suppositi, vel compositi. B

Nec forma, nec materia per se generantur: sed solùm compositum.

Sed dices, quòd id totum ratione compositionis possumus salvare in ipsa natura: nam natura hominis est humanitas, quæ est composita ex materia, & forma, sive ex corpore, & anima: ergo cũ compositum fiat ex generatione, salvare poterimus, quòd ipsa natura composita ex materia, & forma nascitur, vel generatur. Sed si benè intelligamus præhabita, cessat objectio: nam ideò dicimus, quòd per se non generatur natura, sed suppositum, quia generatio est via in esse: cui ergo non competit per se esse, nec per se generari: multò magis non competit ei per se nasci: nam cui non competit genus, non competit species, quod enim non est animal, non est homo; cùm generari ergo sit generalius, quàm nasci, cui non competit per se generari, non competit per se nasci. Natura ergo humana in Christo, quia non habet esse, sed habet esse in supposito, non habet per se generari, nec per se nasci: sed si generatur, vel nascitur, hoc est in supposito: igitur per se loquendo, hæc non est vera, quòd natura humana in Christo sit generata, vel nata. C

Objectio.

Solutio.

Cui nõ competit genus, species competere non potest.

Possumus rursus ad hanc eandem quæstionem adducere verba Philosophi in 1. de Anima, dicentis: *Qui dicit animam intelligere, dicit eam texere, vel ædificare.* Ad quod exponendum ait Commentator, quòd si videremus membra, vel organa interiora, sicut est imaginatio, & phantasia, quæ laborant intelligendo, sicut videmus membra, & organa exteriora, quæ laborant in texendo, & ædificando, sicut non dicimus animam texere, vel ædificare, sic non diceremus animam intelligere: sed licèt ista sit pulchra deductio, non est tamen sufficiens expositio: namque non solùm, quia membra interiora laborant in intelligendo, sicut membra exteriora laborant in texendo, & ædificando, ideò non dicimus animam intelligere, sicut non dicimus eam texere, vel ædificare, sed etiam, quia quod non habet per se esse, non habet per se agere: quandiu ergo anima est conjuncta corpori, quia non habet per se esse, non habet per se agere: potest enim anima, quæ est forma hominis esse ratio intelligendi, vel agendi, sed non potest esse id, quod intelligit, vel agit, sive loquamur de actionibus exterioribus, sicut est texere, vel ædificare, sive de actionibus interioribus, sicut est intelligere, & velle, vel etiam imaginari: Anima non texit, non ædificat, non imaginatur: omnia ergo hæc anima non agit, sed homo per animam, quia non agit forma, sed suppositum per formam, nec patitur materia, sed suppositum per materiam: & hæc est mens Philosophi: Nam cùm priùs dixisset: *Si quis dicit eam intelligere, dicit eam texere, vel ædificare,* postea subdit: *non hæc anima*, idest non agit hæc anima: *sed homo per animam*: quapropter satisfactum est quæstioni, cùm quæritur: Utrum per temporalem nativitatem Christi posset humana natura dici de Virgine nata, vel generata? Patet enim quòd non, quia generari, vel nasci est hypostasis, vel suppositi, non autem naturæ. D

Arist. 1. de Animalib. tex. 64.

Advertendum tamen propter argumenta, quòd generari, vel nasci, possunt sumi dupliciter, vel ut dicatur nasci, seu generari illud, cui per se competit generatio, vel nativitas: & sic persona, vel suppositum est illud, quod generatur, & nascitur, non natura: quia non naturæ, sed supposito competit per se esse, & per consequens competit per se generari, vel nasci, quæ sunt via in esse: sed si sumantur generari, vel nasci, prout idem sunt, quòd per generationem, vel nativitatem communicari, tunc hæc poterunt competere naturæ, ut dicatur humana natura Christi esse de Virgine generata, vel nata, quia hujusmodi natura per generationem, & nativitatem est Christo communicata.

RES-

RESPOND. AD ARGUM.

Pars quantitativa subsistit potentialiter in continuis, actu aliter in contiguis.

Ad primum, cùm arguitur de parte, quia quædam, quæ possunt dici pars hominis, ut capilli, non obstante, quòd non per se existant; dici debet, quòd de parte possumus loqui dupliciter, quoniam duplex est pars substantiæ, una secundùm quantitatem, & hæc vel subsistit solùm in potentia, ut in continuis, vel etiam subsistit in actu, ut in contiguis. Tales ergo partes possunt dici fieri, vel nasci, & potissimè, quando adjunguntur toti, vel nascuntur post nativitatem totius. Nam secus esset si nascerentur, cùm nascitur totum, quia tunc nascerentur generatione totius; secus autem est, quando nascuntur, vel generantur, postquam totum est generatum, & natum, sicut sunt pili barbæ, qui dicuntur nasci, etiam propriè loquendo, quando incipit homo habere barbam; & si hoc est in partibus continuis, qui pili continuantur ipsi barbæ, multò magis est hoc in partibus contiguis, quia si fieret aliquod totum contiguum per cumulationem multarum rerum, possent aliquæ de illis partibus per se corrumpi, & generari. Hoc ergo modo loquendum est de partibus continuis, & contiguis: nam partes contiguæ cùm habeant per se esse, possunt eis hæc per se competere: partes verò continuæ, & si non habeant, per se esse in actu, possunt per se habere esse in potentia. Nam aliquæ partes continuæ separatæ à toto vivunt (ut apparet in quibusdam animalibus, quorum partes incisæ à toto, adhuc moventur, & vivunt) Talibus enim partibus non est inconveniens, quòd competat eis per se nasci, & renasci, ut capilli postquam sunt evulsi, & lacerta postquam est incisa sibi cauda, multoties renascitur ei: sic ergo loquendum est de partibus quantitativis, respectu totius integralis: sed præter has partes, reperiuntur partes essentiales, sicut materia, & forma sunt partes essentiales cujuslibet compositi ex eis: tales autem partes non habent per se esse, nec in actu, nec in potentia: materia enim non potest esse separata ab omni forma, nec forma potest habere esse sine sua materia: & si in-

Partes sunt in duplici differentia, quantitativæ, & essentiales: illæ, vel sunt continuæ, & sic habet per se esse potentialiter: vel

A veniatur aliqua forma, quæ possit habere esse sine sua materia, sicut est anima intellectiva, quia intellectus, secundùm Philosophum, separatur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibili, tali formæ nec competit per se fieri, saltem per creationem, quia anima intellectiva creando infunditur, & infundendo creatur: patet ergo quid dicendum sit de productione partium, & quomodo partibus potest competere fieri, vel nasci, sed ex talibus velle descendere ad ipsam naturam, de qua loquimur, ut ipsi naturæ possit competere fieri, vel per se nasci, sicut primum argumentum quæstionis propositæ concludebat, patet tale argumentum non concludere veritatem, quia B naturæ creatæ, ut est humanitas, de qua loquimur, nunquam potest competere per se esse, nec per se produci, sed semper producitur in supposito, in quo habet esse, vel sine quo non potest habere esse: & si illa natura humana non fuisset assumpta à Verbo, constituisset per se suppositum: nam etiam hoc modo non per se, sed in supposito habuisset esse.

contiguæ, & si habent per se esse actualiter, propterea dicuntur nasci. Essentiales sunt materia, & forma, ex quibus natura humana componitur, cui per se esse competere non potest, & ita neque nasci.

Ad secundum dicendum, quòd natura intendit per se hominem, non hunc hominem: quia homo semper est, sed non hic homo: Et si sunt aliquæ res, quæ etiam universaliter sumptæ, non semper sunt, sicut rosa, & talia, semper tamen C ista sunt in suis causis, ut suo tempore producantur naturaliter à suo agente naturali; sed talia, si benè intelligantur, non obviant dictis nostris: dicamus ergo, quòd dato, quòd natura intendat hominem, & non hunc hominem, & dato, quòd ibi homo sumatur pro natura humana, tamen non potest natura intendere naturam humanam, etiam universaliter sumptam, nisi eo modo, quo potest habere eam, sed nō potest habere eam, nisi in suis suppositis, ideò intendit naturā, ut D habet esse in supposito, atque idcirco dicitur in prædicam. quòd *Omnia sunt in primis*, idest in suis individuis, & suppositis, & *Destructis primis, impossibile est aliquid eorum remanere*: Naturæ ergo secundùm se, loquendo de natura creata cujusmodi est humanitas (de qua est quæstio nostra) non potest competere per se esse, nec potest ei per se competere, quòd sit nata.

Naturā intēdere in generatione ipsam naturā, dupliciter, vel in suis suppositis, vel excludendo supposita, primo modo est verum, secundo modo est falsum, quia impossibile.

Arist. In prædicam. substan.

Ad tertium dicendum, quòd naturæ est generare, non quia ipsa generet, sed

sed quia generare, & generari competunt supposito, & non naturæ; pro tanto autem dicitur natura generare, quia virtute ipsius fit generatio, vel dicitur generare, quia est ratio generandi, quod concedimus de forma, etiam non per se existente, quamvis enim non competat ei per se agere, quia non competit ei per se esse, est tamen ratio agendi, quia est ratio, quòd suppositum agat. Et ideò dicit Philosophus in 1. de Anima, quòd *Anima non texit, non ædificat, non intelligit*, & universaliter loquendo, non agit, *sed homo per animam*. Non enim agit forma, sed suppositum agit per formam. Ipsa tamen forma est ratio, quare suppositum agat. Et sicut non agit, sed est ratio, quare suppositum agat, sic non generat, nec generatur, sed est ratio, quare suppositum generet, & generetur.

A

Naturæ est generare ut ratio generandi, non ut suppositum.

Arist. 1. de Anima tex. 64.

B

Ad quartum dicendum, quòd sicut Christus dicitur homo ratione humanæ naturæ, ipsa tamen humana natura non est homo, ita etiam dicitur nasci ratione humanæ naturæ, quam accepit ex Virgine; ipsa tamen natura, propriè & simpliciter loquendo, non dicitur esse de Virgine nata: istud ergo quartum argumentum habet eandem difficultatem cũ tertio: nam humana natura, sive humanitas, quæ dicitur esse forma totius, quia non habet per se esse, non habet per se agere; est tamen ratio agendi, vel est ratio, ut suppositum agat; sicut etiam, per se loquendo, non generat, nec generatur, sed est ratio quare suppositum generet, & generetur. Nam in patre carnali natura est ratio ut generet, quia generat, suam naturam communicando filio, & filius carnalis generatur, accipiendo suam naturam à patre: natura ergo humana non potest dici per se generata, aut nata, sed potest dici ratio generativa, sive activè, sive passivè sumpta.

Christus dicitur nasci ratione humanæ naturæ: ipsa tamen humana natura non propriè dicitur nata, nisi ut ratio.

C

D

Ad quintum dicendum, quòd cùm, per se loquendo, esse non sit naturæ, sed suppositi, natura humana non propriè incepit esse, sed Christus incepit esse in tali natura, & ex hoc non propriè arguitur, quòd natura sit nata, sed suppositum est natum, accipiendo naturam.

Natura propriè non incipit esse, sed suppositum in tali natura.

ARTICULUS II.

Utrum per temporalem Christi nativitatem ex Virgine, natura Divina possit dici nata de virgine?

M. Franc. à Christo in 3. d. 7. q. 1. M. Nic. Gav. tom. 5. q. 6. art. 4. n. 7.



SECUNDO quæritur: Utrum per temporalem nativitatem Christi ex Virgine, natura Divina possit dici nata de Virgine? Et videtur, quòd sic, nam Christus non dicitur natus ex Virgine, nisi quia est incarnatus, & assumpsit carnem de Virgine: sed natura Divina potest dici incarnata, ut suprà patuit distinct. 5. ergo si potest dici incarnata, potest dici de Virgine nata.

Præthereà: Quidquid prædicatur de aliquo in recto, quod dicitur nasci, illud etiam quod sic prædicatur, dicetur etiam nasci. Nam quia de Petro prædicatur in recto, quòd est homo, & quòd est animal, si verum sit dicere, Petrus est natus, verum erit dicere, quòd natus sit homo, & natum sit animal, quòd nata sit substantia: si ergo verum est dicere, quòd Dei Filius est natus ex Virgine, cùm de Dei Filio prædicetur Deitas in recto, quia Dei Filius est sua Deitas, verum erit dicere, quòd Deitas est nata ex Virgine.

Prætereà: In Filio Dei non est accipere nisi essentiam, & proprietatem: sed absurdum videtur dicere, quòd ratione proprietatis Dei Filius esset natus ex Virgine, quia proprietas illa non est nisi quędam relatio, secundùm quam refertur ad Patrem, qui genuit ipsum sine matre, ergo dicitur Dei Filius genitus ratione naturæ, & tunc idem quod priùs, quia videtur ex hoc sequi, quòd natura Filij Dei sit ex Virgine nata, vel genita.

Prætereà: Augustinus in lib. de fide ad Petrum ait: *Neque enim natura æterna, atque Divina temporaliter concipi, & temporaliter nasci ex humana natura, ullatenus posset, nisi per susceptionem veritatis humanæ*, videtur ergo velle, quòd natura Divina, suscipiendo veritatem humanitatis ex Vir

Virgine, sit ex Virgine nata.

A In contrarium est, quia si natura Divina esset ex Virgine nata, cùm natura Divina sit communis omnibus tribus personis; ergo omnes tres personæ essent de Virgine natæ, quod dicere est erroneum in fide.

Joan.cap. 1. Præterea: dicitur Ioann. 1. *Verbum caro factum est*, idest factum est homo: sed ut dicit Augustinus: *Filius est eo Filius quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius*: Si ergo Verbum est factum homo, solus Filius est factus homo, & solus Filius est de Virgine natus, natura ergo Divina non debet dici de Virgine nata.

D.P.N. August. lib. 6. de Trinit. cap. 2.

RESOLUTIO.

Propter temporalem Christi nativitatem, dici non potest natura Divina de Virgine nata: quæ nec dicitur æternaliter de Patre nata propriè, sed largè loquendo; prout est à Patre communicata per generationem, & sic potest concedi de natura humana, quod sit de Virgine nata; non verò de Divina natura.

RESpondeo dicendum, quòd triplici via possumus ostendere, naturam Divinam non debere dici de Virgine natam, prout natura Divina, quantum ad C præsens spectat, tripliciter potest comparari ad nativitatem temporalem, videlicet humanam.

Prima via sic patet: nam magis convenit natura Divina cum nativitate æterna, quàm cum nativitate temporali: si ergo natura Divina posset dici nata ex Virgine, hoc esset secundùm nativitatem temporalem, quia Virgo temporaliter concepit Christum, & non ab æterno, sed ex tempore genuit ipsum: cùm ergo natura Divina plus conveniat cum nativitate æterna, quàm cum nativitate temporali, magis ei competeret, D quòd esset nata à Patre æternaliter, quàm quòd esset nata à Virgine temporaliter, sed hoc non concedimus, quòd natura Divina sit à Deo Patre æternaliter nata, ergo multò magis non debemus concedere, quòd sit nata ex Virgine temporaliter. Ad hoc autem fulciendum, & muniendum possumus adducere authoritatem Damasceni lib. 3. cap. 33. qui vult etiam (ut suprà tetigimus) quòd nasci non sit naturæ, sed hypostasis: ipsi ergo hypostasi Divinæ, vel ipsi supposito Divino, idest Dei Filio, competit generari, & nasci, & referri relativè ad Patrē: ipsi autem naturæ Divinæ, quæ est quid absolutum, & non quid relativum, non competit generari, vel nasci, nec referri ad Patrem, ideò non debet dici nata, vel genita.

Tribus vijs ostenditur naturam Divinam non posse dici de Virgine natam.

D. Damasc. lib. 3. cap. 33

Secunda via sic patet. Nam si natura Divina posset dici nata ex Virgine, multò magis natura humana posset dici nata ex Virgine; cùm ergo fuerit improbatum, & negatum in præcedenti quæstione, quòd natura humana debeat dici de Virgine nata, ergo multò magis natura Divina non debet dici de Virgine B nata. Advertendum autem, quòd hæ duæ viæ accipiunt generari, vel nasci propriè, secundùm quem modum generari, vel nasci propriè non est naturæ, sed hypostasis.

Adducemus ergo tertiam viam; prout natura Divina comparatur ad ipsam generationem, vel nativitatem temporalem, secundùm quem modum accipiendo generationem, vel nativitatem largè, prout potest competere ipsi naturæ, adhuc non possumus concedere quòd Divina natura sit de Virgine nata: dicemus ergo, quòd generari, vel nasci potest sumi propriè, & tunc idem est generari, seu nasci, quod esse generationis, vel nativitatis subjectum, vel suppositum, & tunc solùm ei competit nasci, vel generari, quod nascitur, vel generatur, & quia natura non nascitur, nec generatur, sed suppositum, ideò hoc competit supposito, non naturæ: sed secundo modo potest sumi generari, vel nasci largè, prout idem est, quod per generationem, vel nativitatem communicari, sed hoc modo potest competere generari, vel nasci ipsi naturæ, quia ipsa natura potest communicari, & communicatur ipsi supposito, quod generatur, & nascitur, non solùm ergo secundùm duos primos modos natura Divina non est de Virgine nata, sed etiam secundùm hunc tertium modum non potest dici de Virgine nata, quia non est per generationem de Virgine Filio communicata, sed per generationem de Patre, ergo quantum ad Virginem, non potest dici natura Divina de Virgine nata; quia nullo modo per generationem de Virgine est Filio communicata: sed hoc mo-

Nasci dupliciter sumitur, propriè & communiter: primo modo competit supposito: secundo modo potest concedi de natura creata: nullo autem modo de natura Divina respectu B. Virginis.

modo natura humana potest dici de Virgine nata, quia natura humana Christo, vel Dei Filio, accipiendo carnem ex Virgine, est sibi natura talis communicata: hoc ergo tertio modo potest dici natura Divina esse ex Patre nata, quia per generationem æternam ex Patre Filio est communicata: accipit enim Filius à Patre per generationem æternam Divinam naturam, vel Deitatem, sed per generationem temporalem ex Matre non accipit Divinam naturam, vel Deitatem, sed solùm naturam humanam, sive humanitatem. Cùm ergo quæritur: Utrum natura Divina sit ex Virgine nata? patet, quòd nullo modo, quia non est per generationem de Virgine communicata; aliquo tamen modo (ut patet) potest dici de Patre nata, quia per generationem æternam est Filio communicata.

Natura Divina quomodo dici possit ex Patre nata.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd natura Divina non debet dici nata de Virgine. Ad id, quod dicitur de quinta distinctione, potest responderi, sicut Magist. ibidem ait, quòd ibi natura accipitur pro persona.

Natura quandoque pro persona usurpatur, & ita fecit Magist. in dist. 5. tertij sent.

Ad secundum dicendum, quòd prædicatio alicujus de aliquo in recto, potest esse dupliciter, vel formaliter, & tunc verum est, vel propter identitatem, & tunc non oportet, ut, quidquid prædicatur de aliquo in recto, competat ei quidquid competit illi: nam non valet: Filius Dei est Deitas, & Filius Dei dicitur relativè: ergo Deitas dicitur relativè, sic multò magis non valet, Filius Dei est Deitas, & Filius Dei est natus ex Virgine, ergo Deitas est nata de Virgine. Nam Filius Dei nō est natus ex Virgine, in eo quòd Deitas, nec in eo quod est Deus, sed in eo quod est homo; nam Virgo generans eum, non erat Deus, sed erat homo: esset enim melius argumentum, homo ille, ut homo, est natus de Virgine, ergo humanitas ejus est nata de Virgine, nec tamen tale argumentum sequitur, nam licèt concedatur, & verè, quòd homo ille est natus de Virgine, non tamen conceditur propriè, quod humanitas ejus sit de Virgine nata, nisi accipiatur nativitas largè, ut dicatur de Virgine natum quod per nativitatem est de Virgine communicatum; & quia humanitas est communicata Filio Dei, nascendo de Virgine, ideò in hoc sensu est de Virgine nata, quia Christo, nascendo de Virgine, est humanitas communicata; secundùm quem modum est falsa: Deitas est de Virgine nata, quia Christo Dei Filio, nascendo de Virgine, non est Deitas communicata, esset ergo hoc modo vera, quantum ad nativitatem Filij de Deo Patre, quòd Deitas est nata, quia Dei Filio nascendo ex Patre, est Deitas communicata. Et in hoc potest patere dictum Hilarij: *Filius nihil habet nisi natum*, exponitur autem communiter, quòd Dei Filius nihil habet, nisi natum, idest, quod nascendo accepit, sed potest exponi magis propriè, ut dicatur, aliquid posse dici natum dupliciter, vel subjectivè, quia est id, quod nascitur, & id quod nativitati subjicitur, & sic non nascitur nisi suppositum: & hoc modo debent intelligi verba Damas. quòd nasci non est naturæ, sed hypostasis. Secundo modo potest natum accipi largè, ut dicatur natum omne illud, quod est per nativitatem communicatum, & hoc modo Deitas est nata, quia est Filio per nativitatem communicata.

Prædicatio alicujus de aliquo in recto potest dupliciter sumi, formaliter, & identicè: primo modo est verū antecedens: nō secundo.

Objectio.

Solutio.

Nasci dupliciter dici potest, subjectivè, & cōmunicativè: primo modo dicitur de sola persona, secundo modo potest dici etiā de natura, quę per nativitatē communicatur.

Ad tertium dicendum, quòd argumentum aliquo modo plus arguit, quàm concludat: vel aliquo modo non arguit quod concludit. Nam cùm dicitur in Dei Filio, non est nisi natura, & proprietas, deberet probare argumentum, quòd incarnatio terminata est ad naturam, & non deberet probare quòd terminata est ad proprietatem, & tunc oporteret concedere argumentum, sed daremus argumento bonum intellectum, dicendo, quòd incarnatio terminata est ad naturam Divinam, non in sua communitate, & ut est communis tribus personis, quia tunc omnes tres personæ essent incarnatæ, sed incarnatio terminata est ad naturā Divinam, ut habet specialem modum existendi in Filio. Nam licèt sit una natura Divina communis omnibus tribus personis, non tamen in aliqua personarum habet nisi unum modum existendi, quia in Patre est sicut in fonte, non ab alio communicata. Ideò dicitur 2. de Divinis nominibus: *Pater est fontana Deitatis*, quia in Patre est Deitas, non ab alio communicata. Sicut enim in fonte est illa eadem aqua, quæ est in rivo, sed in fonte non est

Incarnatio potest dici aliquo modo terminata ad naturam, non prout est tribus personis communis, sed prout habet specialē modum existendi in Filio.

D. Dionys. 2. de Divin. nom.

est communicata ab alio, sed in rivo communicata est à fonte, in stagno verò est communicata à rivo, & à fonte. Propter quod sicut aqua habet proprium modum essendi in fonte, rivo, & stagno, quia in fonte est, non ut ab alio communicata, in rivo est, ut communicata à solo fonte, in stagno verò ut communicata à rivo, & à fonte: sic Deitas est in Patre, ut non ab alio communicata, in Filio ut communita à solo Patre, in Spiritu Sancto ut communicata ab utroque.

Ad majorem autem intelligentiam dictorum, sciendum, quòd aliqui Doctores nostri temporis ausi fuerunt dicere, quòd incarnatio terminata erat ad naturã, non ad personam. Sed sic dicentes, hanc veritatem in quodam nubilo aspiciebant. Nec tamen benè dicebant, quia non debebant simpliciter proferre incarnationem terminatam esse ad naturam Divinam, simpliciter, & secundùm se, sed ut habet specialem modum existendi in Filio, & tunc benè dixissent, quia ex hoc non posset argui, quòd esset incarnatus nisi solus Filius. Aliquo ergo modo verum concludit argumentum, quòd cùm in Filio non sit nisi natura, & relatio, incarnatio non est terminata ad relationem, quæ est in Filio, sed ad naturam, ut habet modum specialem existendi in Filio, ut ex hoc non possit argui, esse incarnatum, nisi solum Filium.

Ad quartum potest patere solutio per jam dicta, quia ibi natura accipitur pro persona.

ARTICUS IIJ.

Utrum natura Divina possit dici homo facta?



TERTIO quæritur: Utrum natura Divina possit dici homo facta? Et videtur, quòd sic, quia si ad naturam Divinam terminata est incarnatio, cùm id, ad quod terminata est incarnatio sit factum homo: ergo natura Divina est facta homo.

Præterea: Ad hoc idem valet argumentum superiùs factum. Quia August. de fide ad Petrum ait, quòd natura æterna, atque Divina non possit temporaliter concipi, & nasci ex natura humana, nisi secundùm veritatem per susceptionem naturæ humanæ: si ergo natura Divina verè suscepit naturam humanam, verè potest dici, quòd sit facta homo. (D. P. Aug. in lib. de fide ad Pet.)

Præterea Damasc. lib. 3. cap. 11. ait, quòd natura Verbi incarnata est: si ergo natura Verbi est incarnata, cũ natura Verbi sit ipsa Deitas: ergo Deitas est incarnata, per consequens est facta homo. (D. Damasc. lib. 3. c. 11.)

Præterea: Ad hoc idem facit argumentum superiùs factum, quia Dei Filius est factus homo, cùm Dei Filius sit ipsa Deitas: ergo ipsa Deitas est facta homo.

In contrarium est, quia cùm sit una Deitas omnium trium personarum, si Deitas est facta homo: ergo quælibet persona est facta homo.

Præterea: Si Deitas esset facta homo, ergo quæcumque verificantur de illo homine, verificarentur de ipsa Deitate, & quia ille homo fuit crucifixus, & passus, Deitas fuisset crucifixa, & passa. Quod nullus sanæ mentis concederet.

RESOLUTIO.

Natura Divina non potest dici facta homo: quia licèt solus Deus incarnationem efficere potuerit, prout Deus supponit pro tota Trinitate; attamen sola persona Filij subjectivè suscipere potuit incarnationem, & illam primò, & immediatè terminare, ratione cujus dicitur facta homo.

RESPONDEO dicendum, quòd incarnatio non solùm à solo Deo habet esse effectivè; sed etiam in solo Deo potest esse susceptivè, vel subjectivè. Nam solus Deus potuit incarnationem facere, & solus Deus potuit incarnationẽ suscipere. Aliter tamen accipitur Deus, ut incarnationem fecit, & aliter, ut incarnationẽ suscepit. Nam Deus ut incarnationem fecit, ibi Deus stat pro tota Trinitate, sed prout Deus incarnationem suscepit, ibi Deus stat pro solo Filio. Quia licèt tota Trinitas induerit Filium carne, solus tamen Filius est indutus carne. (Deus, ut faciens incarnationem, stat pro tota Trinatate: & ut suscipiens, stat pro Filio.)

Debemus enim imaginari incarnationem (ut aliàs diximus) quòd essent tres personæ non indutæ, & duæ illarum personarum induerent tertiam, ita tamen, quòd & tertia indueret seipsam. Pater ergo, & Spiritus Sanctus tanquam duæ personæ

ſonæ non indutæ carne, induerunt Filium carne, ita tamen, ut etiam Filius induerit ſeipſum carne. Incarnatio ergo fuit à ſolo Deo effectivè, ſed ibi Deus ſtat pro tota Trinitate, quia tota Trinitas operata eſt incarnationem illam. Oſtenſum eſt ergo, quomodo ſolus Deus potuit incarnationem facere, tamen ibi Deus, prout incarnationem fecit, ſtat pro tota Trinitate, quia tota Trinitas operata eſt incarnationem illam, & ſolus Deus potuit incarnationem ſuſcipere, tamen ibi Deus, prout incarnationem ſuſcepit, ſtat pro ſolo Filio. Nam non eſt quæſtio de eo, quod potuit eſſe, ſed quæſtio eſt de hoc, quod fuit. Potuiſſet enim Pater fieri homo, & potuiſſet Spiritus Sanctus fieri homo, & adhuc poſſet ſi vellet. Non eſt ergo quæſtio de eo, quod potuit eſſe, quia licèt tota Trinitas potuiſſet fieri homo, & licèt tota Trinitas potuiſſet accipere veram humanitatem, & eſſet tota Trinitas in humanitate unus homo, ſicut eſt tota Trinitas in Deitate unus Deus, placuit tamen Trinitati, quòd ſolus Filius fieret homo, & ideò dicimus incarnationem terminatam eſſe ad perſonam, & mediante perſona terminatam eſſe ad naturam. Vel ſi volumus concedere incarnationem terminatam eſſe ad naturam, ut quidam noſtri temporis conceſſerunt, non concedemus hoc ſimpliciter. Nam, ſimpliciter loquendo, incarnatio non eſt terminata ad naturam Divinam per ſe, ſed ut habet ſpecialem modum exiſtendi in Filio, quem modum non habet in Patre, nec in Spiritu Sancto, ſed ſolùm in perſona Filij. Solus ergo Deus potuit incarnationem facere, quia ſolus potuit facere unam perſonam in duabus naturis, quarum quælibet natura eſſet apta nata de ſe facere ſuum ſuppoſitum, vel ſuam perſonam: & ideò incarnatio Chriſti fuit magis mirabile opus, quàm eſſet aliquod aliud à Deo factum. Et ideò benè dicit ille Verſificator: *In hac Verbi copula ſtupeſcit omnis regula.* Nam quod habens naturam impaſſibilem & immortalem, ſuſcipiat naturam paſſibilem & mortalem, & ex hoc impaſſibilis patiatur, & immortalis moriatur, nunquam tantum miraculum fuit viſum.

Incarnatio immediatè terminata eſt ad perſonam: mediatè verò ad naturam.

Inter omnia Dei opera, incarnatio dicitur opus magis admirabile.

Viſo quomodo ſolus Deus potuit incarnationem facere, cujus ſolius eſt mirabilia facere, volumus oſtendere, quòd ſolius Dei fuit incarnationem ſuſcipere.

A Nam non potuit incarnationem ſuſcipere, niſi eſſet infinitum ſuppoſitum, quod poſſet ſupplere vicem cujuſcumque alterius ſuppoſiti: nam hoc modo intelligimus incarnationem, quòd natura humana aſſumpta à Verbo, ſi non fuiſſet aſſumpta ab ipſo, conſtituiſſet de ſe quoddam ſuppoſitum, & quamdam perſonam. Aſſumpta verò à Verbo non conſtituit nec ſuppoſitum nec perſonam, ſed ſuſtentata eſt in ſuppoſito, ſeu in perſona Verbi. Et ex hoc ſuppoſitum, vel perſona Verbi ſupplevit vices illius ſuppoſiti, vel perſonæ, quod conſtituiſſet natura illa, ſi non fuiſſet ſic aſſumpta; propter quod ſicut nulla natura poteſt totaliter ſupplere vicem alterius naturæ, niſi ſolùm natura infinita, cujuſmodi eſt natura Divina, quæ poteſt ſine natura creata, quidquid poteſt cum hujuſmodi natura, ſic ſolùm ſuppoſitum Divinum (quod eſt ſuppoſitum infinitum) poteſt supplere vicem cujuſcumque alterius ſuppoſiti, ut poſſit ſine creato, quidquid potuiſſet illud ſuppoſitum creatum. Et hoc etiam modo habemus claram viam ad intelligendum incarnationem. Nam natura illa, ſi non fuiſſet aſſumpta à Verbo, conſtituiſſet ſuum ſuppoſitum creatum; aſſumpta autem non conſtituit ſuppoſitum creatum, ſed ſuſtentata eſt in ſuppoſito æterno, & increato. Et hoc modo illud ſuppoſitum æternum, & increatum ſupplevit vices illius ſuppoſiti creati, quod conſtituiſſet natura illa non aſſumpta, ut quidquid verificatum fuiſſet de illo ſuppoſito, verificaretur de ſuppoſito Verbi. Et quia illud ſuppoſitum fuiſſet verus, & perfectus homo, & fuiſſet quid paſſibile & mortale; ſuppoſitum Verbi, Dei Filius, ex aſſumptione humanæ naturæ factus eſt verus & perfectus homo, & factus eſt paſſibilis & mortalis.

Infinitas ſuppoſiti Divini eſt ratio terminandi alienam naturam.

B

C

D Tria ergo notabilia ſunt declarata; videlicet, quòd ſolus Deus effectivè hanc incarnationem facere potuit, ſecundò eſt declaratum, quòd ſolus Deus ſubjectivè potuit hanc incarnationem ſuſcipere, ut ſupplet vices alterius ſuppoſiti. Tertiò declaratum eſt, quòd ut Deus fecit hoc effectivè, ibi Deus ſtat pro tota Trinitate, quia tota Trinitas hanc ſanctam incarnationem eſt operata: ſed prout Deus ſuſceptivè hanc incarnationem ſuſcepit, vel ſubjectivè, ibi Deus ſtat

stat pro sola persona Filij: licèt enim tota Trinitas fit hanc incarnationem operata, tamen ad solum Filium est hæc incarnatio terminata. Vel licèt tota Trinitas induerit Filium carne, solus tamen Filius est indutus carne, ut circa principium solutionis quæstionis propositæ dictum est.

A

Advertendum tamen, quòd si volumus attendere intentionem quæstionis propositæ, hoc quærit quæstio: An incarnatio primò sit terminata ad naturam & per naturam ad personam, aut è converso? Quia si priùs esset terminata ad naturam, & per naturam ad personam, immò, ut verius dicamus, ad personas, tunc tota Trinitas esset incarnata, & verum esset dicere, quòd quæstio quærit, videlicet, quòd Deitas esset facta homo: sed cùm fuerit è converso, quia primò incarnatio terminata est ad personam Filij, & per personam terminata est ad naturam, illud enim, ad quod primò terminatur incarnatio, dicitur esse factum tale, sola persona Filij debet dici facta homo. Natura autem Divina non propriè dicitur facta homo, de quo proposita quæstio dubitabat. Nam, ut jam diximus, non est quæstio de hoc, quod esse potuit, sed de hoc, quod fuit. Potuit enim incarnatio primò, & principaliter terminari ad naturam, & per naturam ad personas, & tunc natura Divina, & tota Trinitas esset facta homo, sed placuit ei, qui omnia, quæ voluit fecit, ut hæc incarnatio terminaretur ad personam Filij, & sola persona Filij diceretur unita carni, & facta caro, idest, facta homo, ut exponebatur superiùs per Augustin. Deitas autem non dicitur unita carni, nisi inquantum persona Filij, quæ est ipsa Deitas, & in qua est ipsa Deitas, est unita carni, ut per hoc fieri homo non competat Deitati, vel naturæ Divinæ, sed personę solius Filij. Quod ergo dicebatur circa principium solutionis, quòd incarnatio terminata est ad naturam, secundùm modum existendi, quem habet in solo Filio, dici debet, quòd natura sic accepta non est res distincta à persona Filij. Nam non ponimus in Deo quaternitatem. Natura enim Divina non ponit in numerum cum tribus personis, quia tunc esset quaternitas in Divinis, nec ponit in numerum cum aliqua persona, secundùm modum existendi, quem habet in illa persona: natura ergo Divina, secundùm proprium modum existendi, quem habet in persona Filij, non ponit in numerum cum persona Filij, nec est alia res à persona Filij. Nam si persona Filij, & natura Divina secundùm modum existendi, quem habent in ipso, essent duæ res, nullus posset vitare argumentum, quin in Divinis essent quatuor res, & quin esset quaternitas in Divinis. Natura ergo Divina per modum existendi, quem habet in persona Filij, est idem, & non est alia res à persona Filij, ut ex ijs omnibus concludatur, quòd sola persona Filij est incarnata, & est facta homo, natura autem Divina non est facta homo, quia non est ad eam primò, & immediatè incarnatio terminata, sed terminata est primò, & immediatè ad personam Filij, ut ex hoc sola persona Filij dicatur propriè facta homo.

Si incarnatio esset terminata ad naturam, & per naturam ad personas, tota Trinitas esset incarnata.

B

Quomodo intelligitur Deitatem esse carni unitam.

D

In Divinis non est quaternitas, quia natura Divina non ponit in numerum cum personis, neque secundùm se, neque secundùm modum existendi in illis, vel in qualibet illarum.

NaturaDivina non est facta homo, quia ad eam non est primò, & immediatè terminata incarnatio.

RESPON. AD ARGVMENTA.

Ad primum patet solutio per jam dicta, quia illa res, ad quam terminata est primò incarnatio, est facta homo: hujusmodi autem est persona Filij, non natura, ut non natura ex hoc, sed sola persona Filij dicatur esse facta homo.

Res illa, ad quam primò est terminata incarnatio est persona non natura.

C

Ad secundum dicendum (ut Magister ait in quinta distinctione, exponendo verba Augustini) quòd ibi Augustinus accipit naturam pro persona.

D. P. N. Augustinus usurpavit nomen naturæ pro persona.

Ad tertium dicendum, quòd incarnatio, vel uniri carni, potest sumi dupliciter, vel primò, vel ex consequenti. Primò enim, & immediatè incarnatio terminata est ad personam Filij, & quia in persona Filij habet esse natura Divina, ideò ex hoc quòd incarnatio primò terminata est ad personam, cùm in persona Filij habeat esse natura Divina, oportet quòd incarnatio non primò, & immediatè, sed, mediante persona Filij, terminetur ad naturam. Propter quod licèt aliquo modo concedamus, quòd natura Divina Filij sit carni unita, vel incarnata, nullo tamen modo concedimus, quòd sit facta homo, sed dicimus, quòd sola persona Filij est facta homo, quia non ad naturam, sed ad personam est primò, & immediatè incarnatio terminata.

Incarnatio immediatè dicitur terminata ad personam: mediatè ad naturã, ideò illa est facta homo, non ista.

Ex hoc patere potest solutio ad quartum. Nam vera & propria est loquutio, quòd Dei Filius est factus homo: sed cùm ex

Hæc propositio, Deitas est Filius Dei, est vera per identitatem non performalitatem.

ex hoc arguitur, quòd Deitas est Dei Filius: ergo Deitas est facta homo, patet, A quomodo hæc propositio, Deitas est Dei Filius, non est vera formaliter, sed est vera per identitatem, quia in Divinis propter omnimodam simplicitatem ibi existentem, natura prædicatur de qualibet persona, & è converso. Si quis ergo argueret. Deitas est Pater, sed Pater generat, ergo Deitas generat. Respondetur, quòd Deitas est Pater, non formaliter, quia tunc generaret, sed Deitas est Pater per identitatem, quæ est idem quod ille, qui est Pater. Ex hoc non potest argui, quòd Deitas generet, sed quòd est ille, qui generat, quia est Pater. Sic & in proposito: si Filius Dei est factus homo, sed Deitas est Dei Filius, ergo Deitas est facta homo: poterit responderi, quòd hæc, Deitas est Dei Filius, non est vera formaliter, sed per identitatem. Nam si esset vera formaliter, cùm Dei Filius dicatur relativè ad Patrem, Deitas diceretur relativè ad Patrem. Quod patet esse falsum, cùm Deitas non sit quid relativum, sed quid absolutum.

Hæc propositio, Deitas est Pater, est vera identicè non formaliter.

B

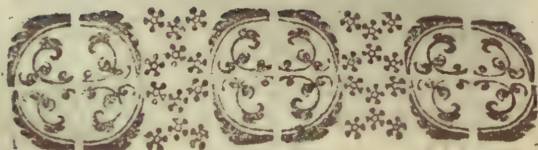
Solvemus ergo argumentum propositum, sicut solvebamus argumentum de generatione. Nam sicut dicebamus, quòd Deitas non generabat, sed erat ille idem, qui generabat, qui erat Pater, sic dicemus, quòd Deitas non est facta homo, sed est ille idem, qui est factus homo: quia est idem quod Dei Filius, qui est factus homo, ut non sit prædicatio formalis, sed per identitatem: Deitas est Dei Filius. Nam si esset prædicatio formalis, Deitas est Dei Filius, diceretur relativè ad Patrem, & esset Patris filia. Sicut Filius dicitur relativè ad Patrem, & est ejus Filius. In talibus enim sic immiscet se fallacia accidētis, quia non semper consideratur, quod est per se, ut vix, posit quis à tali fallacia præcavere.

Deitas non est facta homo: sed est ille idem, qui est factus homo.

C

D

(?)



PARS TERTIA.

De nativitate temporali Filij Dei per comparationem ad æternam?

QUÆTIO UNICA.



EINDE quæritur de tertio principali, videlicet de nativitate temporali Filij Dei per comparationem ad æternam. Circa quod quæruntur tria.

Primò: Utrum debeamus concedere in Filio Dei, sive in Christo duas nativitates, unam æternam, alteram temporalem?

Secundò: Utrum concedendo in Christo Dei Filio duas nativitates, debeamus ibi concedere duas filiationes?

Tertiò: Utrum utraque filiatio, æterna, & temporalis sit in Christo naturalis?

ARTICULUS J.

Utrum in Christo sint ponendæ duæ nativitates?

D. Thom. 3. p. q. 35. art. 5. D. Bonav. dist. 8. art. 2. q. 1. M. Arg. dis. 8. q. 1. art. 1. M. Franc. à Christo in 3. dis. 7. q. 2. M. Nicol. Gavardi tom. 5. q. 6. art. 4.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non sint ponendæ duæ nativitates.

Nam, ut suprà dictum est per Damascen. lib. 3. cap. 34. *Non est naturæ nasci, sed hypostasis*: cùm ergo in Christo secundū veritatem non sit, nisi una hypostasis, & suppositum; ideò non poterimus in ipso duas nativitates ponere, quia videremur ex hoc in eo ponere duas hypostases, vel duo supposita.

D. Joan. Damasc. lib. 3. cap. 34.

Prætereà: Omnis nativitas est quædam generatio, & generatio semper terminatur ad esse; sed in Christo non est nisi

nisi unum esse, quia semper unius rei unicum est esse. Dicitur tamen de Christo A in Symb. *Qui licèt Deus sit, & homo: non duo tamen, sed unus est Christus*: ergo in Christo est tantùm unum esse, & consequenter una generatio, & una nativitas.

Præterea: Quæ non sunt ejusdem rationis, non debent ad invicem numerari, nec debent dici duo, ut canis cœlestis, qui est una stella, & terrestris, qui est quoddam animal latrabile, non debent dici duo canes: sed nativitas Filij æterna, & temporalis non sunt ejusdem rationis: ergo non debent ad invicem connumerari, ut debeant dici duæ generationes, vel nativitates.

Præterea: Si in Christo essent duæ B nativitates, Christus essent duo nati: sed hoc est falsum, quia non est nisi unus natus: ergo &c.

In contrarium est, quia nullus dicitur filius alicujus, nisi ratione nativitatis, & quia est ejus natus: sed Christus dicitur filius Patris, & Matris: ergo sunt in eo duæ nativitates: una ex Patre æterna, alia ex Matre temporalis.

Præterea: dicitur in Symb. *Filius à*
D. Athan. in Symbolo. *Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus*: ergo in eo est generatio, vel nativitas à Patre. Et in eodem Symbolo dicitur: *Necessarium est ad æternam salutem, ut incarnationem Domini nostri Iesu-Christi fideliter credat*: sed non possumus credere, quòd Deus sit incarnatus, nisi quia est de Virgine natus: ergo sunt in eo duæ generationes, vel duæ nativitates, una ex Patre, alia ex Virgine.

DUB. LATERALIS.

Vtrum Dei Filius debeat dici bis natus?



VLTERIUS autem potest dubitari: Utrum D Dei Filius possit dici bis natus? Et videtur, quòd non, quia quod advenit alicui post completũ esse, nō debet dici ex hoc natus, ut quia capillus, vel pilus aliquis potest advenire homini post completum esse, propter nativitatem capilli, vel pili non diceretur homo natus: cùm ergo humanitas advenerit Filio Dei post completum esse, propter acceptionem humanitatis Filius Dei non debet dici natus, nec etiam debet dici bis natus.

Præterea: Hoc adverbium, *bis*, importat successionem actuum, tunc enim diceretur aliquis bis currere, quando unus cursus succederet alteri, & quando interrumperetur cursus: sed cùm nativitas æterna non possit interrumpi, quia est semper, & mensuratur æternitate, nativitas temporalis non interrumpit eam, nec succedit ei: ergo ex hoc non debet dici Christus bis natus.

In contrarium est, quia hoc adverbium, *bis*, numerat actum, cui adjungitur: cùm ergo temporale, & æternum nō possint dici unus & idem actus: sic Christus est natus à Patre æternaliter, & ex Matre temporaliter, cùm hoc fuerit secundùm duos actus, & non potuerit esse secundùm unum & eundem actum, vel secundùm unam & eandem nativitatem, oportet in Christo esse duas nativitates, & Christum esse bis natum.

RESOLUTIO ARTICULI Principalis.

Duas esse in Christo nativitates docet fides, & rationes suadent, quia sunt duo principia, à quibus trahit originem: duæ naturæ, quæ in eo reperiuntur: & duæ mensuræ, quibus mensurantur.

C

RESPONDEO dicendum ad primum articulum, quòd cùm quæritur: Utrum in Christo sint duæ nativitates? dici potest, quòd esse in eo duas nativitates, quadruplici via ostendere possumus. Ut prima via sumatur ex istis actibus fidei, & ex eo quod tenet Ecclesia. Secunda ex ipsis principijs, ex quibus habet esse Christus: Tertia ex ipsis duabus naturis, quæ habent esse in Christo: Quarta ex ipsis duabus mensuris, quibus mensurantur illæ duæ nativitates. Quadruplici via ostenditur in Christo esse duas nativitates.

Prima via sic patet. Nam in ipsis articulis fidei, satis, sufficienterque exprimuntur istæ duæ nativitates, quia in primo agitur de nativitate, vel generatione æterna, cùm dicitur: *Filius à solo Patre est non factus, nec creatus, sed genitus.* Posteà agitur de nativitate temporali, cùm dicitur: *Sed necessarium est ad æternam salutem, ut incarnationem quoque Domini Nostri Iesu-Christi fideliter credat.* Incarnatio autem Domini Nostri Jesu-Christi est temporalis nativi- Est de fide in Christo esse duas nativitates, æternam, & temporalem.

tas ex assumptione humanitatis, vel carnis. Sunt ergo in Christo duæ nativitates, vel duæ generationes, una æterna, per quam est à solo Patre genitus, & alia secundùm carnem, per quam est à Matre temporaliter natus. Et non solùm hæ duæ nativitates ad articulos fidei reducuntur, sed etiam eas prædicat, & docet Ecclesia. Nam cùm Episcopi debent per Ecclesiam consecrari: quia ipsi debent alios instruere de ijs, quæ tenet, & credit Ecclesia, inter alia, quæ quæruntur ab eis, hoc specialiter quæritur, ut habetur in Ordinario Romanæ Ecclesiæ: *Credis Christum Filium Dei, Verbum Dei, natum de Spiritu Sancto ex Maria semper Virgine, duas habentem nativitates, unam ex Patre æternam, & alteram ex Matre temporalem, Deum verum, & hominem verum?* Et ille respondet: *assentio, & per omnia credo.*

In consecratione Episcoporum Ecclesia exquirit ab eis fidem duplicis nativitatis Christi. Cæremoniale Romanæ Ecclesiæ.

A

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex ipsis principijs, ex quibus sumpsit Christus nativitatem, originem, & generationem. Nam unius nativitatis, vel originis principium est solus Pater, à quo est natus Filius æternaliter. Aliud principium est Mater, à qua natus est Christus temporaliter, & hæ duæ nativitates non fuerunt simul, quia una fuit æterna à Patre, alia temporalis ex Matre. Quòd enim una & eadem nativitas non sit simul, & quòd tantum una distet ab alia, ut una sit ab æterno, alia temporalis, de una & eadem nativitate concedi non potest: Et ideò oportet duas in Christo ponere nativitates.

Ex duplici principio Christus duxit originē ex Patre æternaliter, & ex Matre tēporaliter.

B

C

Tertia via ad hoc sumi potest ex ipsis duabus naturis, quæ sunt in Christo, & quas accepit Christus secundùm duas nativitates. Sunt enim in Christo duæ naturæ, una Divina, quam accepit à Patre æternaliter, & alia humana, quam accepit à Matre temporaliter. Et quia hæ duæ nativitates duarum naturarum non poterunt esse simul, vel non fuerunt simul, oportet has duas acceptiones naturarum ad duas nativitates reducere, quarum una est æterna, alia temporalis.

D

Quarta via ad hoc idem potest sumi ex parte duarum mensurarum: nam cùm sint duæ mensuræ in entibus: æternitas, & tempus, juxta illud Procli in libro de Elementatione Theologica proposit. 33. *Omnis æternitas mensura est æternorum, & omne tempus temporalium, & hæ duæ mensuræ sunt solùm in entibus vitæ, & motus.* Hæ autem duæ mensuræ, æternitas, & tempus, sic se habēt, quòd æternitas mensurat vivere, hoc est mensurat esse. Nam secundùm Philosophum, *Vivere viventibus est esse.* Alia verò mensura, ut tempus, mensurat motum. Nam (ut ait Philosophus 4. Physic.) *tempus est numerus motus secundùm prius, & posterius.* Ipse enim motus mensuratus per prius, & posterius, est idem, quod tempus, loquendo de motu primi mobilis, cujus passio est tempus, qui motus primi mobilis, ut est numeratus ab anima secundùm prius, & posterius est idem, quod tempus, & ideò vult Commentator in eodem 4. quòd ad esse temporis fuit anima numerans motum, prout in eo successivè sunt prius, & posterius, in qua numeratione prioris, & posterioris, consistit ratio temporis. Sunt ergo duæ mensuræ in entibus, æternitas mensurans esse & æterna, & tempus mensurans motum & temporalia.

Proclus in lib. de Elemēt. Theol.

Æternitas mensurat esse & tempus mensurat motum. Arist. 2. de An. tex. 37. Arist. 4. Physic tex. 100.

Aver. 4. Physic. com. 131.

Sed dices, multa sunt entia, quæ non sunt æterna; cui objectioni in pluribus locis respondet Proclus in dicto libro innuens, quòd *Est aliquod ens enter, & tale mensuratur, secundùm quod hujusmodi, æternitate, vel simpliciter, vel saltem æternitate participata: Et aliquod, quod est ens non enter, sed mobiliter, & tale ens mensuratur tempore.* Istæ ergo sunt duæ mensuræ in entibus, æternitas mensurans, *entia enter*, idest, invariabiliter: & tempus mensurans, *entia non enter*, idest, entia mobiliter & variabiliter. Cùm ergo quæstio nostra sit de ipsa nativitate Christi, cùm nativitas æterna, & temporalis non possint esse una & eadem nativitas, oportet nos concedere nativitatem Christi æternam, secundùm quam est natus à Patre, & temporalem, secundùm quam est natus ex Matre, esse non unā, sed duas nativitates. Nam nō solū quantū ad duas mensuras, æternitatē, & tēpus, sed etiam quantum ad unam & eandē mensurā, si aliqua non fiant simul, non dicuntur unum tale, sed duo, vel tria, vel plura talia. Ut si Socrates currat in tertia, & posteà in sexta, dicetur cucurrisse duos cursus, & si plures cucurrerint, plures cursus diceretur cucurrisse. Et si in eadē mensura potest esse pluralitas talis, multò magis in pluribus, & varijs mensuris, ut in æternitate, & tempore talis pluralitas concludatur. Si ergo Dei Filius natus est à Patre æternaliter, & ex Matre tem-

Objectio. Solutio.

Quid sit ens enter, & ens non enter, secundùm Proclum.

Quæ simul non fiunt plura, necesse est etiam secundùm eandem mensuram.

temporaliter, & nativitatem hanc habeat, & illam, non unam, & eandem, sed duas esse nativitates oportet concedere.

RESP. AD ARGVMENTA.

Principalis Articuli.

Nasci competere personæ, dupliciter potest intelligi, vel personæ absolutè, vel personæ comparativè ad naturam, secundo modo conceditur, primo non.

Ad primum dicendum, quòd, licèt nasci non sit naturæ, sed personæ, tamen est personæ per comparationem ad naturas, quas accepit ex tali nativitate. Et quia Christus, licèt sit una persona, tamen quia habet duas naturas, idest Divinam, quam accepit æternaliter à Patre, & humanam, quam accepit temporaliter à Matre, oportet in eo duas nativitates ponere, unam æternam, secundùm quam accepit naturam æternam æternaliter, & aliam temporalem, secundùm quam est natus temporaliter.

Ad secundum dicendum, quòd in Christo, cùm ibi non sit, nisi unum suppositum, & una persona, oportet, ut sit in eo unum esse subsistentiæ, per quod habet esse distinctum ab alijs. Nam illud suppositum Verbi, vel illa persona Verbi cùm humana natura in Verbo non constituit personam Verbi, sed illa sustentatur in persona Verbi, ab æterno jam in esse constituta, & inde est, quòd illa humana natura advenit Verbo jam in esse constituto: propter quod talis natura, licèt in se sit substantia, habet tamen quemdam modum accidentis. Et ex hoc fortè motus Apostolus ad Philip. 2. vocat illam naturam humanam, qua indutus est Christus, *habitum*, dicens: *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Cùm igitur arguitur, quòd unius rei unicum est esse; verum est de esse, in quo, vel per quod subsistit illa res. Tale autem quid non est natura humana, nec aliquid pertinens ad naturam humanam. Propter quod si natura humana est anima, & corpus, & essentia, & esse, quia talia non faciunt ad constitutionem personæ Verbi, sed sustentantur in persona Verbi ab æterno in esse constituta, ideò ex talibus contra dictum nostrum, & veritatem nihil potest argui, & concludi.

Philip. c. 2.

Vnius rei unicum est esse; vera est propositio de esse subsistentiæ: non de esse essentiæ.

Nativitas Christi æterna, & temporalis, non dicuntur æquivocè, sed analogicè.

Ad tertium dicendum, quòd nativitas Christi æterna, & temporalis non se habent sicut canis cœlestis, & terrestris; qui dicuntur penitùs æquivocè, sed sicut ea, quæ dicuntur analogicè, quæ debent ad invicem connumerari. Nam æternitas, & tempus, ut patet per habita, non sunt una mensura, sed duæ mensuræ, sicut nativitas Christi æterna à Patre, & temporalis ex Matre, non una mensura, sed duæ mensuræ dici debent.

Currens in tertia, & in sexta non dicuntur duo currentes, sed duo cursus ejusdem currentis: ita sunt duæ nativitates ejusdē Christi, non duo nati.

Ad quartum dicendum, quòd manifestè deficit argumentum. Nam si unus & idem primò curreret in tertia, & posteà curreret in sexta, non essent ex hoc duo currentes, sed duo cursus, vel esset unus & idem currens duobus cursibus. Sic & in proposito, quia una & eadem persona Verbi, priùs fuit nata æternaliter à Patre, & posteà fuit nata temporaliter à Matre, non sunt duo nati, sed est idem natus duplici nativitate, æterna scilicet, & temporali.

RESOLUTIO DVB. LATERALIS.

Hoc adverbium, bis, cùm reduplicet eundem actum secundùm eandem temporis mensuram: multò magis reduplicabit secundùm diversas mensuras temporis, & æternitatis, quibus duæ Christi nativitates mensurantur: ideò Christus dici potest bis natus.

AD id autem, quod ulteriùs quærebatur: Utrum Christus, vel Dei Filius debeat dici bis natus? Patet, quòd hoc adverbium, *bis*, potissimè videtur reduplicare actum, secundùm aliquam mensuram mensurantem illum actum. Et si talis reduplicatio potest fieri secundùm unam & eandem mensuram, multò magis hoc erit, si sit secundùm aliam, & aliam mensuram; & ideò si quis in alio, & in alio tempore currat, dicitur bis currere, cùm tamen tempus sit una & eadem mensura.

Et quia tempus, & æternitas non sunt una & eadem mensura, sed duæ mensuræ, nativitatem hanc, & illam, non vnam, sed duas nativitates esse, oportet ut concedamus.

RESPOND. AD ARGVMENT.

Dubitationis Lateralis.

Ad primum dicendum, quòd non est simile de capillo nato in homine, & de

de Dei Filio nato ex Virgine, quia totus homo non consistit, nec subsistit in illo capillo, sed totus Dei Filius subsistit in utraque natura, Divina scilicet & humana, ideò cùm accepit naturam Divinam, quia totus habet esse sub tali natura, & in tali natura dicitur esse natus, accipiendo talem naturam. Sicut etiam, cùm accipit naturam humanam, quia totus subsistit quoque in tali natura, ideò dicitur esse natus, accipiendo etiam talem naturam. Et quia duas naturas accepit, unam post aliam, meritò bis dicitur esse natus, & sunt in eo duæ nativitates.

Negatur similitudo adducta in argumento; quia totus homo non cōsistit in capillo, sicut totus Christus subsistit in utraque natura.

Et per hoc potest patere solutio ad secundum. Nam si quis curreret in uno stadio, & posteà curreret in alio stadio, & propter hoc non desineret currere, multò magis curreret duos cursus, quàm si faceret secundum cursum, desinendo primum cursum. Quòd enim creatura non potest facere duo simul, & non potest facere secundum, nisi desinendo primum, hoc est ex limitatione ejus. Sed Dei Filius natus æternaliter à Patre, non desinendo, nec interrumpendo nativitatem illam æternam, natus est temporaliter ex Matre, non minus, immò magis debet dici habere duas nativitates, & esse bis natus, quàm si interrumpisset, & destitisset à nativitate illa æterna. Potest enim ex hoc argui ipsum esse verum Deum, & esse infinitum suppositum, & infinitam personam, quæ non desinendo nativitatem æternam, per quam suscepit naturam Divinam, suscepit nativitatem temporalem, secundùm quas duas nativitates est Deus æternaliter, & homo ex tempore, & est perfectus Deus, & perfectus homo.

Non valét similitudo de creatura, & de Verbo Divino, quia creatura nō potest facere duo simul propter suā limitationē, nec potest agere secundū, nisi desinendo primum: at Verbū propter suam infinitatem nō interrūpendo nativitatem æternā, secundùm quā semper nascitur, natus est etiā temporaliter.

ARTICULUS IJ.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes?

D. Thom. 3. p. q. 35. art. 5. D. Bonav. 3. sent. d. 8. q. 2. art. 1. M. Franc. à Christo in 3. d. 7. q. 3. M. Argent. d. 8. q. 1. art. 2 M. Gavard. q. 6. art. 4.

SECVNDO quæritur: Utrum concedendo in Christo esse duas nativitates, debeamus concedere ibi esse duas filiationes? Et videtur quòd non, quia filiatio est proprietas personalis: sed in Christo est una tantùm filiatio: ergo &c.

Prætereà: Christus est Filius Patris, & Matris, sicut quilibet alius homo; sed quilibet alius homo una & eadem filiatione refertur ad Patrem, & Matrem, nec sunt in eo propter hoc duæ filiationes; ergo neque in Christo, cùm sit verus homo, sicut & alij homines.

Prætereà: Duo accidentia ejusdem rationis non possunt esse in eodem subjecto, propter quod eadem paternitate refertur pater ad plures filios, quia non possunt in eodem homine, propter unitatem suppositi, esse in eo plures paternitates. Pari ergo ratione, cùm in Christo non sit nisi unum suppositum, non poterunt in eo esse plures filiationes.

Prætereà: Quodlibet continuum refertur ad quamlibet suam partem, & est majus qualibet sua parte; si ergo propter quodlibet referri sumeretur realis relatio, essent in eodem continuo infinitæ reales relationes, quod est impossibile. Pari ratione, licèt Christus sit Filius Patris, & Matris, propter referri ad Patrem, & Matrem non erunt in eo duæ tales relationes, vel duæ filiationes.

In contrarium est, quia multiplicata causa multiplicatur effectus: sed nativitas est causa filiationis; Ergo cùm in Christo sint duæ nativitates, ut patet ex quæstione præcedenti, erunt in eo duæ filiationes.

Prætereà: Relativa sunt, quorum esse est ad alterum se habere: sed esse filiationis æternæ, non est Christum se habere ad Matrem, ad quam non refertur per filiationem æternam; aliqua ergo alia relatione refertur ad Matrem, præter filiationem æternam: igitur in Christo sunt duæ filiationes, una æterna, alia temporalis.

Prætereà: Relativa posita se ponunt, & interempta se interimunt: sed nativitate interempta de Virgine, non interimitur filiatio æterna: ergo oportet ponere in Christo aliam filiationem, quæ ponitur posita maternitate, & interimatur interempta ea, & sic sunt duæ filiationes.

Prætereà: Motus diversificantur per terminos: sed sicut motus habet speciem à termino, ita & relatio: cùm er-

ergo Christus sit Filius Patris, & Matris, A oportet, quòd alia, & alia relatione referatur ad utrumque.

Præterea: Philosophus lib. 5. Meta. vult quòd scientia non referatur ad scientem, quia cùm referatur ad scibile, & hoc sit suum esse, inquantum est aliquid, oporteret, si diceretur ad scientē, quòd haberet duplex esse. Pari ergo ratione si Christus filiatione refertur ad duo, ad Patrem scilicet & Matrem, oportet, quòd secundùm rem, & secundùm esse sint in Christo duæ filiationes.

Præterea: Suprà habitum est, quòd Pater potuisset carnem assumere; sed si de Virgine Pater carnem assumpsisset, Filius Virginis diceretur, hoc autem non B esset filiatione æterna, esset ergo filiatio in eo temporalis, alia à paternitate æterna. Pari ergo ratione, si Filius assumpsit carnem ex Virgine, est in eo filiatio temporalis, alia à filiatione æterna.

RESOLUTIO.

Duas esse in Christo reales filiationes egregiè concludit Ægidius, tum ex duobus earum realibus fundamentis: tùm ex doctrina Div. Thomæ oppositum sentientis. C

D. Tom. 3. p. q. 35. a. 5. Respondeo dicendum, quòd scripta communia hanc quæstionem movent, & pertractant hoc modo. Asserunt enim in Christo non esse duas filiationes reales, sed in eo tantùm unam esse realem filiationem, scilicet æternam, qua refertur ad Patrem. Temporalis autem filiatio, qua refertur ad Matrem, non est in eo secundùm rem, sed secundùm rationem tantùm, vel secundùm quemdam respectum. Sed cùm hæc sit maxima gratia facta omnibus nobis, quòd *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis*, filius scilicet Dei, ut dicit interlinealis, quę datio filij hoc modo facta est, quia Filius Dei æternus, factus est pro nobis in tempore Filius Virginis, assumendo carnem ex Virgine, quòd verò nos homines, quibus facta est tanta gratia, hanc gratiam non magnificemus, & ampliemus, sed potiùs minuamus, & abbreviemus, & dicamus filiationem illam, quam habet Dei Filius, à Virgine assumendo D

Contra præfatam opinionem.

Isai. cap. 9.

Glo. interlin. super Isa.

carnem, non esse realem, sed secundùm rationem, non secundùm rem, sed secundùm quemdam respectum abbreviando hujusmodi donum, indignos nos reddimus tanto bono. Nam indignum se facit dono & gratia, non magnificans donum & gratiam sibi factam.

Advertendum ergo, ut referamus, sic scripta communia, ut jacent, & ut benè ponderemus ea, dicamus, quòd in eis assignatur duplex modus, quo impeditur multiplicatio realium relationum, quorum unus sumitur ex parte fundamenti relationum, alius autem ex parte ipsius subjecti, in quo habent esse relationes. Primus autem modus, & prima via sic patet. Dicunt enim scripta communia, quòd relatio non habet esse in rerum natura, ex eo quòd ad alterum dicitur, sed hoc habet ex eo, quòd relationem causat, & quod est in re, vel quod idem est, hoc habet relatio ex suo fundamento. Debemus enim videre, si velimus benè judicare, utrum sint plures relationes reales, quid est illud, in quo fundantur tales relationes, & si fundamentum illud realiter multiplicetur, debemus concedere, esse plures tales relationes: ut verò ponatur de hoc sensibile exemplum, dicemus, quòd unum in quantitate facit æquale, & unum in qualitate facit simile. Si ergo aliquid per unam quantitatem refertur ad multa, & est æquale multis, non erunt in eo ex hoc multæ reales qualitates, si non sint in ipso multa fundamenta, & multæ tales quantitates. Potest enim aliquid per unam solam quantitatem esse æquale multis, sed propter hoc non erunt in eo multæ reales æqualitates, cùm non sit in eo nisi una quantitas, in qua fundantur omnes illi respectus, per quos refertur ad multa æqualia. Potest enim aliquid de non æquali fieri æquale, nulla mutatione facta in ipso. Et ex hoc Philosophus dixit, quòd in ad aliquid non est motus, quia potest aliquid acquirere relationem novam, nulla mutatione facta in ipso. Si ergo per unam quantitatem dicitur aliquid æquale multis, non erit in eo, nisi una quantitas realis, seu æqualitas propter unum fundamentum quantitatis, sed erunt in eo solùm multi respectus, secundùm quos refertur ad multa ęqualia.

D. Thom. ubi suprà.

Vnum in quantitate facit ęquale, & unum in qualitate facit simile.

Arist. in præd. dic. relat.

Isti autem optimè se fundant, si benè prosequuntur sua fundamenta, & ut ostendamus verum esse eorum fundamentum, dicemus, quòd omnes res aliorum prædicamentorum sunt aliquid, ex eo quod sunt constitutæ in suis prædicamentis. Sola autem relatio ex suo prædicamento non est aliquid, sed ad aliquid. Et ideò si relatio est aliquid, nō est ex suo prædicamento, sed ex suo fundamento, quia oportet relationem aliquod fundamentum habere, si sit vera & realis: & ex hoc verificatur dictum D. August. 7. de Trin. cap. 1. *Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo, sicut homo Dominus &c.* Nam fundamentum relationis est aliquid, non ad aliquid, quia per se loquendo, non est quid relatum, sed quid absolutum. Si enim fundamentum relationis, per se loquendo, esset quid relatum, ratio relationis iret in infinitum.

A — Defenditur opinio D. Thomæ.

Omnes res aliorū prædicamentorum ex hoc quod sunt in suis prædicamentis, sunt aliquid, sed relatio ex suo prædicamento non est aliquid, sed ad aliquid.

D.P.N. August. 7. de Trin. cap. 1.

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd omnes res aliorum prædicamentorum, ex suis prædicamentis sunt aliquid. Sola autem relatio ex suo prædicamento non est aliquid, sed ad aliquid. Nam si vellemus dividere prædicamenta (ut aliàs in quibusdam nostris quæstionibus divisimus) diceremus, quòd omne prædicamentum, vel dicit ipsam rem, vel ipsum ordinem, vel dicit rem sub ordine. Si dicit ipsam rem, sic sunt tria prædicamenta, substantia, quantitas, & qualitas, substantia quidem, quæ continet materiam, formam, & compositū, & quantitas, quæ potissimè sequitur rem ex parte materiæ, & qualitas, quæ potissimè sequitur ex parte formæ. Ista enim sunt tria prædicamenta dicentia ipsam rem secundùm se, substantia, quantitas, & qualitas. Sed si prædicamentum dicit rem sub ordine, sic sumuntur sex prædicamenta, de quibus agitur in sex principijs. Nam idem est calor, & calefactio actio, & calefactio passio. Calor dicit ipsam rem, quia dicit ipsam qualitatem: sed calefactio actio dicit illam eandem rem sub ordine ad agens, calefactio passio dicit etiam illam eandem rem, sed sub ordine ad patiens: sive ergo prædicamentum dicat ipsam rem secundùm se, sive dicat ipsam rem sub ordine, semper dicit aliquid ratione rei, quam importat: sed si prædicamentum, quantum est de se, non dicat ipsam rem sed ipsam sub ordine, secundùm quem modum dicunt sex principia, sive sex prædicamenta, quæ leve esset distinguere, super quo supersedemus, quia ea aliàs distinximus: sed si dicat ipsum ordinem ad aliquid, secundùm quem modum sumptum est prædicamentum relationis, patet, quòd si benè consideretur, quomodo sumitur hoc prædicamentum, quòd solum tale prædicamentum, quantum est de se, non dicit aliquid, sed ad aliquid.

Prædicamentorū distinctio, & ordo.

Quantitas sequitur materiam, qualitas verò formam.

In quæstionibus super prædicamēta Arist.

Descendamus ergo ex ijs omnibus ad solutionem quæstionis propositæ. Nā cùm quæritur: Utrum in Christo sint duæ filiationes, patet, quòd cùm filiatio sit quædam relatio, & relatio etiam de se, ratione sui prædicamenti non sit aliquid, sed ad aliquid: & si est aliquid, vel aliqua res, hoc est ratione sui fundamēti: videndum est, in quo fundatur relatio Christi æterna, per quam refertur ad Patrem, & in quo fundatur ejus relatio temporalis, per quam refertur ad Matrem, & secundùm earum fundamenta poterimus de veritate judicare. Sed constat, quòd filiationis æternæ, per quam refertur Christus Dei Filius ad Patrem, fundamentum est ipsa Divina natura, quam accipit Filius nascendo à Patre: & fundamentum filiationis humanæ est ipsa natura humana, quā accipit Filius nascēdo à Matre: cū ergo ista sint duo fundamenta realiter distincta, nulli dubium esse debet in Christo esse duas filiationes reales.

B — Relatio non potest dici res, nisi ratione sui fundamenti.

C — Ex duobus fundamentis realibus realiter distinctis, in quibus Christi filiationes fundantur, arguit Ægidius in Christo esse duas filiationes reales.

Sed ut clariùs pateant, quæ sunt dicta, adducemus verba Scriptorum communium, ut jacent, quæ sunt hæc, quòd relatio non habet ex eo, quòd ad alterum dicitur, ut sit aliquid in rerum natura, sed hoc habet ex eo, quòd relationem causat, quod est in re, quæ ad alterum dicitur. Et quia ex eo res habet unitatem, & multitudinem, ex quo habet esse, ideò secundùm id, in quo relatio fundatur, judicādum est de ea: Utrum sit secundùm rē una, vel plures? Cùm ergo sit quasi per se notum in hac materia, quòd id, in quo fundatur filiatio temporalis Christi, sit natura humana, quam accepit temporaliter à Matre, & id, in quo fundatur relatio Christi æterna, sit natura Divina, quam accepit æternaliter à Patre, cū istæ duæ naturæ sint verè duæ res, & verè duo fundamenta realiter distincta, si volunt auctores Scriptorum communium sequi sua fundamenta, oportet eos dicere has duas filiationes esse duas relationes reales

D — Ex doctrina D. Thom. Ægid. concludit in Christo duas esse reales filiationes, quod negat D. Thom.

rea-

realiter distinctas, quod probare volebamus.

A

DVB. I. LATERALIS.

De secundo modo impediendi plurificationem relationum realium ex parte subjecti.

RESOLVTIO.

Ex subjecti unitate non impeditur duplex filiatio realis in Christo, quia natura Divina, & humana, in quibus filiationes, æterna, & temporalis fundantur, differunt genere; ex quo sequitur etiam ipsas filiationes genere differre, & ita sine ulla repugnantia in eodem subjecto in simul esse posse.

VLteriùs fortè dubitaret aliquis de secundo modo impediendi plurificationem relationum realium, qui sumitur ex parte subjecti: Utrum ex tali modo possimus probare in Christo non esse duas filiationes reales? Est autem hic modus, quia in eodem filio carnali non sunt duæ filiationes realiter distinctæ, ut secundùm unam illarum referatur ad Matrem, & secundùm aliam referatur ad Patrem, sed in filio carnali est una tantùm filiatio, per quam refertur ad Patrem, & Matrem, respectus autem possunt esse plures secundùm quos refertur ad Patrẽ, & Matrem; una tamen est realis filiatio, per quam refertur ad utrumque, quod idem contingit, quia licèt unus & idem filius habeat duo principia productiva, matrem scilicet & patrem, tamen non nisi una & eadem nativitate nascitur ab utroque, quam unam & eandem nativitatem consequitur una & eadem relatio realis, qua refertur ad utrumque.

Ratio dubitandi.

C

Fortificatur autem istud argumentum, quia in nullo uno & eodem subjecto possunt esse duo aliqua ejusdẽ speciei: sed si in eodem filio carnali essent duæ filiationes realiter differentes, non possent differre specie: essent ergo duo aliqua realiter differentia ejusdem speciei in eodem subjecto, quod esse non potest, quia nullæ duæ albedines, nec aliquæ aliæ duæ res ejusdem speciei possunt esse in eodem subjecto. Videntur autem pater, & mater sic se habere ad productionem unius & ejusdem filij carnalis, quòd neuter sufficit ad productionem talem, quia pater est dans formam, mater verò est administrans materiam. Et ideò ait Philosophus in lib. de Animal. quòd filius habet corpus à matre, & animam à patre, quod in animalibus brutis verum est simpliciter, quia fœmella administrat sanguinem menstruũ, qui est materia, de qua formatur corpus: & virtus, quæ est in semine patris, disponit materiam illam, vel sanguinem illum menstruum, & in virtute animæ patris inducit ibi formam, sive animam. Hoc ergo modo verum est fœtum habere corpus & animam à diversis principijs.

D

Cõfirmatur dicta ratio dubitandi, & roboratur.

Arist. in lib. de Animal.

B

Sed quid dicemus de productione hominis, ubi anima cùm sit intellectiva, & rationalis, quæ non potest esse ab homine, idest, à patre carnali, sed est per creationem à solo Deo, de qua ait Philosophus 16. lib. Animal. quòd solus intellectus, idest sola anima intellectiva est ab extrà. Ad quod dici potest aliquo modo salvari posse filium, etiam in hominibus habere corpus à matre, & animam à patre, sed habere eam à patre, eo modo, quo potest. Non ergo habet eam essentialiter à patre, quia anima intellectiva hoc modo est per creationem à solo Deo, sed habet eam à patre dispositivè, quia virtus, quæ est in semine patris, sic disponit menstruum matris, quòd si Deus non infunderet ibi animam, esset miraculum. Naturaliter ergo etiam filius carnalis in generatione hominum procedit à matre, accipiendo ab ea corpus, & procedit à patre, accipiendo ab eo animam. Nam dicitur nativitas, non solùm quod natura facit, sed etiam illud, ad quod natura sufficienter disponit.

Arist. lib. 16 de Animal.

Anima intellectiva essentialiter est à Deo per creationem: ab homine autem est solum per corporis dispositionem. In corpus organizatũ, & dispositũ, si Deus non infunderet animã, esset miraculum.

Sed, ut clarius appareat quod dicitur, advertendum, quòd si unus & idem pater haberet plures filios, non propter hoc essent, respectu effectuum ejusdem speciei, in eo plures paternitates, quia illæ non possent differre specie, cùm essent in respectu effectuum ejusdem speciei, quia etiam filij nati ex eodem patre sunt ejusdem speciei. Esse autem aliqua ejusdẽ speciei in aliquo subjecto est impossibile. Propter quod nec sunt plures paternitates in patre carnali, per quos refertur ad plures filios, nec plures filiationes in eodem filio, per quas refertur ad plura principia, ut ad matrem, & patrem.

In eodem patre habente plures filios, non sunt plures paternitates.

Plura ejusdẽ speciei esse in eodẽ subjecto est impossibile.

Est

In Patre, ut refertur ad plures filios & in filio, ut refertur ad plura principia, videlicet, ad patrem, & ad matrem multiplicantur respectus: sed non relationes reales

Est ergo in talibus solùm multiplicatio respectuum, non realium relationum. Sed A nunquam ex omnibus his dictis possumus negare in Christo non esse duas filiationes reales, unam temporalem, per quam refertur temporaliter ad Matrem, & aliã æternam, per quam refertur æternaliter ad Patrem. Constat autem, quòd tota causa propter quam tales relationes realiter multiplicari non possunt, est propter unitatem, & identitatem speciei. Nam, quia in eodem supposito plura aliqua ejusdem speciei esse non possunt, ideò nec plures paternitates sunt in eodem patre, nec plures filiationes sunt in eodem filio, respectu plurium principiorum: maximè cùm illa plura principia, scilicet pater & mater, sunt ejusdem speciei. B

Realis multiplicatio relationum in eodem supposito impeditur ab unitate, & identitate speciei.

Sed quid dicemus, si hæc volumus adaptare ad Christum? patet, quòd filiatio, per quam Christus refertur ad Patrem æternaliter, & filiatio, per quam refertur ad Matrem temporaliter, non solùm non sunt ejusdem speciei, sed etiam non sunt ejusdem generis, quia corruptibile, & incorruptibile, ut potest haberi ex 10. Metaph. differunt genere, & fortè multò magis temporale, & æternum differunt genere: ergo & ratione fundamentorum, quia duarum filiationum in Christo sunt duo fundamenta realiter distincta, videlicet natura Divina, & natura humana; C & ratione differentiarũ secundùm genus, sunt in Christo duæ filiationes reales. Nã & scripta communia hoc concedunt, quòd propter hunc modum non possumus concludere duas reales filiationes non esse in Christo, cùm illæ duæ filiationes non sint ejusdem speciei, sed differant genere.

Arist. 10. Meta. tex. cap. 16.

Duæ filiationes in Christo differunt genere.

D. Thom. ubi suprà.

DUB. II. LATERALIS.

De tertio modo quo probari solet non esse duas filiationes in Christo. D

RESOLUTIO.

Unitas suppositi in Christo non obstat, quin duæ in eo sint filiationes reales: quia filiatio respicit suppositum mediante natura, ad cujus suppositi unitatem est assumpta natura humana, ex qua tamquam fundamento habet esse, & unitatem filiatio: unde, cùm sint in eo duæ reales naturæ, erunt etiam duæ reales filiationes.

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de tertio modo, per quem descendunt scripta communia ad judicandum in Christo non esse duas filiationes reales, vel realiter differentes. Dicunt enim, quòd immediatum subjectum filiationis est ipsum suppositum. Et quia quantum ad secundam, & veram sententiam in Christo non est nisi unum suppositum, quod est æternum, quia rei æternæ non potest aliquid advenire secundùm rem temporalem, sed solùm secundùm rationem, vel secundùm respectum, sicut Deus æternus est Dominus temporaliter, sed hoc non est per relationem aliquam existentem realiter in Deo, sed solùm secundùm rationem, & secundùm respectum. Ex hoc ergo fundamento, quòd rei æternæ non potest aliquid reale evenire temporaliter, concludunt, quòd in Christo, ubi non est nisi unum suppositum æternum, non est nisi una filiatio realis, videlicet filiatio æterna, per quam refertur ad Patrem; filiatio autem temporalis, per quã refertur ad Matrem, non est relatio realis, sed rationis. Concludunt ergo scripta communia, quòd in Christo non est nisi una filiatio realis, per quam refertur ad Patrem, & est in Christo respectus quidam rationis, quo refertur ad Matrem. Addunt etiam scripta communia, quòd prima positio ponens in Christo duo supposita, quod intelligendum est de suppositis realibus, posset in Christo ponere duas filiationes, quod intelligendum est de filiationibus realibus.

Idem D. Thom. loco suprà citato

Sed sic dicentes suam materiam, vel suum propositum, non benè prosequuntur. Nam cùm dicunt, quòd filiatio propriè respicit suppositum, debuerunt addere, quòd respicit suppositum mediante natura. Nam si Christus non accepisset naturam Divinam æternalem à Patre, non referretur per filiationẽ æternam ad ipsum, & nisi accepisset naturam humanam temporaliter à Matre, non referretur per filiationem temporalem ad Matrem. Cùm ergo in Christo sit unum suppositum in duabus naturis realibus, & realiter differentibus, Divina, & humana, & hæ duæ naturę sint realiter differentes, erunt in Christo duæ filiationes realiter differentes.

Examinatur opinio D. Thomæ.

Filiatio respicit suppositũ, mediante natura.

Solvitur ratio D. Tho. duobus modis.

Ad formam autem arguendi, quòd filiatio respicit propriè suppositum, potest esse duplex responsio, una, quæ data est, videlicet, quòd filiatio respicit suppositum, vel personam, quantum ad naturam, quam accipit filius à suo principio generativo. Et quia Christus accipit aliam, & aliam naturam à Patre, & à Matre, quia à Patre accipit naturam Divinam æternam, per quam est Filius ejus æternus, & à Matre accipit naturam humanam temporalem, per quam ex tempore refertur ad Matrem. Et ideò propter aliam, & aliam naturam realem, quam accepit æternaliter à Patre, & temporaliter à Matre, sunt in Christo duæ filiationes reales, & realiter differentes. Posset tamen his dictis communibus aliter responderi, salvando, quòd sit proprium suppositi, vel personæ esse Filium. Concedunt enim scripta communia, Christũ verè & realiter esse filium Virginis, sed hoc est, non per filiationem realem, sed secundùm rationem, vel secundùm respectum tantùm, adducentes ad suum propositum declarandum, quòd Deus verè & realiter est Dominus creaturæ, sed hoc non est per realem relationem aliquam, quæ sit in Deo, sed solùm est in eo relatio secundùm rationem, vel secundùm respectum.

Fundamentũ D. Tho.

Deus ex tempore dictus est Dominus per solam relationem dominij, sed dictus est homo ex tempore, quia accepit naturam humanã in unitatem personæ, ex quo apparet defectus rationis adductæ à D. Thom.

Respondebimus ergo, quòd Deus sic est Dominus creaturæ, quòd non accipit creaturam, cujus dicitur Dominus, in unitatem personæ suæ, sed Dei Filius sic factus est homo, & ita ut homo est filius Virginis, quòd accepit humanam naturam in unitatem personæ suæ. Et ideò dicitur de Christo in Symbolo: *Qui licèt Deus sit, & homo non duo tamen, sed unus est Christus.* Et ibidem subditur: *Unus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Propter hanc autem unitatem personæ, ut quia natura humana assumpta est à Verbo in unitatẽ personæ, multa concedimus de persona Verbi, quę non concedimus de persona Patris, vel Spiritus Sancti. Concedimus enim de Dei Filio, quòd est verus Deus, & unus Deus cum Patre, & Spiritu Sancto, quòd fuit mortuus, passus, & natus de Maria Virgine, propter quod Damasc. lib. 3. c. 34. ait: *Nasci non est naturæ, sed hypostaseos*, ut etiam suprà dicebatur, & subdit ibidem: *Sancta Dei Genitrix hypostasim genuit*, & loquitur de hypostasi, vel de persona Verbi Dei, quam (ut ibidem ait) *Genuit Beata Virgo in duabus naturis, in Deitate, scilicet, humanitate.* Conceditur ergo, quòd filiatio respicit aliquid perfectum, & respicit ipsum suppositum. Si ergo non dubitamus ipsum suppositum Verbi esse natum ex Virgine, & esse in Christo Dei Filio duas nativitates reales, non debemus dubitare concedere, in eo esse duas filiationes reales.

D. Damasc. lib. 3. cap. 34.

Ex dictis præfatæ opinionis convincitur in Christo duas esse filiationes reales.

Immò, quod plus est, ex ore istorum non consentientium nobis, possumus eos convincere ad concedendum hanc veritatem. Dicunt enim quòd relatio non habet ex hoc, quòd ad aliud dicitur, ut sit aliquid in rerum natura, sed hoc habet ex eo, quòd relationem causat, & hoc habet ex eo, in quo relatio fundatur, inde enim habet relatio multitudinem. Hæc autem sunt verba non consentientium nobis in hac quæstione: Utrum in Christo sint plures filiationes reales? Duo ergo dicunt de relatione, quantum ad suum fundamentum. Primum est, quòd relatio ex suo fundamento habet, ut sit aliquid in rerum natura, vel ut sit aliqua res, non enim habet ut relatio, quia relatio secundùm quod hujusmodi non est aliquid, sed ad aliquid. Secundum, quod dicunt de relatione respectu fundamenti, est, quòd ex eo habet multitudinem, & unitatem, quòd non potest intelligi, nisi de multitudine & unitate reali, cùm relatio secundùm eos ex suo fundamento habeat, ut sit aliquid, idest, ut sit aliqua res in rerum natura. Cõcludamus ergo, & dicamus, quòd relatio ex suo fundamento habet realitatem, & ex suo fundamento habet multitudinem, & unitatem. Cùm ergo filiatio, per quam refertur Filius ad Patrem, fundetur supra naturam Divinã, quam accepit Filius nascendo à Patre, & filiatio, quam accepit à Matre, fundetur supra naturam humanam, quam accepit nascendo à Matre, & hæ duæ naturæ sint duo fundamenta realiter distincta, super quibus fundantur hæ relationes, cogimur concedere has duas filiationes esse reales & realiter differentes.

Duo dicit D. Thom. de relatione quantum ad suum fundamentum. Primum, quod relatio sit aliquid in rerum natura. Secundum quòd relatio ex fundamento habeat multitudinem, & unitatem.

Ratio Ægidij convincens Auctores alterius opinionis.

Solvitur alia ratio D. Thomæ.

Quod ergo dicunt de relationibus convenientibus Deo ex tempore, quia non sunt in Deo secundùm rem, sed secundùm rationem, vel tantùm secundùm respectum, dicemus, quòd oportet nos aliter loqui de persona Filij assumente naturam humanam in unitatem personæ, quàm de persona Patris, vel Spiritus San-

cti non assumente, vel non assumentibus aliquam naturam creatam in unitatem A personæ. Nam quæ non conveniunt Deo secundùm se, verificantur de Dei Filio assumente humanam naturam in unitatem personæ suæ; & ideò de nativitate Filij Dei ex Virgine dicimus: *Virgo Dei Genitrix: Quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera factus homo.* Et dicimus Dei Filium fuisse mortuum, & ex hoc pariter dicimus, *quem totus mundus non capit, uno saxo tegitur*: claudi autem, mori, & tegi uno saxo, Deo competere non potest secundùm se, sed solùm ei competunt secundùm quod homo est. Isti ergo trepidaverunt timore, ubi non erat timor. Nam si claudi, & mori, & uno saxo tegi verificantur de Dei Filio, quæ nullo modo possunt ei competere in eo quòd Deus, non debemus trepidare concedere, in Christo esse realem filiationem respectu matris, licèt ei non possit competere in eo quòd Deus, sed in eo quòd homo, quia non Deitatem, sed humanitatem accepit à matre.

De Christo mortuo dicitur, quem totus mūdus non capit, uno saxo tegitur.

Sicut conceditur Deum esse clausum inter viscera Matris, esse mortuum & clausum in Sepulcro, ita concedi potest in Christo esse realem filiationem respectu Matris

DUB. III. LATERALIS.

De modis, quibus impeditur multiplicatio, seu origo relationum.

ULteriùs fortè dubitaret aliquis, quot modis impeditur multiplicatio, vel origo realium relationum?

RESOLUTIO.

Quatuor modis impeditur multiplicatio relationum realium. Primò ex parte fundamenti. Secundò ex parte subiecti. Tertiò ex parte indistinctionis. Quartò ex parte novitatis, & temporis, quę omnia luculenter enucleantur.

DIcendum, quòd, quantum ad præsens spectat, possumus assignare quatuor modos impedientes reales relationes. Quorum duo modi impediunt nō ipsam originem realis relationis, vel ipsam relationem realem, sed solùm multitudinem realium relationum. Alij autem duo modi impediunt non solùm ipsam multitudinem, sed etiam ipsam originem realis relationis, vel ipsam realem relationem. Nam ex parte fundamenti, & ex parte subiecti, & si non impeditur ipsa realis relatio, potest tamen impediri multitudo realium relationum. Hi ergo sunt duo modi, fundamentum, & subjectum, valentes hæc impedire. Alij autem duo modi non solùm sunt impedientes multitudinem talium relationum, sed etiam ipsas reales relationes, ut non possint ibi esse, nec inde oriri reales relationes. Et hi duo modi sunt indistinctio terminorū, & novitas, vel temporalitas rerum. Sunt ergo assignati quatuor modi, quorum primus est ex parte fundamenti, secundus ex parte subjecti, tertius ex parte indistinctionis, quartus ex parte novitatis, & B temporis.

Et ut prosequamur de omnibus istis modis, primò prosequamur de ipso fundamento. Nam unum in quantitate facit æquale, & unum in qualitate facit simile. Si ergo quæreretur, quod est fundamentum æqualitatis, diceremus quantitas, & si quæreretur, quod est fundamentum similitudinis, diceremus qualitas. Potest ergo quis per unam & eandem quantitatē referri ad multa æqualia, & per unam & eandem qualitatem ad multa similia. Nō erunt ergo tot æqualitates reales in aliquo, quot sunt æqualia, ad quæ referuntur, & non erunt tot similitudines reales C in aliquo, quot sunt similia ad quæ referuntur: constat autem, quòd propter unitatem fundamenti: quia per unam quantitatem potest aliquid esse æquale multis, & per unam qualitatem poterit aliquid esse simile multis. In uno ergo & eodē æquali poterit esse una & eadem æqualitas secundùm rationem. Respectus ergo erunt multi, quia per unam & eādem æqualitatem realem poterit aliquid referri, vel respicere multa æqualia, quod totum contingit ex unitate fundamenti, quia per unam & eandem quantitatem, in qua D fundatur æqualitas, poterit aliquid esse æquale multis. Et quod dictum est de quantitate respectu æqualitatis, veritatem habet de similitudine respectu qualitatis, quia per unam & eandem qualitatem, poterit aliquid esse simile multis.

Ex parte fundamenti primò impeditur multiplicatio relationum realium.

Potest aliquid per eādem quantitatem referri ad multa æqualia, & per unam qualitatem ad multa similia.

Viso primo, quomodo ex parte fundamenti, licèt non impediatur ipsa realitas relationis, impeditur tamen multitudo realium relationum. Nam æquale realiter refertur ad sua æqualia, sed propter unitatem fundamenti, & quia una

una est quantitas, in qua fundatur ista æqualitas, licèt non impediatur ipsa realis relatio, impeditur multitudo realium relationum, quia per unam & eandem realem æqualitatem poterit aliquid referri ad multa æqualia. Volumus ergo agere de secundo modo, qui sumitur ex parte subjecti. Nam multitudo realium relationum non solùm potest impediri ex parte fundamenti, ut per habita declaratum est, sed etiam ex parte subjecti. Nā unus Pater per unam paternitatē potest referri ad multos filios: si enim pater generaret filium, loquendo de patre carnali, in patre erit una paternitas, per quam refertur ad filium, & in filio erit una filiatio, per quam refertur ad patrē, sed si contingeret hujusmodi patrē generare aliū filium, nunquam erunt in patre duæ reales paternitates, per quas referretur ad duos filios, patet hoc esse impossibile ratione subjecti, quia in uno & eodem subjecto duo accidentia ejusdem speciei, quæcumque sint illa, esse non possunt. Si ergo in uno & eodem patre essent duæ paternitates, essent in eo duo accidentia realia ejusdem speciei, quod stare non potest: nam cùm filij sint ejusdem speciei, paternitates illæ erunt ejusdem speciei, in eodem autem subjecto duo talia esse non possunt. Assignati sunt ergo duo modi impediendi multitudinem realium relationum, quorum unus sumptus est ex parte fundamenti, alius ex parte subjecti.

Ex parte subjecti impeditur secūdo modo relationū realium multiplicatio.

Quia duo accidentia realia ejusdē speciei in eodem subjecto esse nō possunt, ideò pater carnalis per eandē paternitatē refertur ad plures filios.

Possumus autem assignare & tertium modum, qui non fuit tactus in principio quæstionis, ut sumatur hic modus ex sufficientia principiorum, ex quibus oritur realis relatio. Nam quia pater carnalis non est sufficiens ad generandum filium sine matre, nec è converso, ideò respectu filij erunt in patre, & matre duæ relationes reales, paternitas scilicet & maternitas, sed in ipso filio non erit nisi una realis filiatio, per quam refertur ad patrem, & matrem. Licèt enim pater, & mater sint duo principia, ista tamen duo principia propter aliqualem eorum insufficientiam non producerent, nisi unum effectum, quia non producūt nisi unum filium. Ideò dicitur in principio Genesis: *Erunt duo in carne una.* Idest, in uno opere carnali, vel in generatione unius fœtus.

Ex sufficientia principiorum, ex quibus oritur realis relatio, impeditur ejus multiplicatio: ideo quia pater carnalis de se est insufficiens ad productioné filij, sicut & mater, multiplicātur relationes in ipsis, quia non per eandem relationem referuntur ad filiū, sed per duas distinctas, quod non e-

Advertendum tamen, quòd iste

A modus tertius potest reduci ad primum modum sumptum ex parte fundamenti. Nam, cùm in uno filio non sit nisi una natura humana, in qua fundatur relatio, propter unitatem fundamenti non erit in eo, nisi una filiatio, per quam refertur ad duo principia, ad patrem, & matrem.

veniret si esset principiū sufficiens ex se.

Vnica filiatione filius refertur ad patrem, & matrē, quia una est natura humana, quam recipit nascendo ab utroque.

Postquam tractavimus de modis impedientibus multitudinem realium relationum, volumus tractare de modis impedientibus ipsas reales relationes, qui dicebantur esse duo, quorum primus erat indistinctio terminorum. Secundus erat novitas, vel temporalitas rerum. Propter primum hæc relatio, quæ est iden-B titas, non potest esse relatio realis, quia dicemus, quòd sicut unum in qualitate facit simile, & unum in quantitate facit æquale, sic unum in substantia facit idē. Similitudo ergo, & æqualitas possunt esse relationes reales, quia duo æqualia, & duo similia possunt realiter differre, immò realiter differunt, quia similitudo est rerum differentium eadem qualitas: sic etiam possemus dicere de æqualitate, quòd æqualitas est rerum differentium eadem quantitas; sed hoc non possemus dicere de identitate, quia idem semper intelligitur realiter indifferens à se ipso. Propter quod si æqualitas, & C similitudo possunt esse relationes reales, semper identitas, loquendo de identitate simpliciter, est relatio secundùm rationem.

Tertius modus principalis, quo impediuntur reales relationes, est indistinctio terminorū.

Vnū, in quātitate facit æquale: in qualitate facit simile: & in substantia facit idē. Idē semper intelligitur realiter indifferens à ipso: ideò identitas est relatio secūdùm rationem.

Viso quomodo indistinctio temporum non solùm impedit ipsarum relationum multitudinem, sed etiam impedit ipsam relationem, vel ipsam originem realium relationum, quia quando sunt indistincti termini, & indifferenter, realiter non possunt ibi esse, nec inde oriri reales relationes, volumus ostendere, D quomodo habeat hoc idem contingere ex novitate, vel ex temporalitate rerum, qui modus potissimè contingit, quando temporalia comparantur ad æterna, & tamen non sunt recepta in novitatem alicujus personæ æternæ, secundùm quē modum communiter creaturæ comparantur ad Creatorem, ut ex tali comparatione sit realis relatio solùm in creatura, in Creatore verò non sit realis relatio, sed secundùm rationem, & secundùm respectum quemdam. Est enim Deus verè & realiter Dominus creatu-

Quartus modus impediens relationum realiū multiplicitatem est novitas, vel temporalitas.

turæ, licèt in tempore inceperit esse hujusmodi Dominus, sed hoc est solùm A per realem relationem, quæ est in creatura, non per realem relationem, quæ est in Deo. Deus enim ex tali referri ad creaturam non habet in se realem relationem, sed relationem secundùm rationem tantùm, & secundùm respectum quemdam. Declarati sunt ergo omnes modi, quantum ad præsens spectat, quibus impeditur multitudo relationum realium, & quibus impeditur etiam non solùm multitudo, sed origo talium relationum realium.

DUBIT. IV. LATERALIS.

De impedimentis realis relationis temporalis in persona Verbi.

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum propter ea, quæ dicuntur in scriptis communibus de impedimentis multitudinis & originis realium relationum possit probari in persona Verbi non esse realem relationem, vel realem filiationem temporalem respectu temporalis Matris? Et videtur prima facie, quòd hoc possit probari, & concludi, quòd non sit realis relatio, vel C realis filiatio in Dei Filio, quod est suppositum æternum, respectu suæ Matris, quæ incepit esse in tempore: Nam (ut dicitur) nullum temporale potest advenire rei æternæ, quòd ponat aliquid reale in re æterna; & ideò si relationes creaturarum ad Deum, licèt possint esse, & sint realiter in creaturis, quæ sunt res temporales, tamen non possunt esse, nec sunt realiter in Deo, qui est quid æternum, quia (ut diximus) nullum temporale adveniens æterno ponit aliquid reale in æterno.

Discutitur diligentiùs opinio D. Thomæ

RESOLUTIO.

Ex ratione adducta à D. Thoma, quòd nullum temporale adveniens æterno, ponit aliquid reale in eo; non convincitur filiationem Verbi temporalem ex Matre, non esse relationem realem in ipso: tum quia allata propositio fallit, quando illud temporale assumitur in unitatem personæ illius æternæ. Tum etiam quia suppositum Divinum supplens vices suppositi humani, habuit in se illam filiationem realem, quam habuisset suppositum creatum in humanitate Christi, si à Verbo non fuisset assumpta. Tum tandem, quia Verbum assumpsit humanam naturam ad unitatem personalem, ex quo sequitur de Verbo verificari ea, quæ dicuntur de natura Divina, & humana.

SCIENDUM ergo, quòd, ut potest patere aliquo modo ex habitis, hæc propositio, nullum temporale adveniens æterno ponit aliquid reale in æterno, B non debet concedi simpliciter, sed debet concedi hoc modo, hoc esse verum, dum tamen illud temporale assumatur in unitatem personæ illius æterni, quod solùm in Dei Filio veritatem habet, ubi humana natura, quæ est quid temporale, assumpta est in unitatem personæ Filij Dei, sive Verbi, ratione cujus etiã temporalia sunt realiter in persona æterna Verbi, vel in supposito æterno Verbi. Constat autem, quòd quælibet natura realis realiter est in suo supposito. Quid ergo dicemus? Quomodo salvabimus fidem nostram, quam à cunabulis didicimus? Nunquid poterimus dicere, quòd natura humana temporaliter assumpta à Verbo non sit quid reale, sed sit quid phantasticum? Id autem improbat Damasc. lib. 3. cap. 11. dicens: *In Christo est vera incarnatio, non incarnationis fictio.* Sed si ponimus veram incarnationem, & veram carnem, vel veram naturam humanam assumptam à Verbo, cùm illa natura humana non constituat suppositum, necesse est dicere, quòd sustentetur in supposito Verbi, quia non est dare naturam sine supposito, ut vult D Damasc. lib. 3. cap. 9. Suppositum ergo Verbi erit suppositum illius naturæ; quia quælibet natura realis, est realiter in suo supposito, illud dictum, nullum temporale adveniens æterno ponit aliquid reale in æterno, fallit, & non est verum, immò est falsum, si illud temporale in unitatem personæ æternæ, vel rei æternæ assumatur. Possumus autem, prout ad præsens attinet, duo dicere de assumptione humanæ naturæ facta à Verbo. Primum est quantum ad suppositi suppletionem; secundum est quantum ad uni-

Hæc propositio, Nullũ temporale adveniens æterno ponit aliquid reale in æterno, sic intelligitur, videlicet, quando illud temporale non assumitur in unitatem personæ illius æterni.

D. Damasc. lib. 3. cap. 11

D. Damasc. lib. 3. cap. 9.

Duo fecit Verbum in assumptione

humanæ naturæ, quæ ostendunt duas esse in eo filiationes.

unitatem personalem. Primum ergo est quantum ad suppositi suppletionem, quia non potuit Verbum assumere humanitatem, vel humanam naturam, quam assumpsit, nisi supplendo vices illius suppositi, quod constituisset illa natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo. Nam, ut jam diximus per Damascenum, non est natura sine hypostasi, vel supposito. Si ergo natura humana non fuisset assumpta à Verbo, & non esset sustentata in supposito Verbi, constituisset suam hypostasim, vel suum suppositum, quo posito, oportet suppositum Verbi supplere vicem illius suppositi, quod constituisset natura humana, si non fuisset assumpta. Et per consequens, oportet, quòd de supposito Verbi verificentur omnia illa, quæ verificata fuissent de illo supposito, quod constituisset talis natura, si non fuisset sic assumpta. Et quia illud suppositum verè fuisset homo, & verè fuisset filius hominis, & verè haberet in se filiationem realem, per quam referretur ad hominem, idest ad Virginem Matrem, quæ erat homo, ideò oportet vel negare incarnationem, quam fides ponit de Dei Verbo, & Filio, vel concedere, quòd Dei Filius verè factus est homo, & est verus homo, verusque filius hominis, & vera, ac reali filiatione refertur ad hominem, idest, ad Virginem, quæ est homo, quia omnia ista oportet verificari de Dei Filio, siquidem omnia ista fuissent verificata de illo supposito, quod constituisset illa humana natura, si non fuisset assumpta à Verbo. Assumpta autem à Verbo non constituit suppositum sed sustentata est in supposito Verbi, ex qua sustentatione factum est, ut suppositum Verbi omninò suppleret vicem illius suppositi, quod constituisset natura humana, si non fuisset sic assumpta. Ex qua suppletione verificantur omnia, quæ sunt dicta. Et ideò fundamentum, super quo nos fundamus, est, quòd sicut Divina natura potest supplere vicem cujuslibet naturæ, sic quodlibet suppositum Divinum potest supplere vicem cujuslibet alterius suppositi. Aliter enim non potest perfectè intelligi incarnatio, nisi intelligatur quædam natura assumpta à Verbo, quæ de se erat apta nata facere suppositum, assumpta verò à Verbo non facit suppositũ, sed sustentata est in supposito Verbi, ex qua sustentatione factum est, ut de supposito Verbi

Quia suppositum Verbi supplevit vices suppositi creati, de eo dicũtur quæcũque dicerẽtur de supposito creato, cujus vices supplebat.

Sicut Divina natura potest supplere vices cujuslibet naturæ creatæ: ita Divinũ suppositum supplere potest vices cujuscumque suppositi creati.

A verificentur omnia illa, quæ verificata fuissent in supposito illo, quod constituisset natura illa non assumpta. Dicunt enim scripta communia, quòd Christus Dei Filius refertur ad Patrem filiatione æterna & reali, sed ad Matrem refertur filiatione temporali, non reali, sed secundùm rationem tantùm, & secundùm quemdã respectum.

D. Thom. loco suprà citato.

Sed quid dicerent scripta communia, si quæreretur ab eis, si illa natura non fuisset assumpta à Verbo, sed constituisset de se suppositum: Utrum illud suppositum reali relatione referretur ad Matrem? Cùm nullus sanæ mentis hoc negare possit. Non ergo negent Authores scriptorum communium, quòd Dei Filius factus homo, non in eo quod Deus, sed in eo quod homo, reali filiatione refertur ad Matrem, quæ etiam est verè homo. Si ergo in talibus potest contingere admiratio, admirentur quomodo Dei Filius potuit fieri homo, & quomodo fieri potuit, ut non solùm esset perfectus Deus, sed etiam perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens. Quo concesso, quòd sit verus, & perfectus homo, non licebit negare, quòd verè & perfectè possit esse filius hominis, & quòd non possit reali relatione referri ad Matrem. Diu enim stetimus in hac disputatione, quia posset ex hoc surgere magna pestis, & magnus error, videlicet, quòd Dei Filius non esset verè, & perfectè homo, si verè, & perfectè, & reali relatione non referretur ad hominem, idest ad Virginem Matrem.

B

C

Cur Doctor in hac quæstione prolixiùs immoratus fuerit.

Postquam ostendimus Dei Filium reali relatione referri ad Matrem, ex suppletione illius suppositi, quod constituisset humana natura, si non fuisset assumpta à Verbo, quia illius suppositi in omnibus supplevit vicem suppositum Verbi: volumus hoc idem ostendere ex assumptione facta à Verbo de illa natura humana. Nam illa natura humana fuit assumpta à Verbo, non quocumque modo, sed in unitatem personæ, & inde est, quòd sic fuit assumpta illa natura in unitatem personæ, ut esset una persona Verbi, in utraque natura, Divina scilicet & humana. Verificabitur ergo de persona Verbi, & de nativitate, & filiatione Verbi, quidquid verificari debet de eo secundùm utramque naturam. Quare sic acci

D

De persona Verbi verificantur quæcumque dicuntur de utraque natura in eo subsistente.

accipiens naturam Divinam à Patre realiter, æterna & reali filiatione refertur ad Patrem, nulla tergiversatione negare possumus, quòd accipiens naturam humanam à Matre, vera & reali filiatione non referatur temporaliter ad Matrem. Nam, ut ex dictis communibus suprà diximus, hæc est natura relationis, ut realitatem, multitudinem, & unitatem non habeat in eo, quod est ad aliquid, sed ex suo fundamento. Si ergo quæritur, in quo fundatur filiatio illa æterna, per quam Dei Filius refertur ad Patrem? Constat, quòd fundatur in natura Divina, quam æternaliter accepit à Patre. Pari ergo ratione, si quæratur in quo fundatur temporalis filiatio, per quam refertur temporaliter ad Matrem, constat, quòd fundatur in illa humana natura temporali, quam nascendo temporaliter accepit ex Matre. Si ergo relatio ex suo fundamento habet realitatem, & quia res quædam est illa natura Divina, quam accepit æternaliter ex Patre, ideò reali filiatione refertur ad Patrem æternaliter. Pari ergo, & per omnem modum simili ratione, quantum ad præsens spectat, quia res quædam est illa natura humana, quam accepit temporaliter ex Matre, ideò reali filiatione refertur temporaliter ad Matrem. Vel ergo oportet Auctores scriptorum communium negare sua principia quòd relatio suam realitatem non habet ex suo fundamento, quod negare non possunt, quia tunc negarent propria principia vera, & in veritate fundata, vel oportet concedere, quòd Dei Filius, in eo quòd homo reali filiatione refertur ad Matrem, sicut in eo, quòd Deus reali filiatione refertur ad Patrem. Est enim dupliciter mirandum, si per scripta communia, ut querit quæstio præsens, negatur, quòd persona Filij non reali filiatione refertur ad Matrem. Nam, cùm concedimus, quòd natura humana assumpta à Verbo non constituit personam, sed sustentatur in persona Verbi, quia filiatio realis, de qua hic loquimur, per quam Christus refertur ad Matrem, fundatur in ipsa natura humana, quam accepit à Matre, cùm relatio à suo fundamento habeat totam suam realitatem, concedere fundamentum reale, & negare relationem realem est oppositum in adjecto. Rursus concedere novitatem realem absolutam, & negare novitatem realem relativam est mirabilius quocumque miralibi, quia novitas absoluta videtur importare novitatem in habente hujusmodi novitatem, sed novitas relativa etiam realis potest alicui evenire, sine aliqua mutatione facta in subjecto ipso, quia potest aliquis de non simili realiter fieri similis, & realiter referri ad suum simile, nulla mutatione facta in ipso: quæ omnia contingunt, quia hoc fuit mirabile inter omnia mirabilia, quòd Dei Filius, non suam naturam amittens, sed formam servi accipiens, factus est homo, & est simul Deus & homo, & ut Deus est Dei Filius filiatione naturali & reali, & ut homo est filius hominis filiatione naturali & reali.

Relatio ex fundamento habet realitatem, multitudinem, & unitatem

Ex dictis D. Thomæ sequitur in Christo duas esse relationes reales propter duas filiationes.

Concedere fundamentũ reale, & negare relationem realem est oppositum in adjecto.

Novitatem realem absolutam necessariò sequitur novitas realis relativa.

Novitas realis relativa potest advenire alicui, nulla mutatione facta in subjecto.

DUBIT. ULTIMA LATERALIS.

De relationibus filiationum ratione originis &c.

ULTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum per ea, quæ nos diximus de impedimento multitudinis, & originis realium relationum, possit ostendi, & concludi, quòd Christus reali filiatione non referatur ad Matrem.

RESOLUTIO.

Ex dictis ab Ægidio nihil obstat, quominus in Christo sint duæ reales filiationes, tum ratione fundamenti, quia sunt duo fundamenta realiter distincta, scilicet natura Divina, & natura humana; tum ratione subjecti, quia cùm dictæ filiationes differant specie, possunt esse in eodem subjecto, scilicet Christo; tum ratione insufficientiæ principij productivi, quia B. Virgo adjuta Spiritus Sancti virtute in generatione Christi præstitit quidquid aliæ Matres præstare naturaliter solent in productione prolis, tum ratione differentiæ terminorum, quia Christus personaliter differt à Patre, ad quem refertur relatione æterna, & à Matre, ad quam refertur relatione temporali; tum denique ratione novitatis, & temporis, quia licèt humana natura de novo, & ex tempore advenerit Divino Verbo, tamen assumpta est ab eo in unitatem personæ, ideò relatio inde resultans

tans, non dicitur secundùm rationem, ut relatio dominij, sed secundùm rem.

Sedulò examinat Ægidius opinionem suam, quærens an ex jactis ab eo fundamentis, sequatur conclusio ab eodem intenta.

A

DIcendum, quòd, ut suprà tetigimus, assignabantur tres modi, quibus impediebatur multitudo realium relationũ, & duo modi, quibus impediebatur non solùm multiplicatio, sed etiam origo realium relationum.

Primus autem modus, secundùm quem impediebatur multitudo realium relationum sumebatur ex parte fundamenti, quia non sunt tot æqualitates reales, ad quot æqualia refertur aliquod æquale. Nã cùm æqualitas fundetur super quãtitate, & cùm aliquid per unam & eandem quantitatem possit esse æquale multis, propter unum fundamentum quantitatis, non erit nisi una æqualitas realis, per quam illud æquale refertur ad omnia hujusmodi æqualia. B

Secundum autem impedimentum sumebatur ex parte subjecti. Nam quia in uno & eodem subjecto non possunt esse plura aliqua ejusdem speciei, ideò si unus pater carnalis habeat multos filios, una & eadẽ paternitate refertur ad illos multos filios. Si nãque hoc esset per plures paternitates reales, quia illæ paternitates non possunt differre specie, cùm sint per respectum ad plures filios, qui sunt unius & ejusdem speciei, contingeret contrarium ejus, quod dictum est, videlicet, quòd in eodem patre essent plures paternitates ejusdem speciei realiter differentes; quod est inconveniens. C

Tertius autem modus impediens talem pluralitatem sumebatur ex parte principij: nam quando unum principium non est sufficiens ad producendum effectum, & concurrunt plura principia ad producendum eundem effectum, sicut pater, & mater concurrunt ad producendum unũ & eundem filium; cùm in uno & eodem filio non possint esse duæ filiationes ejusdem speciei, oportet, quòd ille filius una & eadem filiatione reali referatur ad patrem & matrem. D

Nihil autem istorum impedire potest, quin in Christo sint duæ filiationes reales, una æterna, per quam refertur ad Patrem, & alia temporalis, per quam refertur ad Matrem. Nam primò hoc non potest impediri ex parte fundamenti, cùm filiatio æterna, per quam refertur ad Patrem, fundetur in natura Divina, quam accipit æternaliter nascendo à Patre; & filiatio illa temporalis, per quam refertur ad Matrem, fundetur in natura humana; quam accipit nascendo à Matre. Secundò, hoc non potest impediri ex parte subjecti, nam hoc solùm contingit, quando aliqua duo sunt ejusdem speciei, quæ in eodem subjecto esse non possunt; sed constat, quòd filiatio æterna, per quam refertur ad Patrem, & temporalis, per quam refertur ad Matrem, non solùm non sunt ejusdem speciei, sed etiam non sunt ejusdem generis, quia temporale, & æternum, supponendo mundum incepisse, sub eodem genere collocari non possunt. Tertiò nõ potest hoc impediri ex insufficientia principij: nam licèt Virgo Mater Christi non potuisset habuisse filium sine patre carnali, tamen adjuta virtute Spiritus Sancti fecit ad productionem Filij quidquid debet facere vera mater, quia mater, loquendo naturaliter, non plus facit ad productionem fœtus, nisi administrando materiam, & hoc fecit B. Virgo naturaliter, quia Christus secundùm corpus, formatus est ex purissimis sanguinibus Virginis. Totam ergo illam materiam, de qua formatum est corpus Christi, administravit Mater, & sicut hoc sufficit, ut Virgo sit vera & realis Mater Christi, & vera & reali maternitate referatur ad Christum temporaliter, sic etiam sufficit, ad hoc, quòd Christus sit verus & realis Filius Virginis Matris, & ad hoc, quòd vera & reali filiatione referatur ad Virginem Matrem. Sunt ergo duæ filiationes reales in Christo, una per quam, ut Deus, & Dei Filius refertur æternaliter ad Patrem, & alia, per quam, ut homo, & hominis filius refertur ad Matrem temporaliter, non obstantibus tribus impedimentis supradictis, impedientibus plurificationem, vel multitudinem relationum, vel filiationum realium.

B. Virgo virtute Spiritus Sancti adjuta, in productione filii fecit, quidquid debet facere vera mater: naturaliter enim materiã sui purissimi sanguinis ministravit.

Viso quomodo in Christo sunt duæ filiationes reales, non obstantibus illis tribus impedimentis, quibus impeditur multiplicatio relationum, vel filiationum realium, volumus ostendere, quomodo in Christo sunt plures filiationes reales, nõ obstantibus illis duobus modis superiùs assignatis, quibus impeditur non solùm multitudo, sed etiam origo realium relationum, quorum primus erat indifferentia

Ex parte in differentiæ vel novitatis temporalis non tollitur, quin Christus duplici relatione reali referatur ad Patrem, & ad Matrem, æterna scilicèt, & temporali.

tia temporum, secundus erat novitas, & temporalitas rerum. Propter primum, A cùm dicitur idem eidem idem, ista relatio, qua idem refertur ad seipsum, differentiam realem, simpliciter loquendo, habere non potest. Sed hoc non potest impedire duas reales relationes, sive filiationes in Christo, æternā scilicet, qua realiter refertur ad Patrē, & temporalem, qua realiter refertur ad Matrem, nam secundùm ultimam filiationem est ibi realis & temporalis differentia terminorum. Christus enim realiter & personaliter differt à Patre, ad quem refertur æternaliter filiatione æterna: sicut etiam realiter & personaliter differt à Matre, ad quam temporaliter & realiter refertur filiatione temporali. B Nec etiam secundus modus sumptus ex novitate & temporalitate rerum, potest hoc impedire. Verum est autem, quòd ille modus impedit relationem realem Dei ad creaturam. Nam si Deus de novo & ex tempore factus est Dominus creaturæ, illa tamen relatio, secundùm quam Deus, ut Dominus refertur ad creaturam, non est realiter in Deo, sed solùm in creatura: quod ideò contingit, ut suprà dicebatur, quòd nullum novum, vel temporale adveniens æterno, ponit aliquid reale in æterno: sed hæc propositio, ut etiam suprà diximus, quòd nullum novum, C vel temporale adveniens æterno, ponit aliquid realiter in re æterna, intelligendum est solùm, si illud novum & temporale non recipiatur in unitatem personæ rei æternæ: nam humana natura, quæ est quid novum & temporale, quia assumpta est in unitatem personæ rei æternæ, ponit aliquid novum in re æterna, & realiter, cùm assumpta sit talis natura in unitatem personæ æternæ, nam illa natura sic assumpta non constituit personam, sed sustentata est in persona Verbi. D Dicere ergo, quòd natura illa humana assumpta à Verbo, non fuerit vera res, & per consequens non fuerit ibi incarnatio, sed incarnationis fictio, ut probavimus per Damasc. lib. 3. cap. 11. non sapit sanam doctrinam. Dicere etiam, quòd natura aliqua vera & realis non ponit rem aliquam in persona, cujus est illa natura, non est quid intelligibile. Humanæ ergo naturæ assumptio in unitatem personæ Verbi facit, quòd una persona Verbi sit verè & realiter in duabus naturis, & illa una persona Divina sit verè & realiter Deus propter naturam Divinam, & verè & realiter homo propter naturam humanam. Propter quod dicit August. 1. de Trinit. cap. 13. *Talis enim erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum.* Est ergo unus & idem Christus, Deus, quia est Filius Dei, & homo, quia est filius hominis. Et quia non est Deus, vel Filius Dei, nisi per naturam Divinam, quam accepit æternaliter à Patre, nec est homo, vel filius hominis, nisi per naturam humanam, quam accepit temporaliter à Matre, sicut realiter & reali filiatione refertur æternaliter ad Patrem, à quo accepit naturam Divinam æternā: sic realiter & reali filiatione refertur temporaliter ad Matrem, ex qua accepit naturam humanam temporalem.

In 1. sent. negat Ægidius hunc modum loquendi in personis Divinis, scilicet Filius realiter differt à Patre: debet enim dici, Filius distinguitur realiter à Patre: hìc autem dicit Christū differre realiter à Patre. Advertendū est ergo in 1. Sent. loqui de Filio Dei, ut sic, hìc autem loqui de Christo, ut est Deus, & homo, & ita utrumque benè dictum

Inconvenientia, quæ deducuntur ex contraria opinione.

D. Damasc. lib. 3. c. 11.

D. P. N. August. 1. de Trin. cap. 13.

Solvenda sunt ergo argumenta ad utramque partem, vel ut magis propriè loquamur, argumenta ad partem illam, quæ asserit, quòd non sunt plures, idest, duæ filiationes reales in Christo, sunt etenim contra nos, & contra veritatem. Argumenta verò ad partem aliam, quia sunt pro nobis, & pro veritate, conclusionis gratia approbabimus, sed solutiones eorumdem argumentorum, quæ in scriptis communibus assignantur, studebimus removere, & etiam improbare.

RESPOND. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd filiatio est proprietas personalis, si ergo natura humana non esset assumpta à Verbo in unitatem personæ, non possemus salvare in una persona Christi, esse duas filiationes; sed quia natura humana fuit assumpta à Verbo in unitatem personæ, sicut in una persona Verbi sunt duæ naturæ, Divina & humana, sic in una & eadem persona Verbi sunt duæ reales filiationes, una fundata in natura Divina, quam accepit æternaliter à Patre, & alia fundata in natura humana, quam accepit temporaliter ex Matre. Salvamus ergo, & concedimus, quòd filiatio est proprietas personæ, sed dicimus, quòd est talis proprietas mediante natura. Si ergo non accepisset naturam Divinam à Patre, non esset filius Patris, & si non acce-

Filiationem esse proprietatem personalem dupliciter intelligi potest: vel absolutè, vel mediante natura: primo modo negatur, secundo modo cōceditur.

accepisset naturam humanam ex Matre, A non esset filius Matris, accipiendo aliam, & aliam naturam ab utroque, est filius utriusque. Christus ergo est verus & realis Deus, & vera & reali filiatione refertur ad Patrem, à quo accepit Deitatem, & est verè & realiter homo, & vera & reali filiatione refertur ad Matrem, ex qua accepit humanitatem.

Non currit similitudo de patre, & matre carnali, & de Patre Divino, & Matre carnali, sicut habuit Christus, quia illi ambo tribuūt eandē naturam Filio, sunt enim ambo ejusdem speciei: & tribuunt duas naturas, Pater Divinus Divinam, & Mater MARIA humanam, quæ naturæ differūt genere, sic differunt etiam personæ Patris, & Matris.

Ad secundum dicendum, quòd filius carnalis una & eadem filiatione refertur ad Patrem, & ad Matrem, sed hoc dico, quia non nisi naturam accepit ab utroque, & quia illa natura non potest esse fundamentum, nisi unius filiationis, & quia vera filiatio, & omnis relatio à fundamento accipit multitudinem, & unitatem (ut suprà habitum est, etiam ex fundamento dictorum communium) ideò ex una tali natura accepta, & uno fundamento, non nisi una filiatione refertur filius carnalis ad patrem, & matrem. Sed non sic est in proposito: quia Christus Dei Filius in eo quod Deus, & Filius Virginis, in eo quod homo, non eandem naturam, sed aliam, & aliam accepit à Patre & Matre, ideò non eadem filiatione, sed alia, & alia filiatione etiam reali, cùm utrique filiationi respondeat alia, & alia natura, & aliud, & aliud fundamentum, refertur Christus Dei Filius, & Virginis Filius ad patrem, & matrem.

Aliqua plura esse in eodem supposito bifariam intelligi potest, vel quòd illa plura sint ejusdem speciei: vel quòd differant specie primo modo negatur: secūdo modo conceditur.

Ad tertium dicendum, quòd plura aliqua non possunt esse in eodē supposito, verum est, si plura illa aliqua sunt ejusdem speciei, sed si non sint ejusdem speciei; nec sint ejusdem generis, etiam in supposito creato, quod est finitum & limitatum, & non potest supplere vicem alterius suppositi, possunt esse plura non ejusdem generis, quia in eodem supposito etiā limitato & creato sunt plura diversorum generū, quia sunt ibi substātia, quantitas, qualitas, multò magis possunt esse in supposito Divino, quod est suppositum infinitum, & potest supplere vicem alterius suppositi, quia supplevit, & supplet vicem illius, quod constituisset natura humana, si non fuisset assumpta ab ipso. Ex quibus omnibus possumus multipliciter arguere veritatem intentam: nam si sunt in Christo Divina natura, & humana realiter differentes, non solùm specie, sed etiam genere; sunt in ipso uno & eodem supposito duo fundamenta realia duarum realium filiationum; ideò cogimur concedere duas reales filiationes esse in ipso. Rursus, si suppositum Verbi supplevit, & supplet in omnibus vicem illius suppositi, quod constituisset humana natura, si non fuisset à Verbo assumpta, quia illud suppositum reali filiatione referretur ad Matrem, quia de filiatione, qua Christus refertur ad Patrem, nulla est quæstio: omnes enim concedunt illam esse realem, ideò si benè considerentur præhabita de filiatione, qua refertur ad Matrem, nulla etiam debet esse quæstio; quia omnes debent concedere eam esse realem.

Arist. 3. Physic. tex. cap. 64.

Non est æqua ratio de toto continuo respectu suarum partium, & de Christo respectu Patris, & Matris, quia cōtinuum refertur ad omnes suas partes per unam & eadē quātitatem: sed Christus refertur ad Patrem, & ad Matrem per duas relationes fundatas in duabus naturis genere differentibus.

Ad quartum dicendum, quòd argumentum multipliciter deficit, nam totū B continuum refertur ad omnes suas partes per unam & eandem quantitatē: quia totum, in eo quòd totum, habet suam quantitatem completam & perfectam: etenim, ut dicitur in 3. phys. totum, & perfectum, idem, vel proximum secundū naturam. Refertur autem totum continuum ad omnes suas partes, tanquam ad habentia quantitatem imperfectam, & incompletam, & quia unum est fundamentum omnium relationum, per quas refertur totum continuum ad suas partes, ideò ratione unitatis fundamenti non possunt esse plures tales relationes reales, quia (ut dictum est) relatio realis ex suo C fundamento habet multitudinem & unitatem. Rursus omnes tales relationes sunt ejusdem rationis, quia sunt ejusdem totius, quod se habet, ut perfectum & completum ad suas partes, quæ se habent ut quid imperfectum & incompletum: & quia relationes reales ejusdem rationis in eodem supposito plurificari non possunt, ideò una & eadem relatione reali refertur continuum ad omnes suas partes, quotcumque esse dicuntur; sed non sic est in proposito, quia filiatio per quam D Christus refertur ad Patrem, & per quam refertur ad Matrem, habet aliud & aliud fundamentum, si quidem, ut refertur ad Patrem, fundatur illa relatio in Divina essentia, quam accipit nascendo ex Patre, sed filiatio, per quam refertur ad Matrem, fundatur in natura humana, quam accepit nascendo ex Matre. Advertendum autem, quòd diximus, filiationem Christi, per quam refertur ad Patrem, fundari in natura Divina, quam accipit nascendo ex Patre, quia in illa æternitate, qua mensuratur generatio Divina, nihil est præteritum,

ritum, vel futurum, sed totum est præsens, & etiam, ut est præsens, est alio modo præsens, quàm sint alia. Et ideò Diony. lib. 5. de Divin. nomin. ait de Deo: *Deus nec fuit, nec erit, quia non est in eo, nec præteritum, nec futurum*; & subdit: *Magis autem nec est, quia non est in eo duratio præsens, ut est in alijs rebus.* Sed diximus filiationem, per quam Deus refertur ad Matrem fundari in natura humana, quam accepit temporaliter ex Matre, quia acceptio illius naturæ priùs fuit futura, postea fuit præsens, nunc autem est præterita: ideò signanter de præterito diximus, quòd illam naturam accepit ex Matre. Rursus filiatio hæc, & illa non sunt ejusdem rationis, simpliciter loquendo, quia non solùm non sunt ejusdem speciei, sed etiam non sunt ejusdem generis, quia fundantur in natura Divina, & humana, quæ differunt genere. Et ideò Apostolus ad Philip. 2. utramque formam, vel utramque naturam, quam habet in se Christus, non comparat, ut plenum ad plenum, sed ut vacuum, & plenum, dicens de Deo Filio: *Exinanivit semetipsum*, idest, evacuavit semetipsum, *non formam Deitatis perdens, sed formam servi accipiens.*

D. Dionys. lib. 5. de Divin. nom.

Philip. c. 2.

Quoniam solvimus argumenta ad partem illam, quòd in Christo non sunt duæ filiationes reales, quia argumenta illa erant contra nos, & contra veritatem: volumus argumenta in contrariã partem, probantia in Christo esse duas filiationes reales, non solvere, sed solutiones ad ea per scripta communia datas amovere. Dicunt enim scripta communia ad argumentum primum, quo arguitur in Christo esse duas filiationes reales, quòd multiplicata causa multiplicatur effectus: sed nativitas est causa filiationis: cùm ergo in Christo sint duæ nativitates, erunt in ipso duæ filiationes. Respondent, quòd nativitas temporalis, sive generatio pasiva Christi est quædam pasio, quæ secundùm rem fundatur in natura humana, & ex hoc Christus dicitur natus, sicut dicitur homo, filiationis autem subjectum non est natura, sed suppositum, quia filius dicit quid completum in specie, & hoc non competit naturæ, sed supposito. Et ex hoc volunt solvere, quòd licèt in Christo sint duæ nativitates reales, non tamen hæ duæ nativitates reales causant

Solutiones argumentorum contrariam partem probantium à D. Tho. assignatæ, ab Ægidio insufficientes ostendetur, & amovent ur.

Solutio primi argumẽti.

A duas filiationes reales, sed causant unam filiationem realem, videlicet filiationem æternam, & aliam secundùm rationem tantùm.

Sed ista solutio videtur multum deficere, dum facit differentiam inter nativitatem, & filiationem, asseritque, quòd nativitas competit naturæ, filiatio autem competit supposito: sed constat, quòd utrumque tam filiatio, quàm nativitas competit ipsi supposito. Propter quod Damasc. lib. 3. cap. 34. ait: *Nasci non est naturæ, sed hypostaseos*: sic etiam generari, vel esse filium, ut ibidem innuit, est ipsius hypostasis. Ait enim ibidem: *Sancta Dei Genitrix hypostasim genuit*, non est autem in Christo nisi una hypostasis, & unum suppositum, quod Dei Genitrix genuit, & quod est ejus

Ostenditur insufficientia solutionis argumenti primi ex triplici defectu

D. Damasc. lib. 3. c. 34.

B filius. Deficit ergo dictum commune quantum ad istam differentiam, quam vult asignare inter nativitatem, & filiationem. Deficit secundò, quia concedit pasionem temporalem & realem de supposito Verbi, & non concedit realem relationem de ipso, cùm multoties pasio temporalis magis opponatur æternitati, quàm relatio temporalis. Propter quod si pasio temporalis potest competere realiter rei æternæ in supposito æterno in humana natura, multò

C magis relatio, vel filiatio temporalis potest realiter competere rei æternæ, idest supposito æterno. Deficit etiam & tertiò dictum commune, quòd per nativitatem illam suppositum æternum, idest Dei Filius factus est homo, quod est quid absolutum, & constat, quòd factus est homo realiter, quia non factus est homo, secundùm similitudinem, & fictionem, & timent concedere, quod Dei Filius, qui factus est homo realiter, quod dicit quid absolutũ, sit factus filius hominis realiter, quod dicit quid relati-

D vum. Immò, quia Dei Filius, qui est suppositum æternum, non est factus homo, nisi quia est factus filius hominis, sicut oportet eos concedere, quòd sit factus homo realiter, ita concedunt, quòd factus est realiter filius hominis, & sicut filiatione reali refertur ad Patrem, sic etiã filiatione reali refertur ad Matrẽ.

Respondent autem dicta communia ad secundum argumentum, quòd esse relativorum est ad alterum se habere, sed hoc esse non sumitur, ut est actus

Solutio secundi argumenti.

ctus entis, quia tale esse non habet realiter ex eo, quòd dicitur ad aliquid, sed ex suo subjecto, ex quo habet tale esse, non solùm relatio, sed omnia alia accidentia. Accipitur ergo ibi esse pro ratione definitiva, quia esse definitivum relationis est ad aliud se habere; & ex hoc descendunt ista dicta communia, quòd cùm ratio, sive diffinitio relationis sit ex respectu ad alterum, Filius Dei, ex eo quòd refertur ad Matrem, quia dicitur filius matris, non oportet hanc aliam filiationem esse secundùm rem, sed solùm alium relationis respectum.

Præfatæ solutionis defectus monstratur.

Sed mirum est de sic loquentibus, quia cùm hujusmodi filiationis, qua Christus refertur ad Matrem, ponatur aliud fundamentum reale, quia ponitur natura humana, quam accepit Christus nascendo temporaliter ex Matre, & filiationis, qua refertur Christus ad Patrem æternaliter, ponatur natura Divina, quā accepit Filius à Patre, nascendo ab ipso æternaliter; cùm ergo ponantur duo fundamenta realia, oportet ponere duas filiationes reales, cùm istimet sic loquētes concedant, quòd multitudinem, & unitatem realiter habet relatio ex suo fundamento.

Solutio tertij argumēti

Ad tertium autem argumentum respondent scripta communia, quòd, posita maternitate, in Christo ponitur alius respectus, & remota removetur à Christo ille respectus: sed non oportet ex hoc, quòd ponatur in Christo una filiatio realis.

Rejicitur allata solutio.

Sed hoc non sufficit, nam si est in Christo alia natura realis, in qua fundatur filiatio, per quam Christus refertur ad Matrem, oportet propter aliud fundamentum reale, ex quo habet relatio multitudinem, & unitatem, quòd sit alia filiatio realis, per quam Christus refertur ad Matrem, & alia, per quam refertur ad Patrem.

Solutio quarti argumenti.

Ad quartum autem respondent dicta communia, non esse simile de motu, & relatione, quia omnis motus secundùm se est aliquid secundùm rem, non autem omnis relatio; unde quamvis ex terminis multiplicentur respectus relationis, non tamen oportet, quòd ex talibus terminis multiplicentur secundùm rem relationes, sicut motus multiplicantur secundùm rem, ex diversitate terminorum.

Ostenditur dictam solutionem esse incompletā.

Sed hæc solutio est valdè incompleta, quia in materia, in qua loquuntur, est multiplicatio fundamentorum realium, ex quibus sumitur, & causatur multiplicatio realium relationum. Cùm ergo dicitur, quòd motus est aliquid, idest, est aliqua res, secundùm se; sed non relatio. Dici debet, quòd & relatio est aliqua res secundùm se, quando habet reale fundamentum, & quia sic est in proposito, quia utraque filiatio Christi, tam secundùm naturam Divinam, quàm secundùm naturam humanam habet reale fundamentum, quia filiatio respectu Dei Patris habet pro fundamento naturam Divinam; filiatio verò respectu Virginis Matris habet pro fundamento naturam humanam, ideò utraque filiatio est realis, & Christus reali filiatione refertur ad Patrem, ex quo nascendo accepit naturam Divinam, & etiam reali filiatione refertur ad Matrem, ex qua nascendo accepit naturam humanam.

Solutio quinti argumenti.

Ad quintum autem respondent dicta communia, quòd respectus scientiæ ad scientem, & ad scibile, non est unius rationis, sed ejus, idest scientiæ ad scientem inest ei, idest scientiæ ex eo quòd est accidens. Respectus autem ejus, idest, scientiæ, ex eo quòd est ad scibile, inest ei, prout est scientia. Unde si referretur scientia, secundùmquod hujusmodi ad utrumque, oporteret, quòd essent respectus diversi, secundùm speciem: sed respectus filij ad patrem, & ad matrem, est ad terminos unius rationis, unde non oportet, quòd sit diversa relatio, nec secundùm speciem, nec secundùm rem.

Responsio data est sophistica, ideò rejiciēda.

Sed, ut patet, hæc responsio est multum sophistica. Nam respectu Filij, idest Christi, ad Patrem, & ad Matrem, est aliquo modo ejusdem rationis, quia & ad Patrem refertur filiatione naturali & reali, & ad matrem refertur filiatione naturali & reali, quia accepit ab ea naturam humanam; tamen hæc natura, & illa differunt genere, nec dicūtur univocè, quia non solùm non sunt ejusdem speciei, sed etiam nec sunt eædem genere. Scripta ergo communia, dicētia has duas filiationes esse ejusdē rationis vel ejusdē speciei, manifestè supponunt falsum, ut est per habita declaratum.

Ad sextum autem respondent dicta

communia, quòd si Pater carnem assumpsisset de Virgine, esset filius Virginis, non quidem per aliquam realem relationem, sive filiationem, cujus suppositum æternum esset, sed per respectum rationis tantùm.

Solutio sexti argumenti.

A

Sed hoc etiam est valdè mirabile, quòd concedamus Christum Dei Filium naturam humanam assumpsisse ex Virgine, & dicamus naturam illam assumptam non constituisse suppositum, sed sustentatam esse in supposito Verbi, vel persona. Et cùm dicamus non esse ibi realem filiationem respectu suppositi æterni, concedamus suppositum illud æternum accepisse naturam humanam ex Virgine, in qua humana natura fundatur relatio, per quam Christus Dei Filius refertur ad Matrem. Dicere enim fundamentum relationis esse reale, & negare filiationem realem, sic fundatam esse quid reale, cùm relatio ex suo fundamento habeat totam suam realitatem, est dicere oppositum in adjecto.

Refellitur precedens solutio, quia dicit oppositum in adjecto.

His itaque omnibus transcursis, cōcedimus in Christo esse duas filiationes reales super duo fundamenta realia, & realiter distincta, videlicet filiatio æterna, per quam refertur ad Patrem: & hæc fundatur super naturam Divinam æternam, quam accepit nascendo à Patre; & filiatio temporalis, per quam refertur realiter ad Matrem, & hæc fundatur super naturam humanam temporalem, quam accepit temporaliter nascendo ex Matre, & hæc sufficiant de præsenti quæsito cum suis annexis.

ARTICUS IIJ.

Vtrùm utraque filiatio, æterna, & temporalis sit in Christo naturalis?

M. Nicol. Gavardi tom. 5. q. 6. art. 4. n. 5.



TERTIO quæritur: Utrū utraque filiatio, æterna, & temporalis sit in Christo naturalis? Et quia non est dubium, quòd æterna filiatio sit in Christo naturalis: quod omnes concedunt. Reducemus quæstionem propositam ad filiationem Christi temporalem: Utrum sit in Christo naturalis? Et videtur quòd non: quia omnis filius naturaliter producitur: sed Christus natus est de Virgine non naturaliter, sed miraculosè: ergo ratione nativitatis illius non potest dici filius naturalis.

Præterea: Ex hoc non habet aliquis, ut sit filius alterius naturalis, quia est similis ei in natura, tunc enim Spiritus Sanctus esset Patris & Filij filius, cùm sit eis similis in natura, & cùm sit ab eis productus in identitate naturæ: pari ergo ratione, Christus non est Virginis filius naturalis, quamvis sit ab ea productus similis in natura.

B

Præterea: Ad hoc, quòd aliquis sit alicujus filius naturalis, non sufficit, quòd sit ei similis in natura, sed requiritur, quòd sit productus naturaliter. Cùm ergo natura nunquam sua jura mutaverit, quòd Virgo pareret, & virginitate non careret: Sanctissima Virgo Dei Genitrix, quæ post partum immaculata permansit, quia virgo fuit ante partum, & virgo post partum, suum filium Christum naturaliter generare non potuit.

Præterea dicitur Jeremiæ 31. *Novum creavit Dominus super terram, fœmina circundabit virum.* Aliæ ergo mulieres, quæ naturaliter generaverunt, primò circundederunt embryonē viventem vita plātæ; sed in utero B. Virginis in illo instanti, in quo ipsa dixit: *Ecce Ancilla Domini fiat mihi secundùm verbum tuum.* factum est (ut dicunt Sancti) Verbum caro, idest, Verbum homo; ergo B. Virgo non priùs circundedit embryonem viventem vita plantæ, & post embryonem viventem vita animalis, sicut faciunt ceteræ mulieres prægnantes, sed statim in eodem instanti, circundedit virum, & hominem, quia statim, cùm consensit verbis Angeli, factum est in ejus utero Verbum caro, idest Verbum homo, vel Verbum vir. Et quia hoc fuit novum, quod fecit Dominus super terram, ut fœmina circunderit virum, & nunquam fuit hoc factum: ergo non fuit naturale, sed miraculosum.

Ierem. c. 31.

C

Luc. c. 1.

D

In contrarium est, quia Christus est filius Virginis (ut tota tenet Ecclesia) sed non est filius per creationem, nec per adoptionem, ergo est ejus filius naturalis.

Præterea: Omne, quod natum est ex aliquo, & est ejusdem speciei cum illo, est ejus filius naturalis. Nec valet ob-

objectio de Spiritu Sancto, quia licèt Spiritus Sanctus procedat à Patre, & à Filio, & habeat eandem naturam cum Patre, & Filio; tamen non procedit à Patre & Filio, ut natus, sed ut datus, & ut donum, & ut amor Patris & Filij, sed Christus processit, ut natus ex Virgine, & ut habens eandem naturam cum Virgine, est filius naturalis ipsius Virginis.

Spiritus S. licèt procedat à Patre, & Filio similis in natura: tamen quia nõ procedit ut natus, sed ut datus, ideò nõ potest dici filius.

RESOLUTIO.

Temporalis Christi filiatio fuit naturalis, quia B. Virgo in ejus conceptione fecit totum illud naturaliter, quod aliæ matres in suorum filiorum conceptione agere solent. Fuit tamen ibi triplex miraculum, primum quia Christus non ex virili semine, sed virtute Spiritus Sancti fuit conceptus. Secundum, quia B. Virgo in instanti circundedit virum. Tertium, quia proles exijt utero clauso.

RESpondeo dicendum, quòd Christus est filius naturalis Virginis: sunt enim in quocumque filio duo consideranda, videlicet, illud, quod facit Pater, & illud quod facit Mater. Quantum autem est ex principio activo, & quantum ad illud, quod facit Pater, Christus fuit conceptus miraculosè, & fuit ibi triplex miraculum: unum quantum ad ipsam conceptionem, aliud quantum ad conceptionis modum, tertium quantum ad exitum Christi ex Virginis utero.

Respectu principij activi Christus miraculosè fuit conceptus, triplexque in eo miraculũ cernitur.

Primum ergo miraculum fuit quantum ad ipsam conceptionem activam; quia ceteri homines conceptione activa concepti fuerunt virtute virilis seminis: sed B. Virgo concepit Filium miraculosè virtute Spiritus Sancti: & ideò loquente Virgine ad Angelum, cùm ipsa quæsisset, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Respondens Angelus dixit ei: Spiritus Sanctus superveniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi*: quasi dicat, superveniet in te: ex qua superventione virtus Altissimi, idest Dei Filius, qui est virtus, & sapientia Patris, obumbrabit tibi, idest, umbram carnis accipiet in te; & ideò *quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*. Verè ergo quod natum fuit ex Virgine, fuit sanctum, quia fuit natum, & conceptum virtute Spiritus Sancti, & verè illud natum, & conceptum debebat vocari Filius Dei, quia virtus Altissimi, Dei Filius, qui est virtus, & sapientia Dei Altissimi, debebat obumbrare sibi, idest Virgini, quia debebat umbram carnis, per quam Dei Filius esset homo, accipere ex Virgine. Benè ergo dictum est, quòd primum miraculum fuit ibi, quantum ad conceptionem, quia illa conceptio non fuit facta virtute naturali, idest virili semine, sed mystico spiramine. Vel benè dictum est, quòd primum miraculum fuit ibi quantum ad ipsam cõceptionem, quia illa conceptio non fuit facta virtute naturali, sed virtute supernaturali, idest virtute Spiritus Sancti.

Primum miraculum in cõceptione, quæ non fuit ex virili semine, sed virtute Spiritus Sancti.

Luc. c. 1.

Altissimi virtutem B.

Virgini obũbrasse quid sit.

Secundum miraculum fuit ibi quantum ad concipiendi modum, quia Beata Virgo, non sicut aliæ mulieres, primò circundedit embryonem, viventem vita plantæ, & postea circundedit embryonem, viventem vita animalis. Sed in illo instanti, in quo dixit Virgo: *Ecce Ancilla Domini*, &c. circundedit fœtum, idest filium viventem vita hominis, & ideò hoc fuit novum, & miraculum, quod fecit Dominus super terram, quia fœmina circundedit virum. Siquidem non priùs circundedit embryonem, sicut aliæ mulieres, sed in uno & eodem instanti Virgo beatissima circundedit virum, idest hominem.

Secundũ miraculum fuit ratione modi concipiendi, quia B. Virgo in instanti circundedit virum.

Tertium autem miraculum fuit in Christo, quantum ad exitum ex utero. Quia secundùm Gregorium, sicut intravit ad discipulos Christus post resurrectionem suam januis clausis, sic exivit de utero Virginis clauso: sed post resurrectionem non fuit miraculum, quia habebat dotem subtilitatis, ut posset subintrare aliud corpus, non scisso, vel non cedente alio corpore: sed in exitu ex utero Virginis fuit miraculum, quia nondum habebat talem dotem, licèt miraculosè accepisset actum illius dotis.

Tertium miraculum fuit respectu exitus ex utero: quia exijt utero clauso.

D. Greg. Homil. 26. in Evang.

Post resurrectionem, Christũ intrasse ad Discipulos in Cœnaculum januis clausis, non fuit miraculum ob dotem subtilitatis.

His autem tribus non obstantibus, possumus rationabiliter sustinere, Beatam Virginem fuisse Matrem Christi naturalem, & Christum fuisse ejus filium naturalem: fuit enim B. Virgo Mater Christi naturalis, quia ad conceptionem Christi fecit totum illud naturaliter, quod debet ibi facere vera Mater. Nam non spectat ad

Maria Virgo fuit vera Christi Mater, quia in conceptione

ad matrem naturalem aliud, nisi exhibere materiam dispositam ad conceptionẽ fœtus. Ipsa autem materia disposita est ipse sanguis fœminæ, ex quo conceptus est fœtus: talem ergo materiam, vel talem sanguinem purissimũ exhibendo Virgo, & faciendo illud totum, quod faciunt aliæ mulieres matres aliorum filiorum, naturaliter fuit præfata Virgo Christi mater naturalis, & per consequens fuit Christus ejus filius naturalis.

Ejus fecit totum illud naturaliter, quod aliæ matres facere solent.

RESPOND. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum, quòd Christus natus est de Maria Virgine miraculosè, quantum ad ea, quæ spectant ad patrem, & ad semen viri, sed non quãtum ad ea quæ spectant ad matrem, cujus est solùm administrare materiam, vel sanguinem, de quo virtute Spiritus Sancti formatum est corpus Christi.

Christus natus est miraculosè ratione eorũ, quæ spectãt ad patrem; non ratione eorum, quæ attinent ad matrem.

Ad secundum dicendum, quòd Christus fuit natus ex Virgine, & fuit ei similis in natura humana, & ut homo fuit ejusdem speciei cum Virgine Matre. Propter quod, ut aliàs diximus, non est simile de Spiritu Sancto respectu Patris, & Filij, quòd non procedat ab eis, ut natus, sed ut datus, & donum quoddam & ut amor.

Nõ est simile de Spiritu S. ut dictũ est in 2. argumenti in contrarium.

Ad tertium dicendum, quòd Christus exivit de utero Virginis miraculosè: sed propter hoc non videtur, quòd non sit filius Virginis naturalis, quia Virgo in conceptione, & in nativitate ejus administrando materiam fecit totum, quod naturaliter debet facere vera mater.

Christi exitus ex utero fuit miraculosus: nõ autem eius nativitas respectu eorum: quæ mater ministrare solet.

Ad quartum dicendum, quòd Beata Virgo in concipiendo Christum, non sicut aliæ mulieres primò circumdedit embryonem viventem vita plantæ, postea vita animalis, & ultimò viventem vita hominis: sed in illo instanti, in quo dixit: *Ecce ancilla Domini*. Circumdedit virum, & fuit Verbum in utero, Verbum caro, idest Verbum homo: in hoc autem non fuit miraculum ex parte Virginis, quæ solùm administravit materiam: fuit etenim miraculum ex parte totius Trinitatis, & appropriatè Spiritus Sancti, cujus virtute hoc factum est. Sed dices, quòd etiam fuit miraculum ex parte Virginis Matris, quomodò potuit tantam simul & semel administrare materiam, de qua formaretur totus homo? Sed ad hanc quæstionem sufficienter respondet Magister in historijs, componendo Historiam Evangelicam, dicens: *Cùm ait Maria Angelo, fiat mihi secundum verbum tuum, conceptus est Christus de Virgine plenus homo in anima & carne, ita tamen quòd lineamenta membrorum visibus discerni non possent, & quod ita fuit modicæ quantitatis, quòd corpus Christi in suo primordio conceptionis, ut sine miraculo potuerit Virgo administrare tantam materiam.* Sic etiam & alij homines in sui primordio, cùm eis infunditur anima, sunt valdè modicæ quantitatis: & quod apponitur ibi tantum de tempore ad formandum corpus, tam modicæ quantitatis, hoc non est ex parte Matris, quando posset tantam simul administrare materiam, sed hoc est ex parte virtutis seminis viri, quæ non potest sic subitò operari, sicut operata est virtus Spiritus Sancti.

B. Virgo circundedit virum in instanti, non virtute propria, sed virtute Spiritus Sancti & ita non fuit miraculum ex parte ejus, sed ex parte totius Trinitatis, & appropriatè Spiritus S.

Objectio.

Magist. histo.

DUBITATIO LATERALIS.

Utrum debeat concedi, quòd Christus sit duo filij?

M. Thom. Argent. in 3. dist. 8. art. 3.



VLTERIUS cùm dictum sit in Christo esse duas reales filiationes, unã qua refertur ad Patrem æternaliter, à quo nascendo accepit naturam Divinam, & aliam, qua refertur ad Matrem temporaliter, ex qua nascendo accepit naturam humanam in tempore: cùm ergo in Christo sint duæ reales filiationes, dubitaret aliquis: Utrum debeat concedi, quòd Christus sit duo filij.

RESOLUTIO.

Nullo modo concedi debet, quòd Christus sit duo filij, quia in eo est unum tantum suppositum: quamvis in eodem sint duæ rea-

reales filiationes, & duæ nativitates, propter duas naturas, Divinam scilicet & humanam. A

RESpondeo dicendum, quòd quamvis in Christo sint duæ filiationes reales, non tamen debet concedi, quòd Christus sit duo filij, sed quòd est unus filius habens duas filiationes reales, unam per quam refertur ad Patrem, & aliam, per quam refertur ad Matrem. Nam non potest concedi, quòd Christus sit duo filij, nisi esset duo supposita, & quia Christus non est nisi unum suppositum, non possumus de eo concedere, quòd sit nisi unus filius. Non enim est simile de filiatione, & filio: namque filiatio, ut est relatio realis, & quælibet alia relatio realis, non habet, quòd sit res aliqua in rerum natura, ex eo quod est relatio, sed habet hoc ex suo fundamento. Nam ut etiam communia scripta concedunt, relatio ex suo fundamento habet, ut sit aliquid in rerũ natura, & ex suo fundamento habet multitudinem, sive pluralitatem, & unitatem: non est ergo simile de filiatione, & filio, quia non possunt esse plures filij, nisi sint ibi plura supposita, sed possunt esse plures relationes reales, si sint ibi plura realia fundamenta. Et quia realis filiatio Christi ad Patrem fundatur supra naturam Divinam, quam æternaliter accepit Filius nascendo à Patre. Filiatio autem temporalis, etiam realis, fundatur super naturã humanã, quam accepit Filius temporaliter nascendo ex Matre. Ideò propter duo realia fundamenta, vel propter duas naturas reales in Christo existentes, scilicet Divinam & humanam sunt in Christo duæ filiationes reales, una per quam est Deus & Filius Dei, & accipit Divinam naturam à Deo, & alia per quam est homo, & est filius hominis, & accipit naturam humanam ex homine, sive ex Virgine. In hoc ergo Auctores scriptorum communium minus sufficienter dixerunt, quia crediderunt idem esse judicium de filiatione, & filio, sed hoc falsum est, ut est per habita manifestum, Nam licèt Christus non possit dicit duo filij, quia non sunt in eo duo supposita, tamen sunt in eo duæ filiationes reales, & naturales propter duas naturas in eo existentes, quarum unam accepit nascendo à Patre, scilicet Divinam, & alteram accepit nascendo ex Matre, scilicet humanam.

D.Tho. 3.p. q.35. art. 5.

Christus est unus filius ratione unius suppositi, & habet duas filiatio nes propter duas naturas

Scriptorum communiũ insufficientia.

Advertendum autem, quòd sunt quatuor in Christo, sive in supposito Verbi, quod est quid increatum, quæ non possunt esse in aliqua pura creatura, nec in aliquo supposito creato. Primum, quia illud suppositum supplet vicem alterius suppositi, videlicet illius suppositi, quod constituisset natura humana, si non fuisset assumpta ab ipso: quod, simpliciter loquendo, non potest competere alicui supposito creato. Secundum est, quia in illo supposito sunt duæ naturæ substantiales, ex quibus non constituitur aliqua una tertia natura. Tertium est, quòd cùm B Christus non sit nisi unus natus, quia non est in eo nisi unum suppositum, tamen sunt in eo duæ nativitates reales. Et hoc est, quia illud suppositum habet in se duas naturas, juxta illas duas nativitates. Quartum autem est simile isti tertio, quòd cùm Christus non sit nisi unus filius, quia non est nisi unum suppositum, habet tamen in se duas reales filiationes, juxta duas naturas reales, quæ sunt fundamenta præfatarum duarum realium filiationum.

Quatuor sunt in Christo: quę in pura creatura esse non possunt.

DUBITATIONES LITTERALES.

C



SUPER litteram primò quæritur super illo verbo: *Inquiri oportet de natura Divina: Utrũ sit de Virgine nata, sicut de Virgine incarnata?* Sed contra: Natura Divina non dicitur esse incarnata, quia, cùm sit communis tribus personis, omnes tres personæ assumpsissent carnem, & essent incarnatæ, quod falsum est. D

Dubitatio I.

Dicendum, quòd incarnatio primò terminata est ad personam Filij. Et quia idem est in Divinis persona, & natura, quia incarnatio terminata est ad personam, consequens est, quòd sit etiam terminata ad naturam. Vel possumus dicere non sine causa dictum esse, quòd Divina natura est incarnata, quia incarnatio terminata est ad Divinam naturam, non quocumque modo sumptam, sed ut habet specialem modum essendi in Filio, ut

Incarnatio est primò terminata ad personã. Incarnatio potest dici terminata ad naturam Divinam, non absolutè: sed ut tu habet specialem modum essendi in Filio.

ex hoc non posſit argui, niſi quod ſit incarnatus ſolus Filius. A

Dub. 2. Ulteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: *Videtur poſſe probari de Divina natura, quòd ſit nata de Virgine*: quia ſi hoc eſt naſci de Vigine quod hominē aſſumere in utero Virginis: cùm natura Divina ſuperiùs dicta ſit, hominē aſſumpſiſſe in utero Virginis: ergo poteſt dici nata de Virgine.

Dicendum, quòd ibi natura Divina ſtat pro perſona. Natura enim Divina aſſumpſit hominem in utero Virginis; quia perſona Divina aſſumpſit hominem ſic in utero Virginis. Vel poſſumus dicere, quòd natura Divina aſſumpſit hominem, non quocumque modo ſumpta, ſed ut habet ſpecialem modum exiſtendi in perſona Filij, ut ex hoc non poſsimus arguere, niſi quòd ſolus Filius aſſumpſit hominem, & eſt factus homo. Filius etiam hoc modo aſſumpſit hominem, quia aſſumpſit humanam naturam, ut ibi homo non ſtet pro ſuppoſito, ſed pro natura humana. Natura quãdoque ſumitur pro perſona.



DISTINCTIO IX.

DE ADORATIONE HUMANITATIS CHRISTI.



PRÆTEREA *inveſtigari oportet, &c.* Quia Magiſter in præcedenti octava diſtinctione quæſivit, & inquirendo inveſtigavit, quid conſequuta ſit natura Divina, ex eo quòd in Chriſto conjuncta eſt naturæ humanæ: Vtrum ex hoc poſsic concedi, quòd natura Divina ſit de Virgine nata? In hac nona diſtinctione quærit, & quærendo inveſtigat, quid conſequuta fuerit humana natura, ex eo quòd eſt conjuncta Divinæ: Vtrũ ex hoc debeatur humanæ naturæ adoratio latriæ, vel adoratio dulię, ſive hyperdulię? Circa quod duo facit, quia primò hanc quęſtionem quærit: Vtrum caro Chriſti ſit adoranda eadem adoratione, qua adoratur Verbum, videlicet adoratione latrię? Secundò circa quęſtionem quæſitam determinat veritatem, ibi: *Alijs autem placet, &c.* Circa primum tria facit: quia primò movet quæſtionem præfatam. Secundò arguit ad partem contrariam, videlicet, quòd non eadem adoratione, qua adoratur Verbum, cujuſmodi eſt adoratio latriæ, adoranda eſt caro Chriſti, vel anima Chriſti; ſed quòd caro Chriſti, vel anima Chriſti adoranda eſt adoratione duliæ, vel hyperduliæ, quia adoratio latriæ non competit, niſi ſoli Deo. Tertiò ponit opinionem quorumdam huic priori adhærentium, videlicet, quòd caro Chriſti, vel anima Chriſti, vel humanitas Chriſti nō ſit adoranda adoratione latriæ, ſed duliæ, B cujus duæ ſunt ſpecies, videlicet, dulia, & hyperdulia. Humanitati ergo Chriſti dicit præfata opinio, debetur adoratio dulię, non quæcumque; ſed illa adoratio, quę debetur creaturę in ſummo, & quæ dicitur hyperdulia. Secunda ibi: *Si enim animæ, vel carni Chriſti &c.* Tertia ibi: *Ideò quibuſdam videtur &c.* Tunc ſequitur illa pars: *Alijs autē placet, &c.* In qua circa quæſtionem quæſitam determinat veritatem. Circa iſtud tria facit: quia primò ait, quòd humanitas Chriſti, non vt eſt aliquid in ſe, nec conſidarata ut nuda, ſed ut eſt unita cum Verbo, adoranda eſt eadem adoratione, qua adoratur Verbum. Secundò ſolvit objectionem factam, dicens, quòd qui hoc facit, non poteſt judicari reus idolatriæ, quia non ſoli creaturæ, nec propter ipſam creaturam, ſed Creatori cum humanitate, & in humanitate ſervit, ſcilicet ſervitute latriæ. C Tertiò ad confirmandum quæ dixit, adducit authoritates Doctorum, & Sanctorum. Secunda ibi: *Nec qui hoc facit &c.* Tertia ibi: *De hoc Ioannes, &c.* Pars autem hæc, in qua confirmantur, quæ dixerat per auctoritates Doctorum, & Sanctorum, dividitur in tres partes. Quia primò confirmat hoc per auctoritatem Damaſceni. Secundò per auctoritatem Auguſtini, ſumptam de ſermone Domini: *Non turbetur cor veſtrum, &c.* Tertiò confirmat hoc idem per auctoritatem ejuſdem Auguſtini, ſumptam de expoſitione ejus ſuper nonageſimum octavum Pſalmū. Secunda ibi: *De hoc Auguſtinus.* Tertia ibi: *Idem ſuper Pſalmum 98.* Et in hoc terminatur ſententia hujus diſtinctionis.

Distributio quæstionum principalium, quæ explicantur in tota hac nona distinctione.



UIA Magister in littera de duabus virtutibus facit mentionem, videlicet de latria, & dulia, ideò de his duabus quæremus.

Circa primam autem quæruntur tria. Primum quid sit latria? Secundò cui debetur, & habito quòd soli Deo: Quæremus tertiò, quare, & qualiter debetur Deo. Circa Duliam verò erit quarta, & ultima quæstio principalis.

QUÆSTIO I.



IRCA primam autem quæstionem, & primam partem principalem hujus distinctionis, erunt quatuor Articuli.

Primus: Utrum latria sit virtus?

Secundus: Utrum latria sit virtus generalis?

Tertius: Utrum latria sit virtus Theologica?

Quartus: Ad quam virtutem cardinalem latria reducatur?

ARTICULUS I.

Utrum latria sit virtus?

D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 2. D. Bonav. in 3. d. 9. art. 2. q. 1. M. Thom. de Arg. d. 9. q. 1. art. 1. M. Gavard. tom. 5. q. 12. art. 1. n. 2.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd latria non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in libera voluntate consistit: sed servitus opponitur libertati: cùm ergo latria sit quædam servitus (ut etiam A in littera dicitur) videtur, quòd non sit virtus.

Præterea: Omnis virtus moralis principaliter consistit in actu voluntatis interiori; sed latria consistit in actu exteriori, videlicet in exhibitione sacrificiorum: videtur ergo, quòd latria non sit virtus.

Præterea: Pertinet ad latriam exhibere reverentiam Deo; sed exhibere reverentiam Deo pertinet ad donum timoris: cùm ergo dona à virtutibus sint distincta, latria erit donum, & non virtus.

Præterea: Latria alio nomine dicitur pietas, ut habetur in littera: cùm B autem pietas computetur inter dona, juxta illud Isai. 11. *Requiescet super eum spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus scientiæ, & pietatis*: & dona distincta sint à virtutibus, latria erit donum, & non virtus. Isa. c. 11.

In contrarium est: quia (ut potest haberi per Philosophum) habere actus laudabiles, est proprium virtutis; sed latria habet actum maximè laudabilem, quia est maximè laudabile servire Deo, cùm *servire Deo sit regnare*, namque hoc modo *Deus est Rex Regum, & Dominus Dominantium*. Quia omnes servientes ei debent dici reges, & dominantes: ergo C latria maximè est virtus, quia habet actum maximè laudabilem. Arist. 2. Ethic. Apoc. c. 19.

Præterea: Omnis actus cadens sub præcepto legis est actus virtutis, quia, ut habetur in 2. Politic. intentio legislatoris debet esse inducere homines ad virtutes: cùm ergo latria cadat sub præcepto legis, quia primum mandatum legis est, quòd latria non exhibeatur Idolis, sed Deo: ergo &c. Arist. 2. Polit. c. 4.

D RESOLUTIO.

Latriam esse virtutem tripliciter ostenditur: Primò ex actibus, lege, & fine. Secundò ex ijs, in quibus reperitur, ut ex sacrificijs, non secundùm se ipsa, neque ut offerantur, sed ut sunt quidam habitus, quo sacrificia offerantur. Tertiò ex nominibus, quibus nominatur, videlicet Latria, Theosebia, Pietas, & Religio.

RESpondeo: cùm quæritur, utrum latria sit virtus? Dici debet, quòd Triplici via procedit ad resolutionē [illegible] artic.

triplici via investigare possumus latriam esse virtutem, ut prima via sumatur ex ijs, ex quibus colligitur aliquid esse virtus: secunda ex ijs, in quibus habet esse latria. Tertia ex nominibus, secundùm quæ talis servitus habet nominari.

Virtus dignoscitur tripliciter, scilicet ex actibus, ex lege, & ex fine.

Prima via sic patet: nam tripliciter potest colligi aliquid esse virtus, videlicet ex actibus, ut si habet laudabiles actus, nam sicut ex actibus vitiosis vituperamur, sic ex actibus virtuosis laudamur. Secundò hoc potest colligi ex lege, nam quidquid præcipitur in lege, totum pertinet ad virtutem, cùm intentio legislatoris, ut arguendo dictum est, sit inducere homines ad virtutes. Tertiò hoc potest colligi ex parte finis, vel etiã ex parte subjecti. Nam Philosophus 3. Ethic. definit virtutem, dicens: *Virtus est, quæ habentem perficit*, quantùm ad subjectum, *& opus suum bonum reddit*, quantùm ad finem. Virtus ergo habentem perficit, quia subjectum habens virtutem perficitur per virtutem; & subjectum, sic perfectum per virtutem, opus suum bonum reddit, & bonum facit, quia per hujusmodi opus tendit in finem consonum virtuti.

Virtutis definitio secundùm Arist. 3. Ethic.

Laudabile est reddere unicuique quod suum est.

Omnibus autem his tribus vijs, vel tribus modis patet latriam esse virtutem. Nam latria habet actus laudabiles. Si enim laudabile est reddere unicuique quod suum est, maximè erit laudabile reddere Deo, quod suum est, & colere Deum modo, quo debet coli: vel saltem eo modo, quo possumus colere, & quia hoc latria facit, erit ergo latria virtus, cùm habeat actus laudabiles, & etiam maximè laudabiles; non est autem inconveniens, quòd hoc superlativum, *maximè*, dicatur de multis, diversis respectibus: de quolibet enim Cõfessore Sancto dicimus: *Non est inventus similis illi*, non quòd quilibet Confessor Sanctus in omnibus sit super alios, sed quia habuit aliquam prærogativam super alios, sic & plures virtutes aliquam prærogativam habere possunt super alias, ut hoc modo dicatur latria maximè esse virtus: nam si laudabile est, unicuique reddere quod sibi debetur, reddere hoc Deo, quod sibi debetur, quod facit latria eo modo, quo est possibile, est maximè laudabile. Nam si simpliciter ad simpliciter, magis ad magis, maximè ad

Maximè, superlativum dicitur de multis secũdùm diversos respectus

Quomodo intelligãtur illa verba, quę de quolibet Sancto Confessore dicuntur: non est invẽtus, &c.

A maximè: quia si simpliciter concedimus, & concludimus, quòd habitus habens actus laudabiles est virtus: ergo habitus habens actus magis laudabiles, magis debet dici virtus, & habens maximè laudabiles, maximè debet dici virtus. Hoc autem facit latria modo, quo diximus: ergo non solùm est virtus, sed quantùm ad aliquem modum attingit aliquo pacto, quod est maximum in virtutibus.

Sicut se habet simpliciter ad simpliciter: ita magis ad magis, & maximè ad maximè.

Secundò, ut etiam in arguendo tangebatur, possumus probare latriam esse virtutem, ut comparatur ad legem; nam cùm intentio legislatoris secundùm Philosophum, sit inducere homines ad virtutem, quidquid præcipitur in lege, potest concludi pertinere ad virtutem. Et B quia non solùm in lege, sed etiam in primo mandato prohibetur idolatria, idest, prohibetur, ne latria, quæ debetur soli Deo, detur idolis, latria potissimè erit virtus: non enim tantùm prohibetur latria idolis, sed insuper pręcipitur dari Deo, quod habetur per primum mandatum legis: *Non adorabis Deum alienum*: idest, adorabis Dominum Deum tuum & exhibebis latriam Domino Deo tuo, juxta illud: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies*.

Arist. 2. Polit. c. 4.

Latriam esse virtutem respectu legis, ex triplici capite ostẽdi potest. Primò, quia in primo capite præceptorũ legis de ea habetur sermo. Secundò, quia prohibetur, eam dari alijs à Deo. Tertiò quia præcipitur soli Deo exhiberi.

Matth. c. 4.

Tertiò, possumus probare latriam esse virtutem tam ex parte subjecti, quàm C ex parte finis: Nam si sic definitur virtus: quod habentem perficit (quantùm ad subjectum) & opus suum bonum reddit (quantùm ad finem) sed in qualibet virtute finaliter quæritur Deus specialiter, cùm ipsius latriæ finis sit Deus, quia idem est latria, ut habetur in littera, quòd Theosebia, idest Dei cultus, vel Eusebia, idest cultus bonus, quia potissimè bonitas refulget in Deo; ut ex hoc Dei cultus potissimè dicatur bonus cultus. Si ergo latria potissimè est virtus, D quia potissimè in ea finaliter intenditur Deus, consequens est, quòd potissimè sit perfectus habitus, & sit virtus, quia ex perfectione actus, vel operis potissimè concluditur perfectio habitus, vel virtutis.

In qualibet virtute finaliter, quæritur Deus specialiter.

Latrię etymon.

Ex perfectione actus dignoscitur perfectio habitus.

Ostenso quomodo latria est virtus ex omnibus his, ex quibus colligitur aliquid esse virtus, volumus ostendere latriam esse virtutem ex ijs, in quibus habet esse latria; habet enim esse latria in sacrificijs, vel in exhibitione sacrificij, ut potest haberi ex littera. Tria ergo sunt con

In quibus actibus reperitur latria.

considеranda in latria, videlicet, ipsa sacrificia; oblatio sacrificiorum, & habitus, quo talia sacrificia offeruntur. Si consideremus ipsa sacrificia, hoc non potest esse virtus, sed ipsa materia, circa quam versatur virtus, quæ dicitur latria. Si consideremus ipsam exhibitionem sacrificiorum, hoc non potest esse virtus, ut etiam communiter dicitur, sed est actio virtutis latriæ: sed si consideremus habitum, quo offeruntur sacrificia Deo, talis habitus est virtus, quæ dicitur latria. Nam generaliter loquendo, secundùm Philosophum, virtus est habitus electivus in medietate consistens, prout recta ratio judicabit. Si ergo justus, generaliter loquendo, est talis habitus: ergo hæc specialis virtus erit hoc speciali modo talis habitus, ut fortitudo est talis habitus, circa res bellicas, magnanimitas, circa honores, latria circa oblationem sacrificiorum. Est ergo latria virtus, quia est quidam habitus eligens offerre sacrificia Deo.

A

Ita sacrificiorum oblatione latria discernitur.

Sacrificia sunt materia, circa quam virtus latriæ versatur.

Exhibitio sacrificiorũ dicitur actus virtutis latriæ.

Habitus quo sacrificia offeruntur, dicitur virtus. Arist. 6. Ethic. c. 28.

B

Fortitudo, & Magnanimitas quid?

Latriæ definitio.

Tertio modo, vel tertia via possumus ostendere latriam esse virtutem, si consideremus nomina, quibus nominatur. Nominatur enim in littera tribus nominibus, quia dicitur Latria, Theosebia, & Pietas. Adducunt autem Scripta communia quartum nomen, quod dicitur Religio. Ex quolibet autem istorum nominum, quia nomina debent esse consona rebus, possumus probare latriam esse virtutem. Nam dicitur latria Pietas quantum ad devotionem, & affectionem, est enim differentia inter pietatem, ut est donum, & ut est virtus: nam inter dona Spiritus Sancti computatur pietas, juxta illud Isaiæ 11. *Et requiescet super eum spiritus sapientiæ, & pietatis*: ergo pietas ibi computatur inter dona; hìc autem computatur inter virtutes, cùm latria, quæ est virtus, dicatur pietas. Differenter tamen est hoc, & illud, quia pietas, ut est virtus, & est idem quod latria, est quædam specialis devotio & specialis affectio ad ipsum Deum, & est hæc affectio & devotio, ut imperata à ratione, quia ratio hoc dictat, ut speciali quadam affectione & speciali quadam devotione moveamur ad colendum Deum, ei debita sacrificia offerendo. Talis ergo specialis devotio, vel affectio ad Deum à ratione imperata, & per debita sacrificia exhibita, dicitur pietas, quæ est virtus, &

Latria. Theosebia. Pietas. Religio.

C

Discrimen inter Pietatem, ut est donum, & ut est virtus

Isai. c. 11.

D

Definitio virtutis pietatis.

quæ est idem quod latria. Sed pietas, ut est donũ Spiritus Sancti, consistit in quadam generali benevolentia hominum, non est à ratione imperata, sed ut voluntas nostra, in qua est tale donum, est specialiter mota à SpirituSancto. Duos ergo motores possunt habere vires nostræ, vel ipsam rationem, vel ipsum Spiritum Sanctum: ut vires nostræ habent motorem ipsam rationem, sic accipiuntur habitus, qui sunt virtutes: Ideò in definitione virtutis dicitur, quòd virtus est habitus electivus, prout recta ratio judicabit. Sed si vires nostræ, sive sint appetitivæ sive apprehensivæ non moventur, nisi prout specialiter moventur à Spiritu Sancto, qui donum appellatur, & ideò Isa. 11. ubi enumerantur hujusmodi septem dona, vocantur sub nomine Spiritus Sancti, non quòd alius & alius spiritus hoc agat, sed quòd hæc omnia operatur unus & idem Spiritus, videlicet Spiritus Sanctus, movens vices nostras ad hæc septem dona, quæ requieverunt in Christo, & requiescunt in nobis, in quantum imitamur Christum, sic accipiuntur ut dona. Pietas ergo ut est idem quod latria, non accipitur ut donum, & ut vires nostræ moventur solùm à Spiritu Sancto, sed accipitur ut virtus, & vires nostræ moventur à ratione, quia nihil est aliud virtus, nisi quædam medietas, ut recta ratio judicaverit, & nihil est aliud donum, nisi quidam habitus perficiens vires animæ, ut sint aptæ natæ moveri à Spiritu Sancto.

Donum pietatis in quo consistit?

Vires nostræ à duplici motore moveri possunt, scilicet à Spiritu Sancto & à ratione.

Isai. c. 11.

Doni definitio.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd iste Divinus cultus nominatur quatuor nominibus, & dicitur pietas quantum ad affectionem & devotionem, quam debemus habere ad colendum Deum. Dicitur Theosebia, vel Eusebia, idest Divinus & bonus cultus, quantum ad intentionem, quam debemus habere ad Deum. Nam illud propriè colimus, circa quod versatur intentio nostra: ut ille propriè colit aurum, cujus intentio versatur circa aurum. Tertiò talis cultus dicitur latria, quasi servitus, quantum ad opera, & quantum ad sacrificia, quæ offerimus Deo in recognitionem propriæ servitutis. Quartò talis cultus dicitur Religio, quod nomen quartum secundùm scripta communia sumptum est ex determinatione operum; sed magis hoc nomen credimus esse sumptum, prout ex

Cur latriæ cultus dicatur pietas?

Theosebia, vel Eusebia quid?

Latria.

Religionis nomen unde sumptum?

D. Tho. 2. 2. q. 81.

voto fiunt aliqua ad colendum Deum; & ideo Religiosi dicuntur quasi religati, idest quantum ad omnia sua obligati ad colendum, & serviendum Deo per votum, ad quod se obligaverunt: non potest autem aliquis habere nisi tria, animam, corpus, & res exteriores; omnia autem hæc exhibent Deo per votum, ad quod se obligaverunt: obtulerunt enim Deo animam, idest, voluntatem, prout voverunt vivere in obedientia, & nō facere voluntatem suam; obtulerunt Deo corpus, prout voverunt vivere in castitate, & non dare alteri corpus suum: obtulerunt Deo res exteriores, prout voverunt vivere sine proprio, & res exteriores proprias non habere. Religio ergo dicta est cultus Divinus, non propriè quantum ad terminationem operum, sed quantum ad ea, quæ fiunt ex voto, quia Religiosi specialirer dicuntur religati, & per votum ad Divinum cultum obligati. Et inde est, quòd ea, quæ fiunt ex voto, specialiter dicuntur actus latriæ, quia nihil est aliud latria, nisi servitus debita Deo, & nihil aliud est votum, nisi obligatio ad dandum; nam etsi vovere est voluntatis, reddere tamen Deo quod vovimus, est necessitatis, juxta illud, *Vovete, & reddite.* Per omnia ergo hæc quatuor nomina potest concludi, quòd latria sit virtus. Nam ut dicitur pietas, quæ est devotio & affectio ad Deum, cùm hoc sit laudabile, latria erit virtus: sic etiam ut latria dicitur Theosebia, idest, cultus Divinus, quia tota intentione tendit in Deū, hoc enim est colere aliquid, tota intentione ferri in illud, cùm hoc sit laudabile, latria erit virtus. Tertiò autem talis cultus Divinus dicitur latria, idest, Divina servitus, cùm hoc sit laudabile, Deo servire, latria erit virtus. Quartò, ut latria dicitur Religio, quod nomen potissimè sumitur, prout per votum nos obligamus nosmetipsos ad serviendum Deo, cùm etiam hoc sit laudabile, latria erit virtus.

Religiosi unde dicti.

Tria vota Religiosorum quibus Deo offerūt animā, corpus, & res exteriores.

Quæ fiunt ex voto ad latriam pertinent.

Voti definitio.

Psalm. 75.

RESPOND. AD ARGUM.

Ad primum dicendum, quòd *servus est*, ut patet per Philosophum 1. Politic. *qui est gratia alterius*, sicut *Liber est*, *qui est sui ipsius gratia*; sed esse propter alterum cujusmodi est servus, potest esse dupliciter, vel propter alterum finaliter, sicut servus, qui non lucratur sibi, sed Domino suo; vel propter alterum effectivè, sicut instrumentum aliquod etiam insensibile effectivè est propter alterum, quia non proprio motu agit, sed solùm ut movetur à principali agente. Quantum ergo ad hunc secundum modum, videlicet, quoad moveri ab alio effectivè, tollitur omninò libertas arbitrij, cùm non possit ibi esse opus virtutis, sed quantùm ad primum modum, quòd homo operetur propter alterum finaliter, potest esse ibi opus virtutis, quia propter hoc non tollitur libertas arbitrij. Nam potest servus lucrari propter Dominum finaliter, & tamen hoc facere voluntariè, & electivè, & ex virtute, sic & in proposito; licèt latria sit servitus Deo debita, & licèt offerre sacrificia, quæ offert virtus, quæ est latria, sit quid Deo debitum, tamen quia hoc faciens facit voluntariè & ex electione ideò est opus virtutis.

Servus, & liber quis dicatur? Arist. 1. Polit. c. 3.

Servitus potest dici propter alterū dupliciter, vel finaliter vel effectivè: primo modo non tollitur libertas à servitute: sed benè secundo modo.

Ad secundum dicendum, quòd licèt virtus habeat quòd sit virtus ex actu interiori & ex electione, quia omnis virtus est habitus electivus, tamen potest iste actus interior ex exteriori opere determinari ad virtutem, sicut apparuit in fortitudine, quæ consistit circa opera bellica, quæ sunt opera exteriora, sine quibus actus ille interior electivus, cùm res postulat, sine eis, idest, sine talibus operationibus bellicis non determinatè cōpletur, quod exigit virtus, quæ est fortitudo: sic etiam justitia, quæ est reddere unicuique quod suum est, non perficitur sine exteriori opere.

Latria habet ut sit virtus ab actu interiori; sed ut sit determinata, & completa habet ab opere exteriori.

Ad tertium dicendum, quòd, ut suprà patuit, dona à virtutibus distinguuntur. Possumus autem, quantum ad præsens spectat, duplicem differentiam assignare inter dona, & virtutes, quia virtutes sunt quidam motus facti à ratione. Nam hoc est virtus, habitus electivus in medietate consistens, ut recta ratio judicavit: sed dona sunt quidam motus facti à Spiritu Sancto: Et, ut suprà diximus, dona nominantur per Spiritum, non quòd donum sit Spiritus Sanctus, ut hìc de dono loquimur, sed semper donum est quidam motus factus in viribus nostris à Spiritu Sancto. Ex hac autem prima differentia sequitur secunda, quòd dona sunt perfectiora virtutibus; quod etiam dupliciter esse contingit; primò, quia dona sunt perfectiora virtutibus secun-

Reverentia quæ exhibetur Deo potest esse virtus, & donum: si vires nostræ movētur à ratione ad reverentiam Deo exhibendam, sic dicitur virtus: si autem movētur à Spiritu Sancto, sic est donū.

cundùm se; quia perfectius est moveri à Spiritu Sancto, quod fit per dona, quàm moveri à ratione, quod fit per virtutes. Secundò est ibi major perfectio, quantum ad subjectum suscipiens talem motionem, quia oportet ipsum subjectum esse perfectius, quod suscipit motionem factam à Spiritu Sancto. Exhibere ergo reverentiam Deo potest pertinere ad virtutem, & ad donum, aliter tamen & aliter: nam pertinebit hoc ad virtutem, prout hoc dictat ratio, & prout ad hoc movet ratio, quod exhibeatur reverentia Deo: sed erit hoc donum, & connumerabitur inter dona Spiritus Sancti, prout quodam altiori modo movemur ad hoc faciendum à Spiritu. Reverentia ergo, de qua loquuti sumus potest esse virtus & donum aliter tamen, & aliter, ut est per habita manifestum: ut ergo est virtus, erit virtus, quæ est latria. ut autem est donum, est donum Spiritus Sancti.

Pietas dupliciter considerari potest, vel ut est devotio erga Deum imperata à ratione, & sic est virtus, vel ut est quædam benevolentia generalis ad omnes homines causata a Spiritu Sancto, & sic est donum.

Ad quartum dicendum, quòd sicut reverentia exhibita Deo, ut est imperata à ratione, computatur inter virtutes, & pertinet ad latriam, & ut est motio facta à Spiritu Sancto computatur inter dona, & pertinet ad donum timoris, sic & pietas, ut consistit in quadam devotione ad Deum, & ut est imperata à ratione, pertinet ad virtutē, quæ est latria; sed ut pietas dicit quamdam benevolentiam generalem ad omnes homines factam à Spiritu Sancto, & ex hoc factam altiori modo, quàm ut est imperata à ratione, pertinet ad donum Spiritus Sancti, quod dicitur pietas: semper enim debemus salvare quòd dona sunt altiora virtutibus, sicut motus factus à Spiritu Sancto in viribus nostris est quid altius, quàm motus in talibus viribus factus à ratione.

ARTICULUS II.

Vtrum latria sit virtus generalis?

D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 3. D. Bon. in 3. dist. 9. art. 2. q. 2. M. Argent. dist. 9. art. 1. concl. M. Gavar. ubi suprà.

SECVNDO, dato quòd latria sit virtus, quæritur: Utrùm sit virtus generalis, vel specialis? Et videtur, quod sit generalis, quia August. 10. de Civit.

A Dei cap. ult. loquens de Religione: cùm Religio sit quoddam nomen latriæ, ait: *Ita est universalis via liberandæ animæ, quæ non est alia, quàm Religio Christiana.* Religio ergo, quæ est quoddam nomen latriæ, est universalis via liberandæ animæ: ergo non est virtus specialis, sed universalis, vel generalis. D.P.N. August. 10. de Civit. c. ult.

Præterea: Omne opus virtutis est quoddam nostrum sacrificium: sed sacrificium offerre Deo propriè pertinet ad latriam: ergo ad ipsam pertinet omne opus virtutis, & per consequens non est virtus specialis, sed generalis.

Præterea: Per omne opus virtutis servitur Deo, juxta illud Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis dicite, servi inutiles sumus*: ergo omne opus virtutis pertinet ad latriam, quæ est servitus Deo debita. Luc. c. 17.

B

Præterea: Quicumque facit aliquid ad gloriam alicujus, exhibet ei reverentiam; sed Apost. 1. Corinth 10. docet, omnia in istis propter gloriam Dei fieri debere: ergo omnia rectè facta, vel omnia opera virtutum ad latriam spectant, per quam exhibetur reverentia Deo: ergo &c. 1. Cor. 10.

In contrarium est, quia virtus generalis non præcipitur aliquo speciali præcepto legis, sed per totam legem; cùm ergo latria præcipiatur speciali præcepto legis, quia præcipitur per primum præceptum legis, ubi mandatur latriam non esse Idolis exhibendam, sed Deo: ergo &c.

C

Præterea: Illa est specialis virtus, quæ opponitur speciali vitio, propter quod Philosophus in 5. Ethic. probat justitiam esse specialem virtutem, per hoc, quod opponitur avaritiæ, quæ est speciale vitium: ergo latria est specialis virtus, quia opponitur idolatriæ, quæ est speciale vitium. Arist. 5. Ethic. c. 6.

D

RESOLUTIO.

Latria est virtus singularis, quia soli Deo debetur: est specialis formaliter, quia in aliqua ratione speciali, nimirum in oblatione sacrificij facta Deo ob recognitionem propriæ servitutis, formaliter consistit. Potest nihilominus dici virtus generalis materialiter, ratione actuum, connexio-

nexionis, concursus, imperij, & electionis.

Latria soli Deo debetur.

RESpondeo, quòd latria potest dici virtus, non solùm specialis, sed etiam singularis. Nam latria est quædam virtus soli Deo debita, sed quodam singulari modo propter sui singularem excellentiam latria exhibet reverentiam Deo, offerendo sacrificia. Est ergo latria virtus specialis & etiam singularis, cùm soli Deo debeatur, sed hoc non est inconveniens, quòd aliqua sit specialis virtus propter specialem rationem & propter specialem modum, secundùm quem determinatur ad aliquam materiam; & tamen potest habere non solùm aliquem modum, sed etiam plures modos generalitatis. Describunt autem scripta communia quatuor modos generalitatis, quorum primum vocant generalitatem per prædicationem, & hoc modo dicunt, quòd justitia legalis est generalis, quia prædicatur de omni virtute: dicunt tamen hoc secundùm specialem rationem. Sed hoc videtur dicere oppositum in adjecto, quia sicut prædicatum est generale, ita oportet, quòd ratio ejus sit generalis: nam sicut animal prædicatur generaliter de omnibus speciebus animalis, ita ratio ipsius animalis, vel definitio ejus, quæ est substantia animata sensibilis, est generalis ad omnes species animalis, & competit cuilibet tali speciei, quia non est animal, secundùm quamcumque speciem animalis, quod non sit substantia animata sensibilis. Falsum est etiam, quòd justitia legalis prædicetur de omni virtute, immò non prædicatur de aliqua alia virtute, nisi de se ipsa; temperantia enim non est justitia legalis, nec fortitudo, nec aliqua alia virtus specialis. Immò ipsa justitia legalis est quædam virtus specialis, nec prædicatur de aliqua alia virtute, nisi de se ipsa. Sed fortè hoc movit Authores præfatæ opinionis, ut dicerent justitiam legalem esse virtutem generalem, & prædicari de omni virtute, quia videbant talem virtutem facere operationem omnium virtutum, secundùm quem modum magnanimitas non est virtus specialis, sed generalis, & prædicatur de omni virtute. Cùm verò constet id falsum esse, non est tenendum, quòd in hac parte asserit dicta opinio.

Opinio D. Thom. in 4. Sent. dist. 9. q. 1. a. 2. ult. 1.

Opinio præfata refellitur.

Prædicatum generale habet definitionem generalem.

Justitia legalis non prædicatur de alia virtute, sed de seipsa.

Opinionis prædictæ motivum.

Magnanimitas quomodo sit virtus

A Dicamus ergo, quòd magnanimitas non solùm facit opus cujuslibet virtutis, sed etiam facit opus magnum in qualibet virtute, ut patet per Philosophum 4. Ethic. cap. de Magnanimitate. Nec tamen propter hoc est virtus generalis, sed specialis, quia hoc facit sub speciali ratione. Et quia hoc facit sub speciali virtute, ideò non prædicatur de omni virtute, nec est omnis virtus.

generalis, & prædicetur de omni virtute secundùm dictam opinionem.

Magnanimitas facit opus cujuslibet virtutis & opus magnū in qualibet virtute secundùm Aristotelem 4. Ethic. cap. de magnanimitate.

Advertendum ergo, quòd temperatus facit opera temperata, & fortis fortia, & sic de alijs. Omnia autem hæc potest facere magnanimitas, seu magnanimus, sed hoc erit aliter, & aliter; nam fortis faciet opera fortia, quia sibi placent talia opera, temperatus faciet opera temperata; magnanimus autem faciet hæc omnia opera, & etiam omnia opera aliarum virtutum, non quia placent ei talia opera secundùm se, sed quia vult inde habere honorem. Et ideò dicitur magnanimitas operari magnum in omnibus virtutibus, quia longè excellentiori modo facit opera omnium virtutum, quàm faciant ipsæ virtutes. Nam non sufficit magnanimo facere opera temperantiæ eo modo, quo faceret temperantia, sed quia vult inde habere honorem, facit opera temperantiæ excellentiori modo, quàm faceret ipsa temperantia; sufficit enim temperantiæ facere opera talis virtutis, prout requirit talis virtus; sed magnanimus, quia vult inde habere honorem, facit opera temperantiæ, & cujuslibet alterius virtutis, non solùm, ut salvetur ibi ratio virtutis, sed ut inde consequatur honorem; & ideò facit excellentiori modo, quàm ipsæ virtutes, & hoc modo dicitur magnanimitas operari magnum in omnibus virtutibus, quia facit excellentiori modo opera omnium virtutum, ut inde consequatur honorem. Quod ergo dictum est de magnanimitate respectu omnium virtutum, veritatem habet de justitia respectu omnium aliarum virtutum. Justitia enim legalis facit omnia opera virtutum, quia in lege præcipiuntur omnes virtutes. Præcipitur enim, quòd quis non dimittat aciem, nec projiciat clypeum in bello, quod spectat ad fortitudinem; & quòd unus civis nō injurietur alteri in uxore, vel in sorore, vel in aliqua persona conjuncta, quod spe-

B

Fortis, temperatus, & magnanimus, cur sic operentur?

Magnanimus excellentiori modo facit opera temperantiæ, quàm temperatus & sic de alijs operibus caterarum virtutū.

C

D

spectat ad temperantiã,& sic de alijs virtutibus. Justus ergo legalis facit opera omniũ virtutũ, sed sub speciali ratione, quia vult implere legem hæc præcipientem. Virtutes ergo, ut temperantia, & fortitudo, & virtutes aliæ faciunt opera sibi convenientia, quia in talibus operibus operantur, sed justus legalis facit omnia illa opera, non quia justus legalis delectetur in talibus; sed quia vult implere legem opera illa præcipientem. Sicut ergo magnanimus facit omnia opera aliarum virtutum, non quia, ut magnanimus delectetur in eis, sed quia vult inde habere honorem, sic justus legalis facit opera omnium virtutum, non quia delectetur in eis, sed quia vult legem implere. Quasi ergo est omninò simile, ut ad propositum spectat, de magnanimitate respectu omnium aliarum virtutum, & de justitia legali respectu omnium aliarum virtutum.

Justitia legalis facit opera omniũ aliarum virtutum, quæ in lege præcipiuntur, sub hac speciali ratione, quia vult legem implere.

Magnanimitas, & justitia legalis quomodo conveniant.

Sicut ergo falsum est dicere, quòd magnanimitas sit justitia generalis per prædicationem, & quòd prædicetur de omni virtute, sic suo modo falsum est dicere, quòd justitia legalis sit virtus generalis secundùm prædicationem, & quòd prædicetur de omni virtute; immò sicut magnanimitas est virtus specialis, quia facit opera omnium virtutum sub speciali ratione; quia vult inde habere honorem; sic justitia legalis est specialis virtus, quia licèt faciat opera omnium virtutum, facit ea tamen sub speciali ratione, videlicet, non quia delectetur in talibus operibus virtutum, sed sub hac speciali ratione, quia vult implere legem.

Dimisso ergo hoc modo generalitatis, tanquam inconvenienti & incongruo, volumus loqui de alijs modis generalitatis; etenim non obstante, quòd latria sit virtus specialis, & etiam quodam modo singularis, potest tamen habere quatuor modos generalitatis, qui modi generalitatis etiam possunt competere pluribus virtutibus. Erit ergo generalitas virtutum quatuor modis, ut sit primus modus generalitas actuum, secundus generalitas connexionis, tertius generalitas concursus, quartus generalitas imperij.

Aliquid potest dici generale quatuor modis.

Primus modus generalitatis, vel prima generalitas sic patet, nam pluribus virtutibus competit generalitas actuum, cùm plures virtutes agant actus & opera omnium virtutum, ut posuimus exemplum de justitia legali, quæ agit generaliter actus & opera omnium virtutum, quia lex præcipit omnia opera virtutum. Justitia ergo legalis materialiter, & quantùm ad actus, & ad opera, est omnis virtus, quia agit opera omnium virtutum. Nam, ut diximus, omnia hujusmodi opera præcipit lex. Tamen formaliter justitia legalis non est omnis virtus, immò est quædam specialis virtus, & formaliter est distincta ab omni alia virtute, quia sub alia ratione virtutis facit opera propria: & justitia legalis facit omnia hujusmodi opera, quia virtutes faciunt illa opera, propter seipsa, & quia delectantur in talibus operibus; sed justitia legalis facit omnia hujusmodi opera, non propter se ipsa, sed sub speciali ratione, ut quia vult implere legem, & quia omnia opera virtutum præcipiuntur in lege, sicut dicebatur de magnanimitate, quæ est virtus specialis, & distincta ab alijs virtutibus, tamen quantùm ad factionem operum, est virtus generalis, quia facit opera omnium virtutum, & nihilominus sub speciali ratione, quia facit ea, ut habeat inde honorem: sic etiam justitia legalis facit opera omnium virtutum, sed ea facit sub speciali ratione, ut impleat legem præcipientem omnia hujusmodi opera. Isto etiam modo possumus dicere, quòd latria est virtus generalis, & potissimè loquendo de latria, quantum ad illa opera, quæ fiunt ex voto, quæ dicuntur fieri ex latria, prout latria est quædam Religio. Nam ideò dicuntur Religiosi, quasi religati propter votum, quod voverunt: & quia omnia virtutum opera possunt cadere sub voto; virtus, quæ est latria, & potissimè, prout reducuntur ad latriam ea, quæ fiunt ex voto, potest agere opera omnium virtutum. Concludamus ergo, & dicamus, quòd omnes virtutes possunt facere opera omnia virtutum, & justitia legalis, & magnanimitas, & latria, prout est quædam Religio, & prout ad eam reducuntur omnia illa, quę fiunt ex voto, possunt facere omnia hujusmodi opera, sed hoc erit aliter, & aliter, quia omnes virtutes agunt hujusmodi opera secundùm se, & ut talia opera sunt consona eis, & ut delectantur in ipsis; justitia autem legalis facit omnia hujusmodi opera, non secundùm se, sed sub hac speciali ratione, quia faciendo ea vult implere legem. Magnani-

Primus modus generalitatis est ipsorũ actuũ.

Justitia legalis materialiter est omnis virtus, nõ autem formaliter.

Latria quomodo dici potest virtus generalis?

Virtutes omnes possunt facere omnia opera virtutum.

nimitas etiam facit omnia præfata opera, nec secundùm se, nec ut impleat legem, sed sub hac speciali ratione, quia vult ex omnibus eis habere honorem. Latria autem, ut est Religio, & ut agit ex voto, potest etiam facere omnia opera præhabita, non secundùm se, quia hoc faciunt ipsæ virtutes, nec ut impleat legem, quia non est eadem virtus cum justitia legali, nec ut habeat inde honorem, quia est virtus distincta à magnanimitate, sed ut impleat ea, ad quæ se obligavit ex voto. Patet ergo ex his omnibus, generalitatem operum posse competere pluribus virtutibus, non obstante, quòd illæ virtutes sint speciales, non generales, quæ prædicentur de omnibus virtutibus, sed distinctæ ab omnibus eis.

Latria ut est Religio, & ut agit ex voto, potest facere omnia opera aliarum virtutum.

Advertendum tamen: quòd præter hunc modum generalitatis, quem assignavimus latriæ; quæ potest agere opera omnium virtutum, prout agit ex voto, quia potest ex voto quis se obligare ad omnia opera virtutum; possemus si vellemus assignare latriæ alium modum generalitatis dicētes, quòd latria est virtus generalis, & potest agere opera omnium virtutum, prout omnia illa opera ordinat ad proprium modum, & ad cultum Divinum, & opera omnium virtutum possunt huic cultui deservire.

Potest aliquis ex voto se obligare ad omnia opera virtutum.

Latria potest etiam dici virtus generalis, quatenus potest omnia opera aliarum virtutū ad Dei cultum ordinare.

His itaque prælibatis, restat videre de tribus generalitatibus virtutum, videlicet, de generalitate connexionis, concursus, & imperij. Hæ autem tres generalitates, non solùm pluribus, sed omnibus virtutibus competunt, ut etiam sunt speciales: primò, quia quælibet virtus, etiam specialis, est connexa omnibus virtutibus, nam in esse perfecto omnes virtutes sunt connexæ, ut non possit aliquis habere unam virtutem perfectè, nisi habeat omnes. Secundò, quia, etiam quantum ad concursum, virtutes omnes habent quandam generalitatem; nam ad actum cujuslibet virtutis possunt concurrere actus omnium virtutum, non quia sit necessarium, quòd ita sit, sed quia potest sic esse. Ista ergo generalitas concursuum quantùm ad posse sic esse, potest competere cuilibet virtuti. Tertiò, quia omnes virtutes tendunt ad unum finem, idest ad Deum; quælibet enim virtus potest imperare actum cujuslibet alterius virtutis, vel voluntas perfecta per aliquam virtutem, ad hoc quòd fiat meliùs actus illius virtutis, & ut meliùs tendat in Deum, tanquam in finem per virtutem illam, potest imperare actum cujuslibet alterius virtutis: ut ponamus exemplum de latria, propter quam sunt moræ omnes hujusmodi quæstiones. Ad virtutem enim, quæ est latria, spectat secundùm se offerre sacrificia Deo in recognitionem illius servitutis, quæ debetur soli Deo. Potest ergo hæc virtus, vel volūtas perfecta per hanc virtutē imperare actum fidei, ut cognoscat illum, cui debet talem servitutem, potest imperare actum charitatis, ut diligat, & afficiatur ad illum, cui debet hujusmodi servitutem. Et quod dictum est de virtutibus Theologicis veritatem habet de virtutibus Cardinalibus, & de alijs virtutibus ipsis Cardinalibus annexis; quia potest voluntas per virtutem latriæ imperare actum fortitudinis, ut bellet pro eo, cui debet tale servitium, & sic de alijs virtutibus. Recolligamus ergo quæ diximus, quòd cùm actum sit de quatuor generalitatibus virtutum, generalitas actuum potest competere pluribus virtutibus. Aliæ autem tres generalitates connexionis, concursus, & imperij possunt competere, & competunt omnibus virtutibus, ut est per habita manifestū.

Generalitas cōnexionis, cōcursus, & imperij.

In esse perfecto omnes virtutes sunt connexæ, ita ut nullus possit habere unā illarū perfectè nisi habeat omnes.

Generalitas concursuū quantùm ad posse potest competere cuilibet virtuti.

Voluntas perfecta per virtutem latriæ potest imperare actum fidei, charitatis, & quarumcūque aliarum virtutū moralium.

His autem quatuor generalitatibus virtutum possumus superaddere generalitatem quintam, quæ propriè competit soli prudentiæ, & hæc est generalitas electionis. Nam ad prudentiam spectat eligere medium generaliter in omnibus virtutibus moralibus; cùm omnis virtus moralis sit habitus electivus in medietate consistens, ut recta ratio judicabit: cùm ergo ratio sit recta potissimè per prudentiam, ad prudentiam spectabit hæc generalitas, quæ est eligere medium in omnibus virtutibus. Et inde est, quòd cùm investigamus rationem, quare virtutes sunt connexæ, inter alias rationes assignatur ista, quòd aliæ virtutes non possunt esse sine prudentia, cùm ad prudentiam spectet eligere medium in omnibus virtutibus, quia secundùm Philosophum 6. Ethicor. *Impossibile est, prudentem esse non entem bonum.* Cùm ergo homo sit bonus per virtutes morales, quæ habentem perficiunt, & opus suum bonum reddunt, oportet virtutes esse connexas, quia prudentia non potest esse sine alijs virtutibus, nec aliæ virtutes sine ipsa. Per hæc autem omnia potest pa-

Quintus modus generalitatis est generalitas electionis.

Virtus moralis quid sit.

Ad prudentiam spectat eligere medium in omnibus virtutibus.

Virtutes aliæ non possunt esse sine prudentia, nec prudentia sine ipsis. Arist. 6. Ethic. cap. 16.

Quomodo latria dicatur virtus specialis, singularis, & universalis?

patere solutio quæstionis propositæ de latria. Nam, cùm quæritur, posito, quòd latria sit virtus, utrum sit virtus specialis? Patet, quòd latria est virtus specialis, & quodammodo singularis, licèt plures generalitates habere possit, sicut & aliæ virtutes sunt speciales, licèt plures generalitates habere possint, & habeant.

RESPOND. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum, quòd per religionem Christianam obligamur ex voto ad omnia opera, per quæ possumus salvi fieri, vel sine quibus non contingit nos salvos esse. Nam statim cùm baptizatus aliquis renuntiat Satanæ, & omnibus pompis ejus, quod non potest impleri sine operibus omnium virtutum, cùm occurrit necessitas operandi hujusmodi opera virtutum. Immò quia semper in Baptismo, nisi præbeamus obicem, infunditur nobis gratia, per quam infunduntur omnes virtutes. Cùm ergo Deus infundat in nos omnes virtutes, quando occurrit opportunitas, vel necessitas operandi talia opera; sumus obligati ad operandum ea. Sicut si Rex daret equum militi, obligaretur miles ad equitandum equum illum pro Rege, quotiescumque necessitas, vel opportunitas postularet. Ideò cautè loquitur Augustinus in authoritate præfata, quòd Religio Christiana est universalis via ad salvandam animam, quia in Baptismo, per quem efficimur Christiani, obligamus nos ipsos ad renuntiandum operibus malis, & diabolicis, & ad faciendum bona opera Christi: sed non obstante, quòd latria est virtus specialis, prout ea, quæ fiunt per votum reducuntur ad latriam, sive hoc votum sit religionis Christianæ, ut in Baptismo, sive aliter, potest habere, vel habet quamdam generalitatem, qua nō obstante, ipsa est virtus specialis, potest etiam sine voto competere virtuti latriæ alia generalitas, modo quo dictum est.

In Baptismo semper infunditur gratia in baptizatum, si nō ponat obicē.

Latria potest dici virtus specialis, & generalis secundum diversas rationes.

Ad secundum dicendum, quòd offerre sacrificia pertinet ad latriam; sed cùm dicitur: omne opus bonum est quoddam sacrificium, ibi sacrificium nō accipitur propriè, sed largè & metaphoricè, ut dicatur omne opus bonum quoddam sacrificium, prout per quodlibet opus bonum reconciliamur Deo, cui est sacrificium offerendum.

Sacrificium dupliciter sumitur, propriè, vel communiter, seu largè & metaphoricè: hoc secundo modo omne opus bonum dicitur sacrificium: non primo modo

Ad tertium dicendum, quòd aliud est servire Deo, & aliud exhibere ei aliquid in recognitionem propriæ servitutis, quod propriè pertinet ad latriam; servire ergo Deo est commune omni virtuti, servire Deo hoc modo, offerendo ei aliquod servitium in recognitionem propriæ servitutis, est proprium opus latriæ. Argumentum ergo magis arguit oppositum, quàm propositum, quia arguit latriam non esse virtutem generalem, sed specialem, cùm habeat propriū modum serviendi Deo, sibi sacrificia offerendo.

Servire Deo contingit dupliciter, absolutè, & sic est commune omni virtuti: & sub aliqua ratione speciali, idest offerendo ei aliquid in recognitionē propriæ servitutis, & sic spectat solum ad latriam.

Ad quartum dicendum, quòd opera aliarum virtutum, ut fiunt ad laudem Dei, possunt dici fieri à latria materialiter, quia hoc potest dici esse proprium latriæ, offerre quæcumque in recognitionem propriæ servitutis, & ad laudem, & reverentiam. Ideò omnia opera, quæ facimus, possumus referre ad laudem Dei, & per illa opera bona recognoscere nos servos Dei, & assumere ad laudem Dei. Propter quod, licèt illa bona opera possint esse elicita ab alijs virtutibus, materialiter tamen pertinebant ad latriam, prout assumit ea ad proprium finem suum, ad laudem scilicet, & reverentiam Dei.

Opera aliarū virtutum, ut fiunt ad laudem Dei, spectant ad latriam materialiter, & hoc modo potest dici virtus generalis: dicitur specialis ratione suæ formalitatis.

ARTICVLVS IIJ.

Vtrum latria sit virtus Theologica?

D. Thom. 2. 2. *q.* 81. *art.* 5. *D. Bonav. in* 3. *d.* 9. *art.* 1. *q.* 3. *M. Thom. Arg. d.* 9. *art.* 1. *concl.* 1. *M. Nicol. Gavard. ubi sup.*



ERTIO, dato, quòd latria non sit virtus generalis, sed specialis: quæritur: Utrum sit virtus Theologica? Et videtur, quòd sic. Quia Augustinus in Enchiridio cap. 3. ait: *Si quæratur quonam modo sit colendus Deus? Respondeo, Fide, Spe, & Charitate.* Sed omnes hæ virtutes sunt Theologicæ: ergo latria, qua colitur Deus, virtus Theologica est dicenda.

D.P.N. Aug. in Enchirid. c. 3.

Præterea: Virtus Theologica dicitur, quæ habet Deum pro objecto, sicut fides, qua creditur Deus trinus, & unus, & sicut charitas, qua diligitur Deus: sed latria, ut videtur, habet Deum pro objecto, quia ea colitur Deus: ergo est virtus Theologica.

Præterea: Virtutes Cardinales & aliæ virtutes morales tenent medium inter superfluum, & diminutum: sed latria non est hujusmodi virtus, cùm Deus non posit nimis coli: ergo non est virtus moralis, sed Theologica.

Præterea: Latria videtur habere eundem modum cum charitate, quia charitatis modus est non habere modũ, non enim potest Deus tantum diligi, B quin sit plus diligendus; sic latriæ modus est non habere modum, quia non potest Deus tantum coli, quin sit magis colendus: ergo &c.

In contrarium est, quia nulla virtus Theologica habet actum exteriorem, sed interiorem tantum: nam virtutes Theologicæ sunt tres, Fides, cujus est credere: Spes, cujus est sperare: & Charitas, cujus est diligere, juxta illud: *Nunc autem manent tria hæc. Spes, Fides, Charitas.* Cùm ergo latria habeat actum exteriorem, quia ejus est offerre sacrificia Deo: ergo &c.

C

RESOLVTIO.

Virtutes Theologicæ non habent pro objecto immediato aliquid exterius, sed ipsum Deum. Virtutes autem Cardinales habent pro objecto immediato aliquid exterius, cujusmodi est latria, quæ habet pro immediato objecto res exteriores, idest sacrificia, quæ offerimus: ideò dicitur virtus Cardinalis, non Theologica.

D

Virtutum Theologicarum discrimen ab alijs virtutibus.

Respondetur, quòd virtutes Theologicæ, ut etiam communiter dicitur, in hoc differunt ab alijs virtutibus, quia habent Deum pro objecto, & fine, sed aliæ virtutes non habent Deum pro objecto, sed pro fine. Ponamus ergo, quòd Deus præcipiat fideles bellare contra infideles, sicut in veteri testamento populus Israëliticus, qui erat Dei populus fidelis & peculiaris, bellabat contra alios, & aliquando mandato ejusdem

Omnes virtutes morales habent Deum pro fine, sed nõ omnes habẽt Deum pro objecto.

A Dei desistebat à bello, dicente Domino Zacch. 10. *Bellabunt, quia Dominus est cum eis:* Quantumcumque ergo præciperet Deus bellare, propter hoc tamen bellare non pertinet ad virtutem Theologicam, nec est actus elicitus à virtute Theologica, quia actus elicitus ab hujusmodi virtute non est circa aliquid exterius, sed solùm est circa Deum, cujusmodi est fides, cujus actus est credere in Deum, & spes, cujus actus est sperare in Deum, & charitas, cujus actus est diligere Deum. Omnes ergo virtutes Theologicæ habent actus suos circa Deum, sed Augustinus 3. Confesion. loquens de Deo, ait: *Tu eras intimior intimo meo.* Deus ergo est magis intimus nobis, quàm intima nostra sint intima nobis. Actus autem circa Deum, cujusmodi sunt actus virtutum Theologicarum, non sunt actus circa aliquid exterius, sed circa aliquid interius, idest circa Deum, qui est intimior intimo nostro. Et ideò Cant. 1. cùm dicebat sponsa sponso suo, qui erat verus Deus: *Indica mihi, quem diligit anima mea, vbi pascas, vbi cubes in meridie, ne vagari incipiam, &c.* Respondet Christus sponsus, qui erat verus Deus: *Si ignoras te ò pulcherrima inter mulieres, &c.* Quasi dicat, ò sponsa, tu ignoras te ipsam, quia non debes quærere me absentem, sed præsentem, non exteriorem, sed interiorem, non extra te ipsam, sed in te ipsa: quia ego sum interior intimo tuo, & sum intimior tibi, quàm tu ipsa tibi, quia magis facio ad conservationem tui, quàm facias tu ipsa, ideò meritò dici debeo intimior tibi, quàm tu ipsa tibi. Et quia actus omnium virtutum Theologicarum sunt circa Deum, quem habent pro objecto, qui est sic intimus nobis. Ideò omnes virtutes elicientes actus exteriores, & circa hæc exteriora non possunt esse Theologicæ. Bellare ergo quantumcumque præciperetur à Deo, quia est circa res exteriores, non potest esse virtutis Theologicæ, sed est virtutis Cardinalis, quia est actus fortitudinis, ad quam spectat exercere opera bellica. Sic in proposito, actus latriæ præcipitur in primo mandato legis, ubi præcipitur, latriam non esse exhibendam idolis, sed Deo: tamen quia latria est circa hæc sacrificia exteriora, quæ offerimus Deo in recognitionem propriæ servitutis: latria

Zac. c. 10.

Actus eliciti à virtutibus Theologicis nõ sunt circa aliquid exterius.

D.P.N. August. 3. Confess.

Cantic. c. 1.

Non debemus quærere Deum extra nos ipsos, cùm ipse sit intimior nobis intimo nostro.

Objectum virtutum Theologicarũ est Deus.

Bellare, ut præcipitur à Deo, non est actus virtutis Theologicæ, sed Cardinalis.

tria ergo pro immediato objecto habet has res exteriores; cujusmodi sunt sacrificia, quæ offerimus Deo, sive sint panes, sive vinum, sive animalia, ut par turturum, aut duos pullos columbarum, sive sint quæcumque alia, quæ præcipiebantur in lege veteri, & adhuc observantur in lege Evangelica, prout talia sunt non ceremonialia, & figurativa, quia omnia in figura contingebant illis; sed prout sunt moralia, & virtutis expressiva; quia per talia sacrificia exteriora verè exprimimus, & significamus nos esse servos Dei. Dicere ergo latriam, quæ est circa hæc exteriora, esse virtutem Theologicam, quarum virtutum Theologicarum omnes actus sunt circa interiora, quia sunt circa Deum, qui est intimior nobis, quàm nos nobis, est ignorare vim verbi.

Illa sacrificia veteris legis, quæ in lege nova etiam observatur: non observantur ut cæremonialia, & figurativa, sed ut moralia, & virtutis expressiva.

Ex his ergo patet solutio ad quæstionem tertio propositam, quia latria non est virtus Theologica, sed Cardinalis: ad quam virtutem verò Cardinalem reducatur, declarabitur in solutione quæstionis quartæ, quæ de hoc specialiter quærit.

RESP. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum; cùm dicit Augustinus, quòd Deus colitur fide, & charitate, non sic intelligendum est, quòd cultus Divinus, de quo hic loquimur, qui pertinet ad latriam, eliciatur ab omnibus ijs virtutibus; sed quia hujusmodi virtutes ordinantur ad Divinum cultum, vel deserviunt hujusmodi cultui. Nam ad hujusmodi cultum, quem elicit virtus, quæ est latria, deservit fides, ostendendo cui debetur talis cultus, quia debetur soli Deo, in quem fides credit. Ad hujusmodi autem cultum deservit spes, per quam speramus in eum, cui debetur talis cultus. Deservit etiam charitas, per quam diligimus eum, cui debetur talis cultus. Istæ ergo virtutes Theologicæ, Fides, Spes, & Charitas non assumuntur hoc modo, ut eliciunt actum latriæ, & ut se habent ad actum latriæ formaliter, sed ut se habent ad actum latriæ materialiter, videlicet, prout latria utitur actibus omnium istarum virtutum, non ut eliciuntur ab ea, sed ut materialiter deserviunt ei; sicut enim magnanimitas potest uti actibus omnium virtutum, non formaliter, ut sunt hujusmodi actus, sed materialiter, prout talia possunt esse materia, ex qua oritur honor, circa quem magnanimitas versatur formaliter; sic latria potest uti actibus virtutum Theologicarum, non secundùm se, & ut eliciunt actus, sed materialiter, prout tales actus, modo quo dictum est, deserviunt virtuti latriæ: quia ad hoc potest deservire fides, ostendendo illum, cui debetur talis cultus: & spes, & charitas possunt etiam huic cultui deservire, modo quo dictum est; sed hoc est materialiter, prout actus eorum ordinantur materialiter ad talem cultum, non formaliter, & elicitivè, quia dictæ virtutes Theologicæ eliciunt tales actus exteriores, qui requiruntur ad talem cultum.

Quomodo virtutes Theologicæ deserviunt latriæ.

Virtutes Theologicæ ad actum latriæ posunt se habere duobus modis: formaliter, vel materialiter, secũdo modo conceditur, primo negatur.

Ad secundum dicendum: Cùm dicitur, colo, vel adoro Deum, quod pertinet ad latriam, quamvis iste actus videatur transire in Deum, tanquam in objectum, tamen ad specificationem virtutis debet videri modus, secundùm quẽ talis actus refertur in Deum: constat autem, quòd actus latriæ immediatè terminatur ad istas res exteriores, quas assumimus ad exhibendam debitam reverentiam Deo, & ad ostendendum nos esse servos Dei: cujusmodi sunt, vel sacrificia, quæ offerimus Deo, vel genuflexiones, vel prostrationes corporales, per quas exhibemus reverentiam Deo, & nos esse servos Dei ostendimus. Et quia illud est objectum virtutis proprium, circa quod propriè versatur virtus, ideò latria, ut est virtus, pro objecto habet ista exteriora: tamen, quia hæc omnia facit propter Deum, non pro objecto, sed pro fine habebit Deum. Est ergo latria virtus, non Theologica, quæ habet Deum pro objecto, & fine, & quæ non versatur circa hæc exteriora; sed erit virtus moralis, quæ versatur circa hæc exteriora, & quæ non habet Deum pro objecto, sed pro fine.

Negatur minor argumẽti: quia latria non habet Deum pro immediato objecto, sed pro fine.

Ad tertium dicendum, quòd superfluum, & diminutum in virtutibus moralibus, non semper attenditur secundùm quantitatem absolutam, sed secundùm circunstantias, ut fiat ei, cui fieri debet, & eo animo, quo fieri debet, & eo modo, quo fieri debet, & ea intentione, qua fieri debet. Et propter hoc latria est virtus, non

Latriam tenere mediũ, potest intelligi dupliciter, vel quãtùm ad actũ cõtẽdi Deũ, vel quantùm ad circunstãtias: non tenet medium primo modo, sed secundo.

quòd colat Deum plusquam debet, quia Deo, & parentibus non possumus reddere æquivalens, sed tenet medium quantùm ad circunstantias, & vitia opposita huic virtuti, quæ non tenent hujusmodi medium; quia non exhibet servitutem Deo, cui debet, sed idolo, cui non debet, & superstitio, quæ posset dici vitium oppositum latriæ, non tenet medium, quia non facit modo quo debet, vel animo, quo debet.

Superstitio latriæ opponitur.

Ad quartum dicendum, quòd convenire aliqualiter in modo cum aliqua virtute, non est esse illam virtutem, & ideò si latria aliqualiter convenit cum modo charitatis, cùm quantum ad excessum non habeat modum, quia non potest Deum colere plusquam debet, sicut charitas non potest plus diligere, quàm debet, tamen latria non est idem, quòd charitas, nec est virtus Theologica, quia virtutes Theologicæ, formaliter & elicitivè loquendo, non habent actus exteriores, sed interiores, latria vero, etiam formaliter loquendo, & elicitivè, habet actus exteriores, quia elicit actus circa hæc exteriora sacrificia, per quæ servit Deo, ut est per habita manifestum.

Aliud est aliqualiter convenire, & aliud esse idē: Primum conceditur de latria respectu charitatis; secundum negatur, quia formaliter differunt, & realiter.

ARTICULUS IV.

Ad quam virtutem Cardinalem latria reducatur, vel cui virtuti Cardinali annectatur, & an reducatur ad justitiam?

D. Thom. 2, 2. q. 80. art. unico. M. Arg. dist. 3. q. 9. art. 1. M. Gav. ubi sup.



QUARTO, dato, quòd latria sit virtus, & dato, quòd sit virtus specialis, & dato etiam, quòd nō sit virtus Theologica, quæritur, ad quam virtutem Cardinalem, vel cui virtuti Cardinali annectatur: Et videtur, quòd non reducatur ad justitiam, neque annectatur justitiæ, de qua magis videtur. Nam justitia, prout est virtus specialis, & prout est una de quatuor virtutibus Cardinalibus, consistit in communicatione hominum viventium secundùm activam vitam; sed in hac præsenti vita, in qua utimur virtute latriæ, non habemus communitatem cum Deo, juxta illud Daniel. cap. 2. *Exceptis Dijs, quorum non est cum hominibus conversatio*: ergo nostri ad Deum non potest esse justitia, cùm inter nos, & ipsum non possit esse conversatio: latria ergo, quæ soli Deo debetur, ut videtur, non pertinet ad justitiam.

Dan. c. 2.

Præterea: Secundùm Philosophum lib. 5. Ethic. non est propriè justitia inter dominum, & servum: quia servus quidquid est, & quidquid habet, totum est Domini, secundùm quem modum nec hominis liberi ad seipsum est propriè justitia, quia homo liber quidquid est, & quidquid habet, totum est sui ipsius; sic etiam nec patris ad filium, propriè est justitia, quia filius, propriè loquendo, est quædam pars parentis, sed quidquid habet pars, totum est totius, ut non possit inter patrem, & filium esse justitia: sed Deus hoc triplici modo se habet ad nos, quia est Dominus noster, & Pater Noster, & est quoddam totum respectu nostri, juxta illud Deuter. 32. *Non ne ipse est pater tuus, qui possedit te*, sicut totum possidet partem. *Fecit te, & creavit te.* Propter quod est Dominus noster, & Deus noster; nostri ergo ad Dominum non potest esse justitia, sicut nec filij ad patrem, nec servi ad Dominum, nec partis ad totum; latria ergo quæ est nostri ad Dominum, quia est servitus, quam debemus Deo, non est justitia, nec pars justitiæ.

Arist. 5. Ethic. c. 6.

Deut. c. 32.

Præterea: Justitia, de qua hic loquimur, consistit in quadam æqualitate, non solùm secundùm rationem, sed etiam secundū rē, ut si aliqui duo sic se habeant, quòd unus habeat sex, & alius duo: quia sex & duo sunt octo, & medietas de octo est quatuor, cuilibet dabuntur quatuor, ut fiat justitia inter eos, & reddatur unicuique quod suum est: sed inter Deum, & nos non potest esse æqualitas, quia non possumus ei reddere totū, quod sibi debetur: ergo non potest esse ibi justitia; latria ergo qua colitur Deus, & redditur Deo quod sibi debetur, justitia dici non debet.

In contrarium est, quia reddere debitum est actus justitiæ: sed latria est cultus Deo debitus: ergo latria, vel est justitia, vel aliqua pars justitiæ.

Præ-

D. Thom. 22. q. 81. a. 2. Tullius 2. Rethor. pa. 44. circa finem.

Præterea: In scriptis communibus habetur, quod Tullius posuit Religionem A speciem justitiæ; cùm ergo Religio sit idem quod latria, ut in prosequendo patebit, consequens est, quod latria sit species justitiæ, vel aliqua pars justitiæ.

RESOLUTIO.

Latriæ virtus ad justitiam reducitur, quia sicut justitia est virtus, reddens unicuique quod suum est: ita latria reddit Deo reverentiam, quæ ei debetur. Non est tamen propriè justitia, tùm quia justitia consistit in quadam communicatione, & æqualitate, quæ inter Deum, & nos esse non potest, tùm etiam, quia justitia est ad B alterum, nos autem totum quod sumus, ipsius Dei sumus.

DICENDUM, reduci ad justitiam, non simpliciter loquendo, quòd latria sit justitia, sed secundùm aliquem modum, quia habet aliquem modum justitiæ. Nam cùm duplex sit justitia legalis, quæ est omnis virtus, non formaliter, sed materialiter; agit enim justitia legalis opera omnium virtutum, non secundùm se, nec sub hac ratione, ut sunt opera virtutum, sed quia præcipiuntur in lege, & ideò agit omnia talia opera sub hac speciali ratione; quia vult implere legem. C Formaliter ergo loquendo, justitia legalis, ut suprà fusius diximus, est virtus distincta ab omnibus alijs virtutibus. Sed dimissa hac justitia legali, quæ modo, quo dictum est, est virtus generalis, non formaliter, sed materialiter, accipitur alio modo justitia, ut est virtus specialis, qua redditur unicuique quod suum est. Latria ergo, qua colitur Deus, & qua exhibetur Deo debita reverentia, oportet, ut sit quædam justitia, tamen, propriè & simpliciter loquendo, non debet dici justitia propter tria. Primò, quia talis justitia D in quadam communicatione consistit, sed Dei ad nos non est communicatio, nec conversatio, juxta illud, quod habetur in Daniele: *Dij sunt illi, quorum cum hominibus non est conversatio.* Secundò, inter nos, & Deum non potest esse justitia, simpliciter loquendo, quia justitia sic sumpta in quadam æqualitate consistit. Tertiò, inter Deum, & nos non potest esse talis justitia, quia hujusmodi justitia est ad alterum, sed servus non est quid alterum à Domino, sed secundùm se totum est quædam res Domini, & specialiter talis Domini, de quo loquimur, cujusmodi est ipse Deus, à quo habemus quidquid habemus, dicente Apostolo. 1. Corinth. 4. *Quid autem habes quod non accepisti?* Nihil enim habemus, quod non acceperimus à Deo ipso; totum ergo quod habemus est ipsius Dei; sicut ergo ejusdem ad se ipsum non est justitia, dicente Philosopho: *Nihil potest sibi ipsi injustum facere*, sic nostri ad Deum, non est propriè justitia, quia nihil habemus, quod sit nostrum, sed totum est Dei. Si ergo esset justitia nostri ad Deum, esset quasi justitia Dei ad Deum. Immò sic per omnem modum omnia nostra sunt Dei, ut si essent annihilata, posset Deus ea reficere etiam eadem numero, sicut vellet: simpliciter ergo loquendo, nec filij ad patrem est justitia, quia filius est quædam res patris, nec servi ad Dominum est justitia; est tamen ibi quidam modus justitiæ, prout Dominus reddit servo, quod sibi debet, quia debet ipsum tueri, defendere, & conservare; nisi propter offensam servi, vel propter peccatum servi, faciendo de servo justitiam, ipsum destruat, vel ipsum perire permittat. Sic è converso, potest esse quidam modus justitiæ inter servum, & Dominum, quando servus, & si non facit totum quod debet respectu Domini, quia hoc est impossibile nos reddere totum quod debemus: tamen quando facimus pro Deo quidquid possumus, Deus hoc acceptat. Non est ergo hæc justitia simpliciter, sed est quidam modus justitiæ, & potest tale justum dici justum dominativum, quale est inter Deum, & servum.

Justitia legalis duplex.

Justitia legalis materialiter est omnis virtus: non autem formaliter.

Justitia ut est virtus specialis reddit unicuique quod suum est.

Latria propriè loquendo cur non dicatur justitia?

Daniel c. 2.

1. Cor. c. 4.

Arist. 5. Ethic. c. 9.

Nostri ad Deum non est propriè justitia: nec servi ad Dominum, nec filij ad Patrem, licèt sit quidam modus justitiæ.

Justum dominativum quid sit?

RESP. AD ARGUMENTA.

Et per hoc potest patere solutio ad duo prima argumenta, quia arguebant de justo simpliciter, vel de æqualitate simpliciter, cùm idem sit justum, & æquale; quòd æquale, simpliciter loquendo, inter Dominum, & servum, vel inter nos, & Deum esse non potest.

Ad tertium autem, in quo astruitur, nos non posse reddere æquale Deo, vel totum, quod debemus Deo: Dicendum, quòd modus justitiæ, qui est filij ad patrē, vel do tenemur.

Argumentū primum, & secundū concludunt de justitia simpliciter, quæ inter Deum, & nos esse non potest.

Reddere Deo æquale dupliciter intelligi potest, vel secundùm ejus dignitatem, vel secundū nostram possibilitatem: Primo modo non possumus; secundo modo tenemur.

vel hominis ad Deum non requirit æqualitatem, ut exhibeatur Deo secundùm ejus dignitatem, sed secundùm nostram possibilitatem. Et ideò Philosophus in 8. physic. ait: quòd non in omnibus reddendum est secundùm dignitatem, quemadmodum se habet in honoribus, qui ad Deos, & parentes; nam talibus, scilicet dijs, & parentibus non reddimus honores, vel non honoramus Deum, & parentes secundùm eorum dignitatem, à quibus habemus esse & disciplinam, sed secundùm nostram possibilitatem.

QUÆSTIO II.

POSTEA quæritur de secundo principali in hac secunda parte hujus nonæ distinctionis, cui sit latria exhibenda, & habet hæc quæstio Articulos sex.

Primus: Utrum latria sit exhibenda humanitati Christi?

Secundus: Utrum imagini Christi sit exhibendus cultus latriæ?

Tertius: Vtrum Crux Christi sit adoranda adoratione latriæ?

Quartus: Vtrum B. Virgini sit latria exhibenda?

Quintus: Vtrum honor latriæ sit exhibendus Sanctis?

Sextus: Vtrum alicui creaturæ possit sine peccato exhiberi honor latriæ?

ARTICVLVS I.

Vtrum latria sit exhibenda humanitati Christi?

D. Thom. 3. p. q. 25. art. 2. D. Bonav. d. 9. q. 1. art. 1. M. Thom. de Arg. in 3. d. 9. art. 2. M. Franc. à Christ. d. 9. q. 1. M. Ioann. Putean. in 3. p. q. 25. M. Gavard. tom. 5. q. 12. art. 1.

AD hoc sic proceditur: videtur, quòd non sit exhibenda latria humanitati Christi: Nam Glossa super Psalm. 98. super illo verbo *Adorate scabellum pedum ejus*, ait; *In Christo terra*, idest caro, quam

Glossa D.P. N. Augustini in Psl. 98.

suscepit de Maria Virgine, *est scabellum*

A *pedum ejus, quæ sine impietate, à Verbo Dei assumpta, adoratur*: Et subditur in Glossa: *Nemo carnem ejus dignè manducat, nisi prius adoret*. Et subditur ibidem: *Non illa dico adoratione, quæ latria dicitur, quæ soli Deo debetur, sed illa, quæ dulia dignior est*, idest hyperdulia: ergo secundùm hanc Glossam caro Christi, vel humanitas Christi non est adoranda latria, sed est adoranda illa adoratione, quæ est dignior dulia, idest hyperdulia.

Nota, quòd in ista Glossa additio non reperitur, neque in antiquis, neque in recentibus codicibus: illam nihilominibus adducit D. Tho in 4. sent. d. 9. q. 1. a. 2. argum. 1. in ordine.

Præterea: Licèt in Christo non sit distincta persona, quia non est in eo, nisi una persona, est tamen in eo distincta natura, quia est in eo alia, & alia

B natura. Cùm ergo naturæ Divinæ debeatur adoratio latriæ: naturæ ergo humanæ, quæ est alia à natura Divina, debetur alia adoratio, & alia reverentia, quàm latria.

Præterea: In Christo non solùm natura Divina est distincta à natura humana, & una non prædicatur de alia, quia natura Divina non est natura humana, nec è converso; sed etiam natura humana est alia, & est distincta à persona Verbi, & vna non prædicatur de alia, quia persona Verbi non est humana natura, nec è converso; sed ijs, quæ sunt alia, & alia, & unum non prædi-

C dicatur de alio, debetur alia, & alia reverentia, vel alia, & alia adoratio: naturæ ergo Divinæ, & personæ Verbi, quia unum prædicatur de alio, & unum est aliud; natura enim Divina est persona Verbi, & è converso, ideò debetur eis una adoratio, & una reverentia, quæ dicitur latria, sed naturæ humanæ, vel humanitati Verbi, quæ est alia res, à persona Verbi, & à Deitate Verbi, & una non prædicatur de alia, quia Deitas Verbi non est ejus humanitas, nec persona Verbi est sua humanitas,

D nec è converso: Ideò videtur omninò concedendum esse, quòd humanitati Christi, tanquam alij rei, debeatur alia reverentia, & alia adoratio, quàm latriæ, quæ debetur personæ Verbi, & Deitati ejus.

Præterea: Latria exhibetur in quantum est Deus noster per creationem: cùm ergo creare non competat humanitati Christi: ei non erit latria exhibenda.

In contrarium est, quia (ut habetur

D. Athan. in Symb. tur in Symbolo) *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus.* Deitas ergo & humanitas ita se habent ad Christum, qui est Deus & homo, sicut anima rationalis, & caro se habent ad quemdam alium hominem, qui est purus homo: sed animæ rationali, & carni debetur eadem reverentia, ut hìc de reverentia loquimur, quia debetur illa reverentia, quæ debetur puræ creaturæ: ergo humanitati, & Deitati Christi debebitur eadem reverentia; sed Deitati debetur latria: ergo & humanitati.

Præterea: Vt habetur in littera per Ioan. Damascenum, & per Augustinum, caro Christi adoranda est adoratione latriæ: ergo &c. (D.P.N. August. D. Damasc.)

RESOLVTIO.

Humanitati Christi secundùm se cultus latriæ non debetur, quia pura creatura tali adoratione adorari nequit, sine mortali culpa. Sed, ut est unita Dei Filio, latria est adoranda, quia, si Regis purpura, quæ non est ei unita in unitatem personæ, eodem honore, quo Rex ipse honoratur; multò magis Christi humanitas, quę est unita Dei Filio in unitatem personæ, eadem adoratione latriæ adorari debet, qua ipsemet Dei Filius adoratur.

Ratio dubitandi. RESpondeo: id, quod facit dubium in hac quæstione, videtur ex hoc oriri. Nam si esset quæstio de natura Divina, quia utrumque est quid increatum, tam natura, quàm persona, nullum haberet dubium, quin personæ in tali natura, vel naturæ in tali persona, honor latriæ deberetur, sed quia humanitas Christi potest dici quædam creatura, & persona Christi est quid increatum, licèt ipsi personæ Christi, quæ est quid increatum, debeatur honor latriæ, tamen humanitati Christi, quæ potest dici quædam creatura, & quædam natura creata, cùm hujusmodi naturam Christus acceperit ex Virgine, non ab æterno, sed ex tempore, ideò non videtur posibile, quòd tali humanitati exhibeatur honor latriæ, nisi talis honor exhibeatur ipsi creaturæ, quod sine periculo, & sine mortali peccato non videtur

Latriæ honor exhiberi secundùm se creaturæ nō potest sine mortali peccato.

A posse fieri, ut honor debitus soli Deo, exhibeatur alicui creaturæ: Sed si considerentur dicta Sanctorum, & Doctorum, posita in littera, omninò cogimur dicere, quòd humanitati Christi debeatur honor latriæ: non obstante, quòd talis honor soli Deo sit exhibendus. Nā sicut alius honor debetur Deo, qui est Creator noster, & alius creaturæ, sic alius honor debetur Regi, & alius honor debetur militi. Si quis ergo adoraret Regem purpura indutum, oporteret, ut illum eundem honorem, & illam eandem reverentiam exhiberet purpuræ, qua esset Rex indutus, quam exhibet Regi, nec de hoc posset puniri. Et si B diceretur ei, si tu debes adorare Regem, non debes adorare purpuram: posset rationabiliter respondere, quòd non adorat purpuram, sed Regem in purpura, vel non adorat purpuram, sed Regem purpuratum, & indutum purpura; sic in proposito, honorem latriæ, quæ debetur soli Deo, non exhibemus humanitati, vel saltem carni secundùm se, sed exhibemus talem honorem ipsi Deo humanato, vel induto carne, quia adorando Christum, non adoramus Deum nudum, sed Deum carne indutum. Propter quod Damascenus lib. 3. cap. 12. ait de Beata Virgine: *Neque purum hominem* C *genuit, sed verum Deum, non nudum, sed carne convestitum. Talis enim fuit illa unio*, secundùm Augustinum (ut suprà sæpè diximus) in 1. de Trin. *quòd Deum fecit hominem, & hominem Deum.* Non ergo adoramus purum hominem, sed hominem Deum, nec adoramus nudum Deum, sed adoramus Deum indutum carne, & quia idem honor, & eadem reverentia debetur personæ Filij Dei, qui est verus Deus, & carni ejus, qua est indutus, & quia Dei Filius tanquam verus Deus est D adoratione latriæ adorandus, ideò carni ejus, & humanitati ejus, qua est indutus Filius Dei, est adoratio latriæ exhibenda. Arguamus ergo per locum à minori. Nam si purpura regis adoratur eadem adoratione, & honoratur eodem honore, quo honoratur Rex ipse, multò magis humanitas Christi, qua est indutus ipse Dei Filius, qui est verus Deus, debet honorari honore latriæ, & adoratione latriæ adoratur. Nam humanitas Christi magis unita Dei Filio, quàm purpura,

Hoc ipso exemplo utitur D. P.N. Aug. serm. 38. de Ver. Dom. Epiphanius in Anchorato Damasc. lib. 3. c. 8.

Qui regis purpuram adorat, non adorat purpuram, sed Regem in purpura.

D. Damasc. lib. 3. c. 12.

D. P. Aug. lib. 1. de Trin.

Cùm Christum adoramus, non purum hominem adoramus, sed Deum carne indutum.

Argumentū per locum à minori.

Magis est unita caro Dei Filio, quàm purpura Regi: si ergo ista adoratur adoratione, qua adoratur Rex, multò magis illa.

pura, qua indutus est Rex, sit unita Regi. Nam, ut patet, purpura, qua indutus est Rex, non est assumpta in unitatem personæ Regis, immò sæpè sæpius eam deponit Rex, sed humanitas, qua indutus est Filius Dei, assumpta est in unitatem personæ Filij Dei, & postquam eam assumpsit, nunquam eam dimisit Dei Filius, ut ex hoc idem honor, & eadem reverentia debeatur illi humanitati, qua est indutus Dei Filius, & quæ debetur ipsi Dei Filio; aliter tamen, & aliter, quia Dei Filio debetur honor, & reverentia secundùm se, etenim secundùm se Dei Filius est verus Deus, cui talis honor, & reverentia exhibetur, seu debetur, & ex debito exhibetur; sed humanitati Christi exhibetur talis honor, & reverentia non secundùm se, sed prout ea est indutus Filius Dei, qui est verus Deus. Sicut ergo Regi exhibetur honor Regis secundùm se, purpuræ autem, qua est indutus Rex, non exhibetur talis honor secundùm se, sed prout ea est indutus Rex. Sententia autem omnium istorum potest haberi ex verbis positis in littera hujus distinctionis; & ex ijs, quæ habentur ex Glossa ad Galatas cap. 4.

Dei Filio honor latriæ debetur secundùm se: humanitati ejus, non secundũ se, sed ut est unita Dei Filio.

Gloss. super Epist. ad Galat. c. 4.

RESP; AD ARGVMENTA.

Adorationẽ latriæ deberi humanitati Christi, intelligi potest dupliciter, uno modo secundùm se, & sic negatur; altero modo ut ex est indutus Dei Filius, & sic conceditur & Gloss. intelligitur.

Ad primum ergo, cùm arguitur, quòd humanitati Christi non debetur adoratio latriæ, exponenda est illa Glossa psalterij quòd humanitati Christi nõ debetur adoratio latriæ secundùm se, sed debetur ei talis adoratio, prout ea est indutus Filius Dei; sicut purpuræ secundùm se non debetur honor Regis, sed debetur ei talis honor, prout ea est indutus Rex. Si quis ergo inveniret purpuram separatam à Rege, non adoraret eam: sed esset reus mortis, si quis inveniret Regem indutum purpura, & non adoraret eum cũ tali purpura, & per consequens, si non adoraret talem purpuram. Advertendum tamen quòd purpura potest separari à Rege secundùm esse, quia potest esse sine Rege, & Rex sine ea, sed humanitas Christi non potest separari à Dei Filio secundùm esse, quia postquam Dei Filius assumpsit humanitatem illam, nunquam fuit sine ea, vel sine partibus ejus. Dicimus autem sine partibus ejus, quia in morte Christi fuerunt partes humanitatis Christi ad invicem separatæ, quia anima, secundùm quam Dei Filius descendit ad inferna, fuit separata à carne, secundùm quam Dei Filius jacuit in sepulchro: sed Dei Filius nunquam fuit separatus, nec ab anima, nec à carne: ergo secundùm esse, Dei Filius nunquam fuit separatus ab humanitate, vel à partibus humanitatis: & quamvis Dei Filius nunquam fuerit separatus secundùm esse ab humanitate, vel à partibus ejus, potest tamen fieri separatio secundùm considerationem, quia possumus considerare illam humanitatem secundùm se, secundùm quem modum non competit ei adoratio latriæ, ut patuit in solutione principali.

Dei Filius humanitatẽ assumptam nunquam dimisit, neque secundũ se totam, neque secundũ partes.

Humanitas à Verbo secundũ esse, est inseparabilis, potest tamen separari secundũ cõsiderationem.

Ad secundum dicendum, quòd adoratio latriæ competit personæ Verbi, & humanitati ejus, aliter tamen, & aliter, quia personæ Verbi debetur talis adoratio secundùm se, sed humanitati Verbi debetur talis adoratio, non secũdùm se, sed prout ea est indutus Filius Dei, sicut honor Regis debetur Regi secundùm se, at verò purpuræ non debetur honor secundùm se, sed prout ea est indutus Rex.

Respondetur ut dictũ est ad primũ.

Ad tertium dicendum, quòd triplex est prædicatio, denominativa, essentialis, & per identitatem; omnes autem hæ tres prædicationes inveniuntur in natura Divina respectu personarum ibi existentium; nam Deitas prædicatur de personis denominativè, quia quælibet persona ibi existens dicitur Divina: prædicatur etiam essentialiter, quia quælibet persona ibi existens est naturaliter, & essentialiter Deus; prædicatur item Deitas de Divinis personis per identitatem, quia quælibet persona ibi existens est sua Deitas: omnes autem hi tres modi prædicandi habent suam rationem, & causam: nam Deitas prædicatur de personis ibi existentibus denominativè propter alietatem prædicatorum; in Divinis enim sunt duo prædicamenta, substantia, & relatio, ut vult Boëtius in suo libro de Trinitate. Deitas ergo est in prædicamento substantiæ, sed persona est in prædicamento relationis, ideò dicitur de Divinis personis, quòd

Boet. lib. de Trin.

quòd hæc dicuntur relatione, cùm sit unum substantivè. Et Boëtius dicit in suo libro de Trinit. *Substantia continet unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem.* Persona ergo Patris, vel ipse Pater est in prædicamento relationis; Deitas autem est in prædicamento substantiæ, prout in Divinis sunt duo prædicamenta secundùm Boëtium in suo libro de Trinitate, substantia scilicet & relatio. Ipsa ergo prædicamentorum pluralitas facit, quòd in Divinis accipiatur prædicatio denominativa. Nam unum prædicamentum propriè non prædicatur de alio, nisi denominativè; substantia enim non est quantitas, nec qualitas, licèt denominativè possit dici qualis, vel quanta: eo ergo modo, quo salvamus in Divinis prædicamentorum pluralitatem, possumus ibi salvare prædicationem denominativam.

In Divinis sunt tantùm duo prædicamenta, substantia & relatio.

Vnum prædicamẽtum non prædicatur de alio, nisi denominativè.

Advertendum autem, quòd cùm in Deo non ponamus nisi duo prædicamenta, substantiam, & relationem, & secundùm hæc duo predicamenta salvemus ibi prædicationem denominativã, essentialem, & per identitatem, quia Pater est persona Divina quantùm ad prædicationem denominativam, est Deus quantùm ad prædicationem essentialem, & est Deitas quantùm ad prædicationem per identitatem. Nam Deitas non est Pater prædicatione formali, cùm Pater sit in prædicamento relationis, & Deitas sit quid absolutum: sed Deitas est Pater, & è converso, prædicatione per identitatem.

Triplex prædicatio in Divinis, denominativa, essentialis, & identica.

Deitas non est Pater prædicatione formali, sed identica.

Sciendum, quòd sicut in Divinis quantùm ad duo prædicamenta ibi posita, possumus ibi salvare prædicationẽ denominativam, sic possumus ibi salvare hujusmodi prædicationem quantùm ad prædicamenta, & quantùm ad genera ibi non posita. Cùm enim sint decem prædicamenta, & ibi non sint posita nisi duo, oportet esse octo prædicamenta ibi non posita. Verùm quia perfectiones omnium generum sunt in Deo secũdùm illa octo genera, vel prædicamenta ibi non posita, possunt accipi perfectiones sine suis generibus, à quibus potest denominari, & denominatur Deus, & quæ denominativè possunt prædicari de Deo. Nam, licèt in Deo non sit qualitas, est tamen in eo bonitas, à qua potest denominari, & dici bonus, quæ bonitas in creaturis potest pertinere ad prædicamentum qualitatis. Et licèt in Deo non sit quantitas, est tamen in eo magnitudo, & potest secundùm eam dici, vel denominari magnus. Erit ergo Deus sine qualitate bonus, sine quantitate magnus. Et quod dictum est de quantitate, & qualitate, quæ non ponitur in Deo, veritatem habet de alijs sex generibus, vel prædicamentis, quæ etiam secundùm proprietatem generis possũt dici non esse ibi. Habet enim hoc veritatem de actione, ut de creare, quod est agere; & quia creatio est actio transiẽs, cùm actio transiens videatur esse propter indigentiam, quod est imperfectionis, debemus dicere, Deum sine indigentia Creatorem. Sic, quia præsidere potest pertinere ad prædicamentum situs, quando in uno toto una pars situatur supra aliam, debemus hanc perfectionem, quæ est præsidere, concedere de Deo sine suo genere, dicendo, Deum esse sine situ præsidentem; sic etiam, quia ad prædicamentum habitus videtur pertinere hæc perfectio, quæ est continere, quia vestis continet vestitum, debemus hanc perfectionem concedere de Deo sine genere, dicendo, ipsum esse sine habitu omnia continentem. Sic, quia esse ubique, pertinet ad prædicamentum ubi, quod sumitur secundùm locum, quia ubi est circumscriptio corporis à loci circumscriptione procedens, debemus hanc perfectionem, quæ est esse ubique totum, concedere Deo sine loco, dicendo, ipsum esse sine loco ubique totum. Similiter ad hanc perfectionem, quæ est sempiternitas, quæ pertinet ad prædicamentum quando, cùm prædicamentum quando sumatur ex adjacentia temporis, quia hoc est quando, quod relinquitur ex adjacentia temporis, debemus hanc perfectionem, scilicet sempiternitatem, concedere de Deo sine tempore, dicendo, ipsum esse sine quando sempiternum. Octavò & ultimò, prædicationem pertinentem ad prædicamentum passionis debemus cõcedere de Deo sine passione, & motu, dicendo, ipsum sine passione possibilia facere, & sine motu mutabilia. Hoc est ergo quod Augustinus ait lib. 5. de Trinit. cap. 1. *Intelligamus Deum, si possumus, quantùm possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem,* sine

Perfectiones omniũ prædicamentorum possunt Deo tribui absque eo, quòd in ipso talia prædicamenta ponantur.

In Deo non est qualitas, tamen denominatur bonus à bonitate, quæ in creaturis est qualitas, & sic de alijs prædicamentis.

Quantitas. Actio.

Deus sine indigentia Creator.

Situs.

Habitus.

Vbi.

Quando.

Passio.

sine situ præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem.

Restat ergo dicere de prædicatione univoca in Divinis. Sciendum ergo, quòd eo modo, quo salvamus ibi essentiæ unitatem, & communitatem, quia est una essentia communis tribus personis, salvamus ibi prædicationem univocam, & essentialem. Immò magis est ibi prædicatio univoca & essentialis, quàm sit ejusdem speciei in individuis. Namque eadem essentia, secundùm speciem, vel eadem species prædicatur de pluribus in Dividuis; non secundùm unam essentiam realem, sed secundùm unam essentiam secundùm rationem: non enim est eadem essentia humanitatis in duabus personis humanis, loquendo de unitate, vel identitate secundùm rem, sed est talis unitas, vel identitas secundùm rationem, quia intellectus, vel ratio est, quæ facit universalitatem in rebus, ut potest haberi à Commentatore 3. de Anima.

In Deo est magis prædicatio univoca & essentialis, quàm sit ejusdem speciei in individuis.

Aver. 3. de Anim. com. 18.

Magis ergo univocè Pater est essentialiter Deus, & Filius est essentialiter Deus, & Spiritus Sanctus est essentialiter Deus, quàm tres personæ humanæ sint essentialiter homo, quia una essentia Divina prædicatur de Patre, Filio, & Spiritu Sancto, at verò non una essentia humana secundùm esse prædicatur de tribus personis humanis, sed prædicatur hujusmodi essentia secundùm intellectũ, vel secundùm rationem. Et idcirco probat Aug. 7. de Trin. cap. 6. quòd essentia Divina non se habet ad personam ut genus, quia plures species animalis sunt plura animalia, nec ut species, quia plures personæ humanæ sunt plures homines; sed plures personæ Divinæ, vel etiam omnes tres non sunt plures dij, sed unus Deus.

Magis persona Divina est essentialiter Deus, quàm persona humana sit essentialiter homo.

D.P.N. August. 7. de Trinit. c. 9.

Habito, quomodo in Divinis potest recipi prædicatio denominativa, propter prædicamentorum ibi existentium pluralitatem, vel dualitatem, quia ibi sunt duo prædicamenta; & ostenso, quomodo in Divinis est prædicatio univoca & essentialis, propter Divinæ essentiæ communitatem & unitatem, quia est ibi Divina essentia una, & communis tribus personis, leve est ostendere quomodo est ibi prædicatio per identitatem, quia hoc est propter omnimodam simplicitatem, & identitatem ibi existentem, propter quam simplicitatem, & identitatem recipiuntur ibi prædicationes non formales solùm, sed etiam per indentitatem; nã hæc est vera: Divina essentia est Pater, sed hæc non potest esse vera prædicatione formali, quia si prædicatione formali Divina essentia esset Pater, sequeretur, quòd Divina essentia diceretur formaliter relativè, quod est falsum, cùm Divina essentia sit in prædicamento substantię formaliter, & formaliter Pater sit in prędicamento relationis. Sed quia tanta est in Divinis simplicitas, & propter simplicitatem tanta est ibi identitas, ut propter hujusmodi identitatem concedatur, quòd essentia est Pater, & è converso; est enim essentia Pater, & è converso: quia Pater, & essentia non sunt duæ res, sed una & eadem res; & ideò si idem & eadem res prædicatur de seipso, nullum inconveniens potest sequi. Divina enim essentia non ponit in numerum cum aliaqua personarum, nec cum omnibus tribus, quia si hoc concederemus, quòd poneret sic in numerum, non possemus negare in Divinis non esse quaternitatem, nec asserere ibi esse Trinitatem tantùm.

Prædicatio identica est propter omnimodam simplicitatē.

Divina essentia non ponit in numerum cum aliqua personarum, nec cum omnibus tribus.

Concludamus ergo, & dicamus, quòd omnes tres modi prædicandi possunt concedi in Divinis; modus prædicandi denominativè, modus prædicandi univocè & essentialiter, & modus prædicandi per identitatem. Quodlibet enim suppositum ibi existens potest dici persona Divina, quæ est prædicatio denominativa, & potest dici Deus univocè & essentialiter cum quolibet alio supposito ibi existente, & potest dici Deitas prædicatione per identitatem: Pater enim est persona Divina, est essentialiter Deus, & est ipsa Deitas modis præassignatis; & Deitas ipsa est Pater, & è converso, nõ propriè prædicatione formali, sed per identitatem. Sic ergo dicendum est de persona Filij, & de qualibet persona Divina, ut comparatur ad Divinam naturam, vel ad Deitatem.

Sed quid dicendum est de persona Filij, de qua est hæc præsens quæstio, ut comparatur ad naturam humanam? Ad quod dici potest, quòd de Dei Filio quantùm ad naturam humanam, salvabimus duos modos prædicandi, scilicet denominativè, & essentialiter, sive univocè: sed tertium modum per identitatem

Humana natura de Filio Dei denominativè, & essentialiter, vel univocè prædicatur.

tem ibi salvare non possumus. Salvamus A enim ibi prædicationem denominativam respectu humanæ naturæ, quia dicimus, quòd Dei Filius, qui est verus, & perfectus Deus, est humanatus; immò secùndùm Damascenum lib. 3. cap. 2. magis propriè dicitur, *In Christo est Deus humanatus, quàm quòd homo sit deificatus*; & quàvis utrumque posset concedi, si benè considerentur præhabita, quia talis fuit illa unio, ut Deum fecerit hominem, & hominem Deum, & prout Deum fecit hominem, Deus est humanatus, & prout è contra hominem fecit Deum, potest concedi, quòd hoc modo homo est deificatus: & tamen magis propriè dicitur, quòd Deus est humanatus: quia priùs fuit Deus, & posteà factus est homo, quàm quòd homo sit deificatus: quia non priùs fuit homo, & posteà factus est Deus. Et fortè Damascenus loco, & cap. præallegatis per hunc modum concedit Deum humanatum, & negat hominẽ deificatum. Et sicut in Dei Filio concedimus prædicationem denominativam, quia dicimus ipsum esse humanatum, sic possumus ibi concedere prædicationem univocam, & essentialem, quòd Christus Dei Filius est univocè, & essentialiter homo cum alijs hominibus, & sicut alij homines: sed prædicationem per identitatẽ ibi non possumus ponere, nec concedere. Nam licèt respectu naturæ Divinæ Christus Dei Filius ita sit Deus, quòd est sua Deitas, tamen respectu naturæ humanæ sic est univocè, & essentialiter homo, quòd non est sua humanitas.

D. Damasc. lib. 3. c. 2.

Magis propriè dicitur Deus humanatus, quàm homo deificatus.

Christus est univocè, & essentialiter homo cum alijs hominibus.

Notandum autem, quòd Deus denominatur à perfectionibus generum, quæ non sunt in ipso, & dicitur sine qualitate bonus, quia bonitas, quæ est in eo, non est qualitas, sed est ejus substantia; & dicitur sine quantitate magnus, & denominatur à perfectione magnitudinis, quæ non est quantitas in eo, sed ejus substantia, & sic de perfectionibus alijs, à quibus denominari potest sine suis generibus: sic etiam Pater dicitur persona Divina, vel etiam Filius, & Spiritus Sanctus, & denominatur à Deitate, non quòd ista denominatio sit participativè, sed essentialiter, quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt ipsa Deitas, & ipsa Divina essentia. Dicitur ergo Deus sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, & sic de alijs denominationibus, tamen non dicitur sine relatione Pater, & sine substantia Deus, quia substantia, & relatio sunt ibi secundùm suum genus.

Deus denominatur à perfectionibus generũ, quæ genera non sunt in ipso: tamen dicitur Deus à substantia, quæ est in ipso, & dicitur Pater à relatione, quæ est in ipso.

Advertendum ergo, quòd prædicatio denominativa non omninò opponitur prædicationi essentiali, quia Pater est essentialiter Deus, & tamen est persona Divina, & Sortes est essentialiter homo, & tamen est persona humana. Cùm enim ratio personæ inveniatur in Deo, Angelis, & hominibus: ad significandum de qua persona hìc loquamur, possumus denominativè addere, quòd loquimur de persona Divina, Angelica, & humana.

Prædicatio denominativa non opponitur omninò prædicationi essentiali.

B Rursus notandum, multa notabilia dicta esse ad solutionem tertij argumenti, quæ non solùm propter solutionem argumenti, sed etiam propter se sunt utilia, & ideò tacenda non erant. Possumus tamen ex dictis argumentum solvere. Nam licèt humanitas sic sit alia, & distincta à persona Verbi, quòd persona Verbi non est sua humanitas; tamẽ non est sic alia, & distincta, quòd non sit assumpta in unitatem personæ Verbi, ex qua assumptione Verbum Dei Filius factus est homo. Et quia eadem persona est Deus & homo, & habet in se utrãque naturam, Divinam scilicet & humanam, quia honor & reverentia illa debetur personæ Divinæ, quæ vna & eadem est Deus & homo; ideò ex unitate C personæ reverentia illa, quæ debetur Deo, debetur etiam homini, cùm eadem persona sit Deus & homo. Verùm quia Dei Filius sic est homo, quòd non est sua humanitas, ideò reverentia illa, quæ dicitur latria non debetur humanitati secundùm se præcisè & abstractè sumptæ, sed ut est assumpta in unitatem personæ Verbi, ex qua assumptione persona Verbi facta est homo, & est eadem D persona Deus & homo. Homo ergo ille cùm sit Deus, adorandus est adoratione latriæ, & humanitas illa, quæ Deum fecit hominem, est adoranda adoratione latriæ non secundùm se, sed ut est unita Deitati, & ut Deum fecit hominem, & hominem Deum.

Cur tanta prolixitas in solutione tertij argumenti?

Ex dictis solvitur tertiũ Argumentũ.

Cũ in Christo sit tantũ una persona in duabus naturis & honor debeatur personæ, ideò humanitati Christi debetur latria non secundũ se, sed ut est assumpta ad unitatem personæ Verbi.

Et per hoc patere potest solutio ad quartum, quia humanitati in abstracto, & secundùm se non competit creare, sed in concreto, prout illa humanitas Deum fecit hominem, & è converso, & ita

ita possumus, & debemus concedere, quòd ei competit creare. Nam verè dicitur de illo homine constituto in tali esse per humanitatem, quòd creavit stellas. Si enim purpura, quæ non est assumpta in unitatem personæ Regis, adoratur adoratione Regia, si de ea indutus sit Rex: multò magis humanitas Filij Dei est adoranda latria, & adoratione Divina; cùm de ea sit indutus sic Filius Dei, qui est verus, & perfectus Deus, ut assumpta sit in unitatem personæ ejus.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum imagini Christi sit exhibendus cultus latriæ?

D. Thom. q. 25. 3. p. art. 3. D. Bonav. in 3. d. 9. q. 2. M. Franc. à Christ. d. 9. q. 2. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 25. art. 1. M. Gavard. q. 11. art. 2.



VLTERIUS fortè dubitaret aliquis, dato, quòd humanitati Christi, vel carni Christi sit exhibendus cultus latriæ, Vtrum imagini Christi sit exhibendus cultus latriæ? Et videtur, quòd imago Christi non solùm non sit adoranda adoratione latriæ, sed etiam, ut videtur, nullo modo sit adoranda. Nam, ut habetur Exod. 20. *Non facias tibi imaginem, nec ullam similitudinem*: prohibetur ergo in lege fieri imaginem, vel similitudinem, ut pariter non adoretur alicujus imago, vel similitudo; prohibenda est ergo adoratio imaginis Christi, vel cujuscumque alterius, tanquam illud, quod est contra Divinam legem.

Prætereà: Imago (ut hic de imagine loquimur) non potest esse nisi corporis, cùm ergo honor, ut potest haberi à Philosopho 8. Ethicor. *Sit exhibitio reverentiæ in signum, & testimonium virtutis*, & cùm virtus, in cujus testimonium exhibetur honor, non sit in corpore, sed in viribus animæ, videtur, quòd nec imagini Christi, nec alicui imagini debeatur honor in testimonium virtutis, cùm non in corpore, sed in anima habeat esse virtus.

Arist. 8. Etich. c. 10.

A Prætereà: In Scripturis Divinis non prohibentur Idolatriæ, nisi quia idola sunt opera manuum hominum: cùm ergo imagines Christi sint opera manuum hominum: videtur quòd hujusmodi imagines non sint adorandæ.

Prætereà: In cultu Divino non sunt exhibenda, nisi ea, quæ per legem Dei determinantur; sed non invenitur in sacra pagina nobis esse injunctum de adoratione imaginum: ergo videtur præsumptuosum fuisse inducere adorationem Imaginum.

In contrarium est, quia imago, secundùm quod hujusmodi semper ducit in illud, cujus est imago: ergo imago Christi ducit in ipsum Christum; sed B Christus adorandus est adoratione latriæ: ergo imago ejus tali adoratione adoranda est.

Prætereà: Honor imaginis ad prototypum & principale refertur: ergo eadem adoratione & reverentia adoranda est imago Christi, & ipse Christus, cujus est imago, & sic idem quod priùs.

RESOLVTIO.

C *Imagini Christi, & prototypo, videlicet Christo, propriè, directè, & verè debetur idem honor, & latriæ adoratio, si consideretur imago ut sic. Item ipsa humanitas, ejusque partes, anima nimirum, & caro Christi, ratione suppositi Divini, cui potissima creationis operatio competit, & cui uniuntur, adorandæ quoque sunt, eadem latriæ adoratione. At verò tam supposito Divino, quàm naturæ ipsi Divinæ, ratione summæ & perfectissimæ simplicitatis atque identitatis, secundùm se, & propter se latriæ adoratio directè & proprijssimè competit.*

D RESPONDEO, quòd, ut ait Damascen. lib. 4. cap. 8. allegat authoritatem Basilij: quem dicit esse Deiferum, & in Divinis magnum: honor, qui tribuitur imagini, pervenit ad prototypũ, id est, ad id cujus est imago; si ergo ipse Christus, qui respectu suę imaginis est prototypus, adoratur adoratione latriæ, quia idem honor debet exhiberi imagini, qui exhibetur suo prototypo, consequens est, quòd imago Christi sit adoranda adoratione latriæ.

D. Damasc. lib. 4. c. 8. appellat D. Basiliũ Deiferum, & in Divinis magnum.

Eadem adoratione adoratur imago, & prototypus.

latriæ. Propter quod communiter dicitur, quòd imago potest dupliciter considerari: vel secundùm se, & materialiter, ut res est, & tunc non debetur ei honor, nisi sicut cuidam lapidi, si de lapide facta sit illa imago, vel cuidam ligno, si de ligno facta sit, vel cuidam tabulæ, si sit depicta in tabula. Vel consideratur talis imago, non ut res quædam est, idest ut est quidam lapis, vel quoddam lignum, vel quædam tabula, sed ut est quædam imago, quia, ut patet per Damascenum, & Basilium: honor, qui exhibetur prototypo, est exhibendus suæ imagini, cùm prototypus, idest Christus, de cujus imagine est quæstio mota, honoretur, & adoretur honore & adoratione latriæ, nulli dubium esse debet, quin & ipsa quoque imago Christi, vel effigies Christi honoranda sit verè, propriè, & directè honore latriæ, & adoranda simul atque eadem adoratione latriæ. Immò ista veritas est sic nota, ut pictores in Ecclesijs Romanis juxta Christum crucifixum ponant hos versus.

Imago dupliciter cōsiderari potest, ut imago est, & ut res est.

Pictores in Ecclesijs Vrbis juxta effigiem Christi crucifixi ponunt hos versus.

Effigiem Christi pronus, cùm transis adora,
Non tamen effigiem, sed quem designat honora.

Sic ergo potest patere solutio ad quæstionem propositam. Tamen propter argumentum ibi factum, sciendum, quòd honor, ut suprà dicebatur per Philosophum, est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis; & quia virtus non potest esse testimonium honoris, nisi ut manifestatur per opera, nam ut virtus latet in mente, non potest esse testimonium virtutis, sed ut per opera manifestatur, per opera potest esse hujusmodi testimonium: multùm ergo debet esse virtuosa operatio, cui debetur talis & tantus honor, sicut est honor latriæ, qui debetur soli Deo. Dicimus ergo, quòd operatio, sive sit latens & intrinseca, sicut intelligere, sive sit patiens & extrinseca, sicut est texere, & ædificare, non attribuitur formæ, sed supposito, vel personæ per formam: quod potissimè veritatem habet, quando tale est suppositum, & talis est persona, ut unum non prædicetur de alio, sicut est in proposito; quia suppositum Verbi respectu naturæ humanæ (vel accipiendo naturam humanam quantùm ad se totam, sicut est humanitas, vel quantùm ad suas partes, sicut est anima rationalis & caro) non est sua humanitas, nec est sua caro, nec sua rationalis anima, si caro & anima accipiantur propriè. Nam, cùm dicitur Ioannis primo: *Verbum caro factum est*; ibi caro stat pro toto homine; Verbum enim factum est caro, quia factum est homo. Si ergo ex actione virtutis debeatur honor, cùm naturæ non sit agere, sed suppositi, loquendo de natura humana, ut hìc loquimur, ipsi naturæ non debetur honor latriæ, nisi ratione suppositi. Sicut enim latria competit soli Deo, sic honor ille, qui est latria, tribuendus est solùm propter actionem illam, quæ competit soli Deo, hujusmodi autem est actus creationis, qui competit soli Deo. Supposito ergo Verbi, cùm habeat in se duas naturas, humanam, scilicet & Divinam, ratione humanæ naturæ non debetur latria, sed è converso, humanæ naturæ debetur latria propter suum suppositum, vel propter ipsam personam Verbi; & non solùm humanæ naturæ Christi debetur latria propter ipsum suppositum Verbi, sed etiam partibus talis naturæ, carni scilicet & animæ: quia caro Christi est adoranda adoratione latriæ, ut est ejus anima. Vnde Damascenus lib. 3. cap. 8. vult, quòd carni Christi debetur adoratio latriæ, non secundùm se, sed quia unita est Deitati; sic etiam dicere possumus de anima Christi, quæ adoranda est adoratione latriæ, & etiam de tota humanitate Christi composita ex anima & carne, quæ adoranda est adoratione latriæ, non propter se, sed quia unita est Deitati, idest personæ Verbi, quæ est ipsa Deitas. Nam propter simplicitatem in Divinis, abstracta & concreta prædicantur de personis, persona enim Verbi, & quælibet persona in Divinis non solùm est Deus in concreto, sed etiam est ipsa Deitas in abstracto: quod quidem in humanis veritatem non habet, nec de Christo homine, nec de alio quocumque homine. Nam persona Verbi, vel persona Christi, licèt sit homo, non tamen est humanitas: sic & quilibet alius homo, ut Petrus, aut Ioannes, licèt sit homo, non tamen est humanitas.

Honoris definitio.

Virtus quæ per opera manifestatur, est testimonium honoris.

Joan. c. 1.

Agere non est naturæ, sed suppositi.

Supposito Divino ratione humanæ naturæ non debetur latria, sed è contra.

Abstracta & concreta in Divinis prędicantur de personis propter summam simplicitatem.

Arist. 1. de Anim. tex. 6. & 64.

Ad hanc autem veritatem declarandam, multum valent illa verba Philosophi in 1. de anima, ubi ait: *Dicere autem irasci animam, simile est, si quis dicit eam texere, vel ædificare*: & subdit: *Melius autem fortasse est non dicere animam non misereri, aut addiscere, aut intelligere; sed hominem anima*, idest per animam. Verum est ergo, quòd Damascenus ait lib. 3. cap. 14. *Non est naturæ nasci, sed hypostaseos*: Cùm ergo nasci sit quoddam pati, actio, & passio non attribuitur naturæ, sed supposito quod potissimè veritatem habet, ut diximus, quando talia sunt suppositum, & natura, ut unum non prædicetur de alio, sicut diximus, de supposito Verbi respectu animæ & carnis, & respectu humanitatis. Diximus ergo, quòd anima non agit, nec intelligit, sed homo per animam, tanquam per suam formam: & caro non patitur, sed homo patitur per carnem, tanquam per suam materiam: & humanitas non agit, nec patitur, sed homo, sive suum suppositum agit, & patitur per humanitatem, tanquam per suam naturam. Ex his autem omnibus concludamus, quòd non naturæ, sed suppositi est actiones agere, & passiones pati, & potissimè loquendo de natura, ut hìc loquuti sumus. Illa ergo actio, propter quam in testimonium virtutis, & potentiæ debetur alicui honor latriæ, est actio creationis, & quia solius Dei est creare, soli Deo, per se loquendo, debetur honor latriæ, & quia unum suppositum est Deus & homo, oportet, quòd communicent sibi idiomata, ut ea, quæ sunt Dei, attribuantur homini. Nam verè dictum est, quòd homo ille creavit stellas, quãvis solius Dei sit creare, & verè dictũ est, quòd Deus passus est, & mortuus, & sepultus, quamvis hæc Deo non possint competere, ut erat Deus, sed ut erat homo. Ex his autem manifestè apparet quomodo caro Christi, anima Christi, & Humanitas Christi adoranda sunt adoratione latriæ. Nam si potissimè propter creare debetur alicui honor latriæ cùm verè ipsi personæ Verbi competat creare, verè ei debetur honor latriæ. Animæ ergo Christi, & carni, & humanitati ejus non debebitur honor latriæ, nisi quia omnia ista assumpta sunt in unitatem personæ Verbi, cui verè competit creare, & verè competit idem honor latriæ.

D. Damasc. lib. 3. c. 14.

Actio creationis est illa, propter quam alicui honor latriæ debetur propriissmè colligitur.

Gloss. in Ps. 7.

Hæc autem omnia multiplicata sunt propter quoddam argumentum ibi factum de imagine, quia imago non potest esse nisi corporis, cui non competit creare. Sed si propter tale argumentum vellemus arguere, quòd imagini corporis Christi non sit exhibendus honor latriæ, sequitur etiam, quòd nec animæ Christi, nec humanitati sit exhibendus honor latriæ, quia nulli eorum competit creare: ad quæ omnia patet solutio per jam dicta, quia personæ Verbi propriè, & per se loquendo, debetur honor latriæ, sicut cuilibet alij Divinæ personæ; sed humanitati, carni, & animæ Christi debetur talis honor, non propter se, sed quia omnia ista assumpta sunt in unitatem personæ Verbi, & idcirco eodem quoque honore honoranda sunt omnia ista, quo honoratur persona Verbi; & quia imago, non ut res quædam est, sed ut imago est, honoranda est eodem quoque honore, quo honoratur ille, cujus est imago, si corpus Christi honorandum est honore latriæ, non obstante, quòd corpus Christi non possit habere imaginem, nisi quantùm ad suum corpus, imago Christi honoranda est honore latriæ; quòd declarare volebamus.

Caro, anima, & humanitas Christi sunt adoranda adoratione latriæ.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum ergo dicendum, quòd ante incarnationem Christi, cùm Deus esset incorporeus, non poterat ei imago poni, juxta illud Isai. *Cui ergo similem fecistis Deum, aut quam imaginem posuistis*, & etiam (ut communiter dicitur) prohibitum est in veteri Lege, ne imagines fierent ad adorandum, & præcipuè, quia tunc temporis proni erant homines ad idolatriam; sed postquam Deus factus est homo potest habere imaginem ratione carnis assumptæ, quæ simul adoratur cum eo, quantùm ad figuram corporalem, cui potest imago fieri.

Isa. c. 40.

Ante incarnationem erant prohibitæ Dei imagines, quia Deus non assumpserat corpus: sed post incarnationem, & corporis humani assumptionem, sunt concessæ.

Ad secundum dicendum, quòd propter hujusmodi argumentum multiplicata est principalis solutio quæstionis propositæ de imagine. Ad formam ergo arguendi dicendum, quòd honor est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis: sed illa virtus, in cujus testimonium exhibetur honor latriæ, non est virtus moralis, acquisita ex actibus, vel habita per infu-

infusionem gratiæ, sed est virtus, & potentia creandi, quæ non est in anima Christi, nec in corpore, sed est in ipsa persona Verbi, quæ est unus Deus cùm Patre, & Spiritu Sancto: & ideò omnibus tribus personis non debetur nisi unus talis honor, juxta illud Damasceni lib. 3. cap. 8. *Omnes tres personæ adorandæ sunt una adoratione latriæ*: & in hoc verificatur dictum illius hymni: *Tribus honor unus*: sicut enim Deus prædicatur de qualibet persona singulariter, & de omnibus non pluraliter, sic virtus illa, per quam debetur honor latriæ, quæ est virtus creandi, est in qualibet persona singulariter, & in omnibus non pluraliter. Arguit ergo argumentum quòd personæ Verbi, in qua est virtus creandi, debetur honor latriæ secundùm se, quia sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit Filio vitam habere in semetipso, quod non esset, nisi Filius esset unus Deus cū Patre, & una vita creandi cum ipso. Personæ ergo Filij debetur honor latriæ secundùm se, sicut Patri, & Spiritui Sancto, corpori autem Christi, ad cujus similitudinem facta est imago Christi, non debetur talis honor secundùm se, sed ut omnia ista assumpta sunt in unitatem personæ Christi,

Ecclesia in hymno B. Virg.

Corpori Christi non debetur honor latriæ secundū se, sed debetur ei, ut assum pto in unitatem personę Verbi.

Ad tertium dicendum, quòd in cultu Divino prohibentur adorari idola, non solùm, quia sunt opera manuum hominum, sed etiam quia idolatræ credebant in illis esse aliquid numinis, & aliquid Deitatis. Ideò recitat Augustinus 8. de Civit. quòd mirabatur Trismegistus, quòd homo poterat facere Deos, & credebat, quòd homo posset facere Deos, per hunc modum, quia poterat applicare, & unire spiritum aliquem ad corpus, quod est idolum, & quia in illo spiritu erat aliquid numinis, ideò homo poterat facere Deum, quia poterat hoc modo applicare aliquem spiritum, & poterat facere plures, & plures deos, quia poterat hoc modo applicare plures, & plures spiritus. Et hoc ita fortè verificatur dictum Apostoli: *Idolum nihil est in mundo*; nam quod non est unum, non est, omne enim, quod est, ideò est, quia unum est; cùm ergo ex illo spiritu, & ex illo corpore idoli non fieret aliquod unum secundùm esse, quantùm ad esse, verum est dictum Apostoli: idolum non est in mundo. Sed

D.P.N. August. 8. de Civit. c. 5.

Quomodo Trismegistus putabat hominem posse facere Deos.

1. Cor. c. 8.

hoc dictum Trismegisti falsum est ex omni parte; primò quidem, quia ille spiritus creatura erat; non autem Creator, vel Deus; secundò falsum est dictum Trismegisti, quòd homo non potest agere spiritum per propriam suam virtutem, quia anima nostra quantum ad suam naturam tenet infimum locum in genere substantiarum separatarum, ideò virtute propria non potest aliquid in aliquam substantiam separatam, vel in aliquem spiritum, sed si hoc potest, hoc est virtute Dei, sicut poterant Apostoli, quibus data fuit potestas calcandi suprà omnem virtutem inimici, ut dicitur Luc. 10. & sicut datur aliquibus Sanctis potestas hoc faciendi, vel calcandi: Ideò ergo dicta est idolatria, quia latria, quæ debetur soli Deo, eò quia solus Deus est Creator, exhibetur idolo: falsum est ergo dictum Trismegisti. Et ex hoc possumus solvere argumentum totum factum, quia peccat in materia accipiendo falsa; nam falsum est, quòd non propter aliud prohiberentur idola, nisi quia erant opera manuum hominū, immò prohibebantur, quia per ea decipiebatur, qui colebat ea, credens in eis esse aliquid Deitatis & numinis, cum nihil tale esset ibi.

Dictū Trismegisti explóditur.

Homo propria virtute non potest agere spiritum.

Luc. c. 10.

Idolatria unde dicatur.

Major argumenti est insufficiens, quia prohibebatur idolatria non solùm, quia idola erant opera manuum hominū: sed quia per ea homines decipiebantur, credétes in eis esse aliquid Deitatis, quod est falsum.

Ad quartum dicendum, quòd multa fuerunt facta per Apostolos, & per illos assumptos à Christo, quæ non sunt redacta in scriptis, de quibus, ut communiter dicitur, hoc est unum, scilicet de usu imaginum. Dicitur enim, quòd Lucas depinxit imagines Christi, & Virginis. Et dicitur, quòd Christus suam imaginem Abagaro Regi direxit. Et dicunt aliqui, quòd continetur in Ecclesiastica historia, sed nos perquisivimus Ecclesiasticam historiam, invenimus autem ibi epistolam, quam misit Abagarus Rex Christo, & responsionem, quam misit Christus Regi Abagaro. Nam cum Rex Abagarus peteret, quòd Christus iret ad civitatem illam, in qua regnabat, & dimitteret Judaicam gentem ei ingratam. Respondit Christus, quòd illuc non iret, sed mitteret ad eum unum de discipulis, qui eum curaret, & missus fuit illuc Taddæus, qui curavit, & convertit Regem, & gentem suam: sed de imagine Christi, missa Regi Abagaro, non invenimus, nec dicimus hoc esse falsum, quia multa fiunt, quæ non reperiuntur in scriptis.

Multa fuerunt facta per Apostolos, & alios à Christo assumptos, quæ nō sunt scripta, & inter hæc cōputatur usus imaginum.

S. Lucas Evangelista depinxit imagines Christi, & B. Virginis.

Christus suā imaginem Regi Abagaro direxit.

Abagarus scripsit ad Christum epistolam, ad quem Christus respondit.

Judas Thaddæus missus à Christo ad Regem Abagarum.

Ad-

Advertendum tamen, quòd tangitur communiter triplex ratio, quare bonum fuit introducere usum imaginum: ut sit una ratio instructio laicorum rudium, nam rudes & laci per picturas & imagines, quasi per quosdam libros edocētur; undè dicuntur picturæ libri laicorum & rudium. Secunda ratio potest esse medicina nostra, quia per hujusmodi picturas reducuntur nobis ad memoriam facta Christi & Sanctorum.

Vsus imaginum utilis. Imagines sunt rudium libri.

Tertia ratio potest esse devotio nostra, quia excitatur affectus devotionis nostræ, picturas hujusmodi sæpiùs intuendo.

Imaginibus Sanctorum ad eorū devotionem excitamur.

B

ARTICULUS. III.

Vtrum Crux Christi adoranda sit adoratione latriæ?

D. Thom. 3. p. q. 25. art. 4. D. Bonav. in 4. d. 9. q. 4. M. Fransc. à Christ. d. 9. q. 3. M. Ioan. Put. in 3. p. q. 25. art. 4. concln. 2. & 3. M. Nicol. Gavard. q. 12. art. 2.



VLTERIUS, dato, quòd nō solùm humanitati Christi, sed ejusdem quoque imagini debeatur adoratio latriæ potest rationabiliter dubitari, qualis adoratio debetur cruci Christi? Et videtur, quòd Crux Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Nam sicut Christus secundùm humanitatē fuit passus in cruce, sic secundùm Deitatem dicitur sedere in cœlo, juxta illud: *Cœlum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum*; sed cœlum non est adorandum adoratione latriæ: ergo neque Crux.

Act. c. 7.

C

Præterea: Res inanimata est indignior homine: sed honor latriæ non est exhibendus nisi ei, quod est super hominem: Cruci ergo, quæ est res inanimata, talis honor non est exhibendus.

D

Præterea: Christus habet majorem affinitatem ad Beatam Virginem, de qua assumpsit carnem, quàm ad Crucem, in qua fuit crucifixus: sed Beatæ Virgini non debetur honor latriæ, ut patebit: ergo multò minus talis honor debetur Cruci.

In contrarium est, quia reliquiæ aliorum Sanctorum honorantur eodem ho-

Reliquiæ Sāctorum honoranda

A

nore, quo honorantur ipsi Sancti: ergo, cùm Crux possit computari inter reliquias Christi, debet honorari eodem honore, quo honoratur Christus; sed Christus honoratur honore latriæ: ergo &c.

eodem honore, quo honorantur Sancti.

Præterea: Crux est quædam imago Christi crucifixi: sed imago Christi crucifixi est adoranda latria ergo &c.

Crux dicitur imago Christi crucifixi.

RESOLUTIO.

Crux, in qua Christus pependit, ut res est, adorari debet hyperdulia ratione contactus membrorum Christi: ut autem est imago Christi crucifixi, latria adoranda est, sicut aliæ Cruces, in quibus Christus non pependit, quæ non ut res, sed ut imagines sunt adorandæ eadem adoratione, qua prototypus, idest Christus crucifixus.

RESpondetur, quòd Crux Christi dupliciter potest accipi, vel pro illa, in qua pependit, vel pro quacumque alia. Si loquamur de Cruce, in qua Christus pependit, sic potest talis Crux dupliciter considerari, vel ut res quædam est, vel ut imago Christi est, utroque enim modo debetur ei honor, & reverentia: Nam ipsis vestibus Sanctorum, quia tetigerunt Sanctos exhibemus reverentiā: ergo multo magis Cruci Christi, qui non solùm est Sanctus, sed est Sanctus Sanctorum, juxta illud Danielis: *Vt impleatur visio, & prophetia, & ungatur Sanctus Sanctorum.* Secundò potest considerari Crux illa, in qua pependit Christus, non solùm ut res quædam est, sed ut imago crucifixi, & hoc est sibi commune cum omnibus alijs Crucibus, quia quælibet Crux est imago Christi repræsentans Christum extendentem brachia sua in Cruce. Primo enim modo Crux, in qua pependit Christus, debet adorari non adoratione latriæ, quia non fuit assumpta in unitatē personæ, sed adoratione duliæ, vel potiùs hyperduliæ. Nam duæ sunt species duliæ, una quæ debetur cuilibet rei sanctæ; cuilibet enim rei sanctæ debetur quædam reverentia, quę communi nōmine potest vocari dulia; sed rei sanctæ, ubi invenitur quædam excellentia sanctitatis tribuenda est reverentia in quadam excel-

Crux illa, in qua Christus pepēdit, ut res est adoratione hyperduliæ; ut imago est, adoratione latriæ est adoranda.

Dan. c. 9.

Duæ sunt duliæ species.

Hyperdulia dicitur quasi excellens dulia.

cellentia, ideò dicta est talis reverentia hyperdulia, quasi excellens dulia. Talis autem honor, & reverentia debet exhiberi tali Cruci, in qua pependit Christus, quia tetigit rem sic excellenter sanctam; sed illi Cruci, in qua pependit, non ut res quædam est, sed ut imago Crucifixi est, debetur adoratio latriæ, quia idem honor debetur imagini, & suo prototypo, ut patet per Damascenum, & Basilium, & habetur à Damasceno lib. 4. cap. 8.

D. Damasc. lib. 4. cap. 8.

Aliæ Cruces in quibus Christus nō pependit, ut res sunt, non debent adorari, sed tantū ut imagines sunt.

Ex his autem patere potest, quid dicendum de alijs Crucibus, in quibus non pependit Christus; Nam talibus Crucibus non potest exhiberi honor & reventia, ut res quædam sunt, quia sunt ligna, lapides, vel metalla: sed solùm debetur eis talis honor & reventia, ut sunt imagines Christi crucifixi, quia quælibet habet brachia extensa, repræsentans Christum crucifixum, extendentem sua brachia: Immò ut plurimum in Crucibus est pictura Crucifixi; vel sculpta est ibi imago Crucifixi, ut magis expressè sit ibi imago. Talibus ergo non debetur honor, nisi imaginis, qui est idem cum honore, qui debetur prototypo, & illi cujus est imago, talis autem est honor latriæ, qui debetur soli Deo, nam verè Deus erat ille, qui fuit crucifixus.

RESP. AD ARGVMENT.

Cœlum est sedes Dei, sed non est Deo unitum in persona: caro autem Christi est Deo unita in persona: ideò non valet similitudo.

Ad primum dicendum, quòd cœlum quamvis sit sedes Dei, non tamen est unitum Deo in persona, sed caro Christi, quæ fuit in Cruce crucifixa, est unita Christo in persona, quia caro illa non fecit de se personam, sed substentata est in persona Verbi, ab æterno in esse constituta; immò ipsi cœlo non solùm non debetur honor latriæ, verùm nec debetur ei honor duliæ, vel hyperduliæ, cùm (ut communiter dicitur) non sit res viva, nam honor duliæ, vel hyperduliæ non debetur nisi rei vivæ, vel propter rem vivam; si namque adoramus vestes Sanctorum, hoc est propter res vivas, quia credimus eas vivere, & regnare in cœlis cum Deo.

Hyperdulia sivè dulia solùm rei vivæ, vel propter rem vivam exhibetur.

Ad majorē argumenti, dicitur, quòd Crux, in qua pepēdit Christus

Ad secundum dicendum, quòd argumentum arguit de Cruce, in qua pependit Christus, & sic Cruci illi, inquantùm est res quædam, debetur honor & reverentia; nam si vestibus, quæ tetigerunt Sanctos, debetur honor, & reverentia, multò magis Cruci illi, quæ tetigit Sanctum Sanctorum est honor in quadam excellentia exhibendus. In hoc ergo habet Crux illa excellentiam supra hominem, quia tetigit hominem Deum, qui creavit hominem, & fecit seipsum hominem. Sed si loquamur de alijs Crucibus, tunc illæ sunt adorandæ non ut res quædam sunt, sed ut imagines Crucifixi sunt. Et quia idem honor debetur imagini & suo prototypo, adorandæ sunt adoratione latriæ, sicut & ipse Christus.

ratione cōtactus membrorū Christi, est excellentior homine, & sic debetur ei honor: hæc autem & aliæ Cruces, ut sunt imagines Christi crucifixi dicuntur etiam homine excellētiores: & ideò adorandæ.

Ad tertium dicendum, quòd si cōparamus crucem illam, in qua pependit Christus ut res quædam est, sic non debetur ei tantus honor, quantus debetur Matri; nam licèt crux illa, in qua pependit Christus, ut res quædam est, honoretur honore hyperduliæ, quia tetigit carnem Christi, multò magis tali honore debet honorari Mater, quia de ea, & de purissimis sanguinibus ejus fuit assumpta, & formata caro Christi: sed si loquamur de cruce illa, vel de crucibus alijs, ut sunt imagines Christi crucifixi, quia idem honor debetur imagini, & suo prototypo: sicut Christo, qui erat verus Deus, debetur major honor, quàm suæ Matri, sic non est inconveniens, quòd cruci Christi debeatur major honor, quàm suæ Matri.

Hinc elicitur dari gradus in hyperdulia.

Crux Christi dupliciter considerari potest, vel ratione contactus tantū, vel ratione contactus, & imaginis: primo modo majori honore est digna B. Virgo, quā Crux Christi, sed secundo modo, Crux quælibet præcellit B. Virginem.

Prædictam sententiam de adoratione Crucis cum hac ipsa responsione ad tertium docuit quoque S. Thomas in 3. d. 9. q. 8. art. 2. quæstiuncula 4. ferè eisdem verbis, eandem tenet Marsilius q. 8. art. 2. & Henricus Quodlib. 10. q. 6. sed magis recepta est altera, quam in 3. p. q. 25. art. 4. idem Angelicus docuit, nimirum adoranda quoque esse adoratione latriæ Crucem in qua Christus pependit, ex contactu ad ipsius membra, & ex hoc quòd ejus sanguine est perfusa. Concilia verò, præsertim 7. Synodus & Patres tum ibi, tum alibi, rationem imaginis, ut præcipuam in adoratione Crucis assignant, quia non solùm de illa ipsa Cruce, in qua Christus pependit, sed de quacumque diffiniunt.



ARTICULUS IV.

A

Utrum Beatæ Virgini sit latria exhibenda?

D. Thom. 3. p. q. 25. art. 5. D. Bonav. in 3. d. 9. q. 3. M. Franc. à Christ. d. 9. q. 4. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 25. art. 5. M. Gavard. tom. 5. q. 12. art. 1. §. 1.



LTERIUS etiam dubitatur: Utrum Beatæ Virgini sit latria exhibenda? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Damascenum: *Honor Matris refertur ad Filium*: sed Filius est honorandus honore latriæ: ergo & Mater. D. Damasc.

Præterea: Mater facta est particeps paris honoris cum Filio, quia dicitur Regina Mundi & Domina Angelorum, sicuti dicitur Rex Mundi & Dominus Angelorum: ergo debebitur idem honor Matri & Filio: sed Filio debetur honor latriæ; ergo &c.

Præterea: Augustinus in sermone de Assumptione Beatæ Virginis ait: *Corpus Virginis non est incineratum, quia erat ejusdem naturæ cum corpore Filij*: sed ijs, quæ sunt ejusdem naturæ, debetur idem honor: ergo si corpori Filij & ipsi Filio debetur honor latriæ, corpori Virginis & ipsi Virgini debebitur talis honor. D.P.N. August. in sermone de Assump. B. Virg. to. 10. C

In contrarium est, quia Virgo est pura creatura; sed latria debetur soli Creatori: ergo non debetur Virgini.

Præterea: Ipsa Virgo adorat Deũ latria: non autem competit ei recipere, sed exhibere talem honorem, cùm non possit ei competere creare, sed creari; ergo honor latriæ Virgini non est exhibendus.

RESOLUTIO.

B. Virgini latriæ adoratio non debetur, quia ipsa non est Deus, neque assumpta in unitatem personæ Filij Dei, ut Christi humanitas, neque repræsentat Christum crucifixum, ut crux Christi, quibus duntaxat latriæ honor tribuitur: sed excellentior dulia & hyperdulia, quia erat sic sancta & Filij Dei Mater.

RESPONDEO; quòd latria est honor soli Deo debitus, ideò nulli debetur talis honor, nisi quia est Deus, vel quia assumptum est in unitatem personæ ejus, vel quia repræsentat illum, qui est verus Deus. Primo modo debetur adoratio latriæ personæ Christi, quæ est verus Deus. Secundo modo debetur hujusmodi adoratio humanitati Christi, quæ est assumpta in unitatem personæ ejus, qui est verus Deus. Tertio modo debetur adoratio latriæ imagini Christi, B quæ repræsentat illum, qui est verus Deus: Beatæ autem Virgini, cùm sit persona distincta à Filio, & cùm non possit adorari, ut assumpta in unitatem personæ Verbi, quia est persona distincta à Verbo, nec etiam adoretur ut imago Christi, qui erat Deus & homo, non potest dici, quòd sibi debeatur honor latriæ, sed duliæ, vel hyperduliæ: duliæ quidem, ut erat sic sancta Domina; hyperduliæ verò, quia non solùm erat sic sancta, verùm etiam erat Mater Dei. Tamen debemus advertere, quòd non omnes honores duliæ & hyperduliæ sunt æquales; nam etsi Beata Virgo honoratur honore duliæ, sicut alij Sancti, & hyperduliæ sicut excellenter Sancti, ipsa tamen est excellentior omnibus excellenter Sanctis.

RESPOND. AD ARGUMENT.

Ad primum dicendum, quòd honor Matris refertur ad Filium, non quia idem sit honor Matris & Filij, sicut imaginis & sui prototypi, quia hoc modo nullus honor deberetur Matri secundùm D se, sicut nec hoc modo aliquis honor exhibetur imagini, secundùm se, sed omnis honor, qui exhibetur imagini, exhibetur ratione prototypi: & licèt honor, qui exhibetur Matri, sit propter Filium; tamen ex hoc non habetur, quòd Matri Christi debeatur honor latriæ; quia cùm habeat personam distinctam à Christo, oportet, quòd honor ille, qui debetur personæ ejus, sit alius & distinctus ab eo, qui debetur personæ Christi. Est enim persona Christi verus Deus Honor Matris refertur ad Filium non ut imaginis ad imaginatum: sed ut personæ humanæ ad personam Divinam.

Deus; & ideò ei debetur honor latriæ; A Virgo namque non erat Mater ejus in eo quòd Deus, sed in eo quòd homo, & ideò honor latriæ sibi non debetur.

Aliter dicitur Christus Rex mundi, & aliter B. Virgo dicitur mundi Regina, ille est Rex Creator, ista non est creatrix, sed Mater Creatoris, ideò illi, & non isti debetur latria.

Ad 2m. dicendum, quòd Christus Filius Virginis sic est Rex & Dominus mundi, quòd est creator, qui creavit mundum: Virgo autem non est hoc modo Regina mundi, quòd sit creatrix mundi, sed quia est Mater Creatoris mundi, à qua non accepit naturam Divinam, secundùm quam creavit mundum, sed naturam humanam, secundùm quam passus est in mundo.

Ad tertium dicendum, quòd corruptio quæ opponitur incinerationi, B sicut, non fuit facta in carne Christi, quam assumpsit de Virgine, ita piè debemus credere, quòd non fuit facta in Virgine, sed corpus Virginis est associatum carni Christi Dei Filij in cœlo Empyreo. Nam si Christus revelavit præsbytero Luciano corpus B. Stephani, & Gamalielis, ut fieret eis debitus honor, multò magis revelaret corpus Matris, si esset in terris; & ideò cùm nullus honor fiat sibi, quantùm ad hæc omnia, credendum est, ipsum non esse in terris, sed in cœlo cum corpore Filij.

Christus revelavit Luciano presbytero ut honoraret corpora B. Stephani, & Gamalielis.

B. Virginis assumptioné cum corpore gloriosò communiter tenent Theologi cū Sanctis Patribus, adeo ut oppositum teneri non possit sine errore: quæ tamen veritas non est de fide, ut contendit Catharinus lib. 4. contra Caietanum, quia non adest testimoniū Sacræ Scripturæ, neque Ecclesiæ definitio

Ad formam autem argumenti, in honore latriæ dici debet, quòd licèt ca- C ro Christi sit adoranda adoratione latriæ, hoc non est propter se, sed propter personam Verbi, ad cujus unitatem assumpta est, sed cùm Beata Virgo sit alia persona à persona Filij, sibi honor latriæ non potest competere.

ARTICULUS V.

Utrum honor latriæ sit exhibendus Sanctis?

D. Thom. art. 6. M. Nicol. Gavardi tom. 5. q. 11. art. 1. §. 1.



LTERIUS fortè dubitaret aliquis: Utrum honor latriæ sit exhibendus Sanctis? Et videtur quòd sic, quia latria exhibetur Deo ratione Deitatis, sed Sancti dicuntur quodammodo participes Deitatis, cùm dicantur Dij, juxta illud, *Ego dixi, Dij estis*: ergo Sanctis, tanquam Dijs est honor latriæ exhibendus.

Præterea: Imago impressa divinitus est nobilior, quàm illa, quæ est facta per homines, sed imagini Christi, quę est facta per homines, debetur honor latriæ: ergo multò magis hominibus Sanctis debetur honor latriæ, in quibus sunt imagines Dei sanctæ Divinitus, quia homo factus est ad imaginem Dei: ergo &c.

Præterea: Geneseos 18. de Abraham dicitur: *Tres viros vidit, & unum adoravit.* Ut potest patere per Magistrum in historijs, quòd unum illum virum adoravit adoratione latriæ: ergo &c. Gen. c. 18.

In contrarium est, quia habetur Actuum cap. 18. de Paulo, & Barnaba, qui prohibuerunt eos, qui volebant eis sacrificare: ergo sacrificium & honor latriæ non est exhibendus hominibus, quantumcumque Sanctis. Act. c. 18.

Præterea: Esther 13. loquitur de Mardocheo, qui noluit adorare Aman, ne honorem Dei videretur ad homines transferre; ergo &c. Ester c. 13.

RESOLUTIO.

Sanctis latriæ adoratio non debetur, quia non habent virtutem & potentiam creandi, propter quam soli Deo latria debetur, qui solus est creator.

RESPONDEO, quòd honor latriæ (ut patuit in solutione secundi argumenti secundæ quæstionis) non exhibetur alicui, nisi propter virtutem, & potentiam creandi: ut quia creavit nos D Deus, & quod habemus, hoc est ab ipso; & quia nullus homo habet aliquid, quod non acceperit à Deo, ideò debetur sibi honor latriæ: secus autem est de creatione, & fruitione: sumus enim creati à Deo, & fruimur ipso Deo: eximus ab eo per creationem, tanquam ab efficiente, & tendimus in ipsum, tanquam in finem ut fruamur ipso; sed in exitu ab eo per creationem nullus potuit esse adjutor, vel coadjutor Dei, quantùm verò ad tendere in ipsum tanquam in finem, ut fruamur eo, possunt

esse homines coadjutores, juxta illud Apostoli: *Coadjutores enim Dei sumus.* Et ideò si concedimus, quòd homo fruatur homine in Domino, juxta illud ad Timot. *Te fruar in Domino*; solo Deo est fruendum, & possumus creatura frui non in se, sed in Domino, vel in Deo, inquantum juvat nos, ut fruamur Deo, verùm honor latriæ, qui debetur Deo, non debet exhiberi sanctis hominibus, cùm talis honor exhibeatur Deo propter creationem, in qua creatione nec sancti homines, nec ulla creatura potuit esse adjutrix Dei. A

1. Cor. c. 3.

Ad Philemon. c. 1.

RESP. AD ARGUMENTA. B

Ad primum dicendum, quòd sancti viri possunt esse participes Deitatis, ut fruantur Deo, sed non ut sint principium nostri esse, ut sumus per creationem à Deo, & possunt esse coadjutores Dei, ut fruamur ipso, sed non ut per creationem exeamus ab ipso, & ideò si unus homo potest frui alio homine in Deo, non debet honorari honore latriæ cum Deo.

Sanctos esse participes Deitatis, bifariam intelligi potest, vel ut Deo fruatur, vel ut sint principium nostri esse, concurrentes cum Deo ad creationem; primo modo conceditur: secundo negatur.

Ad secundum dicendum, quòd nō est simile de imagine naturali, & de imagine artificiali, quia imagini artificiali non debetur aliquis honor secundùm se, propter quod honor, qui exhibetur tali imagini, referendus est ad prototypum; honoratur ergo eodem honore cum suo prototypo, & quia Christo debetur honor & adoratio latriæ, ideò imagini Christi debetur talis adoratio: sed imagini naturali, sicut homo factus est naturaliter ad imaginem Dei, quia natura sua, vel anima sua, quæ est principalior pars naturæ humanæ, facta est ad imaginem Dei, tali imagini debetur honor secundùm se, & talis honor non debet esse latria, cum nullus homo quantumcumque sanctus (loquendo de homine puro) fuerit coadjutor Dei in opere creationis, ratione cujus debetur latria. C D

Duplex imago, naturalis, & artificialis: prima secundū se est capax adorationis, sed non latriæ: secunda secundū se non est capax adorationis, sed benè ut imago est, & sic adoratur eadem adoratione, qua prototypus.

Ad tertium dicendū, quòd illi tres viri, secundùm quosdam, fuerunt tres Angeli, sed Angeli nō possūt apparere in proprijs corporibus, cùm sint incorporei, formāt ergo sibi corpora, in quibus apparent. Sicut ergo unus carpentarius potest facere imagines hominis, ita illi Angeli formaverunt sibi corpora imaginem trium virorum. Ideò Abraham tres vidit, & unum adoravit, quia in illis tribus viris cognovit, & intellexit Trininitatem, ubi sunt tres personæ, & unus Deus. Vel possumus dicere, ut videtur Magister sentire in historijs, quòd unus illorum trium virorum fuit Dei Filius apparens Abrahæ in specie viri, & alij duo viri fuerunt Angeli, quasi comites, & socij ejus, vel præcones ipsius significantes duos præcones, Moysem, & Eliam, quorum unus, scilicet Moyses, prænunciavit adventum ejus in carnem, alius scilicet, Elias, præcedet adventum ejus ad judicium. Ideò Abraham tres vidit, & unum adoravit, quorum unus erat Dei Filius adoratus vera adoratione cum Patre, & Spiritu Sancto, cum quibus est unus Deus.

Nulla creatura potest Deum adjuvare in opere creationis.

Abraham in tribus viris qui ei apparuerunt intellexit Divinarum personarum Trinitatem.

Magist. hist. dicit unum illorum triū fuisse Dei Filium, alios duos fuisse Angelos significantes Moysem, & & Eliam: si ergo unum adoravit latria, patet solùm Deū tali adoratione adorasse.

ARTICULUS VI.

Vtrum alicui creaturæ possit sine peccato exhiberi honor latriæ?



VLTERIUS videtur, quòd sine peccato alicui creaturæ potest honor latriæ exhiberi: Nam Apocalip. cap. ultimo legitur, quòd Joannes voluit adorare Angelum, & prohibitus est ab eo: ergo noluit ipsum adorare dulia, quia talis honor potest exhiberi sanctis hominibus, vel sanctis Angelis: voluit igitur ipsum adorare latria: si ergo hoc esset peccatum, esset peccatum mortale, sed sufficit velle peccare mortaliter ad hoc quòd quis peccet mortaliter. Joannes ergo, volendo hoc, mortaliter peccasset, quod erat impossibile, cùm esset confirmatus in gratia: ergo &c.

Apoc. c. ult.

Præterea: Opus semper secundùm intentionem est judicandum: si igitur appareret malus Angelus in figura Christi, adorans eum adoratione latriæ posset habere bonam intentionem: ergo &c.

Præterea: Si quis adoraret hostiam non consecratam adoratione latriæ, credens ipsam esse consecratam, non peccaret, aliter totus populus esset in periculo, cùm nesciat, an Sacerdos dicat verba consecrationis, vel non: ergo &c.

In

In contrarium est, quia si illud, quod quis debet in recognitionem dominij Domino temporali, exhiberet alteri quàm suo Domino, esset graviter puniendus: ergo multò magis sumus graviter puniendi, & peccamus mortaliter, si cultum latriæ, quem debemus soli Deo, alteri exhibeamus.

RESOLUSIO.

Nulli Creaturæ debetur latriæ honor, sed soli Creatori, vel creaturæ assumptæ in unitatem personæ Creatoris propter rationem superiùs assignatam.

RESpondeo, quòd creare, & creari sunt opposita, & quod idem sit creatura, & Creator, secundùm se est impossibile. Potest tamen creatura, vel res, & natura creata assumi in unitatem personæ ejus, cujus est creare, sicut fuit humanitas assumpta in unitatem personæ Filij Dei, qui erat verus Deus: propter quod tali naturæ potest exhiberi honor latriæ, non secundùm se; quia ei non competit creare, sed ut assumpta est in unitatem personæ ejus, cui competit hoc agere, & cui competit creare. Adoramus ergo carnem Christi, animam, & humanitatem adoratione latriæ propter personam Filij Dei, ad cujus unitatem hæc sunt assumpta.

RESP. AD ARGUMENTA.

Negatur secunda consequentia argumenti, quia Joannes voluit adorare Angelum adoratione duliæ, quam recusavit Angelus propter tria.

Ad primum dicendum, quòd argumentum peccat in materia, quia assumit falsa, non enim fuit Joannes prohibitus ab Angelo ne adoraret ipsum, quia voluerit ipsum adorare adoratione latriæ, sed quia volebat ipsum adorare adoratione duliæ, qui honor poterat exhiberi Angelo sine peccato, quod etiam (ut communiter dicitur) fecit Angelus propter tria, primò ad ostendendam dignitatem ipsius Ioannis, qui multis Angelis dignior erat: secundò ad evitandam speciem Idololatriæ, quia cum appareret ille Angelus in aliquo corpore assumpto, si adorasset illud corpus, fuisset ibi quidam modus idololatriæ. Nam ideò prohibita est idololatria, quia in Idolo, vel aliquo corpore

Idololatria cur prohibita?

A loquebatur spiritus. Tertiò ne hoc faceret fuit prohibitus ad ostendendam dignitatem humanæ naturæ, & ista videtur ratio magis litteralis, & verior, quia dixit Angelus Ioanni, hoc volenti facere: *Vide ne feceris, conservus enim tuus sum, & fratrum tuorum.* Nam postquam Dei Filius non apprehendit Angelos, sed semen Abrahæ, & non assumpsit naturam Angelicam, sed humanam, ex hoc magna dignitas collata est toti naturæ humanæ. Propter quod si ante incarnationem substinebant Angeli, ut adorarentur ab hominibus, post incarnationem noluit hoc substinere ille Angelus, qui apparuit Ioanni, ut ostenderet B quanta dignitas collata fuerit humanæ naturæ ex incarnatione Verbi.

Humanæ naturæ dignitas quanta.

Ad secundum dicendum, quòd si appareret diabolus in specie Christi, non posset aliquis adorare eum sine peccato: nam hoc esset res insolita, & quando insolita fiunt, cum magna deliberatione debet quilibet se ad Divina habere, ideò non debent adorare Diabolum sic apparentem, nisi multis modis examinetur, an esset Christus? *Nam multoties Angelus Sathanæ se transfigurat in Angelum lucis*, suggerendo homini quod est malum sub specie boni; & ideò *non debemus omni spiritui credere*, sed probare, & diligen- C ter examinare spiritus, idest spirituales motus mentis nostræ, utrum sint ex Deo.

In rebus insolitis debet homo cum magna cautela ad Divina recurrere, & diligenter examinare veritatem, neque de facili debes omni spiritui credere. 2. Cor. c. 11. 1. Joan. c. 4.

Ad tertium dicendum, quòd hostia consecrata adoranda est adoratione latriæ, quia verè est ibi corpus Christi, illud idem, quod traxit de Virgine, & quod ascendit in Cœlum, tamen quia non apparet ibi corpus Christi sub propria specie, sed sub specie panis, semper adoramus eum sub ista conditione, si est ibi corpus Christi, verùm non D oportet semper hanc conditionem exprimere verbis; nec actu cogitare in mente, sed sufficit habitualiter hoc habere.

Cum adoramus hostiã consecratã, sufficit habitualiter habere intentionem ad istam conditionem, si ibi est Christi corpus.



QUÆSTIO TERTIA. A

Propter quid & quomodo Deo sit exhibenda adoratio latriæ.



ECLARATO secundo, quæritur de tertio, qualiter, & propter quid Deo sit exhibenda adoratio latriæ, quæ habet Articulos tres.

Primus est: Utrum Deo sit exhibenda adoratio latriæ B propter ejus potentiam?

Secundus: Utrum eadem latria debeatur Patri, Filio, & Spiritui Sancto?

Tertius: Utrum debeamus exhibere latriam secundùm corporales ritus?

ARTICULUS I.

Utrum Deo sit exhibenda adoratio latriæ propter ejus potentiam?

Ista tria argumenta sũt pro conclusione, non contra conclusiónem presentis questionis: ideò illis Ægidius non respondet.



D primum sic proceditur, videtur, quòd Deo de- C beatur adoratio latriæ propter ejus potentiã: nam dominus dicitur propter potentiã, quam habet coercendi subditam creaturam; cùm ergo latria sit virtus debita Deo, videtur, quòd debeatur ei talis servitus ratione suę potentiæ.

Præterea: Videtur, quòd debeatur ei talis servitus ratione suæ sapientiæ; nam Theos, quod est idem quòd Deus, habet triplicem interpretationem, ut D vult Damascen. lib. 1. cap. 12. quia vel dicitur à *Thein*, quod est currere, quia Deus sua providentia, quasi succurrat, & confoveat omnia, vel ab *Aethin*, quod est ardere, quia Deus est ignis consumens, vel ardens, vel dicitur à *Theastæ*, quod est videre, quia nihil latet eum, & omnia contemplatur. Cùm ergo hoc pertineat ad sapientiam: videtur, quòd Deo debeatur latria propter ejus sapientiam.

Nomen Dei quid significet.

Præterea: Videtur, quòd Deo debeatur latria propter ejus bonitatem; nam ideò debemus Deo servire, quia sumus ab ipso; sed secundùm Augustinum: *Quia bonus est, sumus*: ergo propter ejus bonitatem debemus ei servitutem, quæ est latria.

RESOLUTIO.

Deo latria debetur propter potentiam, sapientiam, & bonitatem, quæ omnia ad creationem requiruntur: potentia ut possit, sapientia, ut sciat, & bonitas, ut velit nos creare, in qua creatione fundatur cultus latriæ.

RESpondeo dicendum, quòd cùm quæritur, Utrum debeatur Deo latria propter potentiam, vel propter sapientiam, vel propter bonitatem, dici debet, quòd latria debetur Deo, inquãtùm Creator noster est, ut dicit Glossa super Psal. 7. qui incipit: *Domine Deus meus in te speravi, &c.* Vbi dicitur in Glossa. *Est Deus omnium per creationem*, cui debetur latria; ergo propter omnia illa debetur sibi latria, quæ requiruntur ad hoc, ut sit Creator noster; hæc autem tria sunt Potentia, Sapientia, & Bonitas: nam sine potentia non potuisset nos creare; sine bonitate noluisset nos creare; sine sapientia nescivisset nos creare. Et ideò dicit Augustinus de Deo: *Quia bonus est, sumus*. Et Dionysius 4. de Divin. nomin. ait, loquens de Deo, quòd ipse est omnium causa propter bonitatis excessum: ergo propter omnia ista tria, videlicet, propter potentiam, sapientiam, & bonitatem, quæ omnia concurrunt ad creationem nostram, adorandus est Deus latria. Et quia fortè nullus dubitaret, quòd potẽtia requiritur ad creationem rerum, quia Deus sine potentia creare non posset; & quòd requiritur ibi bonitas, quia est magnæ bonitatis evidens ostensio, quòd voluerit nos creare, bonitatem suam communicando. Verùm quia fortè de sapientia non esset sic notũ, vel manifestũ, possumus de sapiẽtia specialẽ rationem adducere. Nam cũ videamus naturam sic ordinatè procedere, & tendere in suos fines, vel in suum finem, oportet, ut dirigatur ab aliquo agen

Gloss. super Psal. 7.

Ad creationem requiritur Dei potentia, qua possit, bonitas: qua velit, & sapiẽtia: qua sciat nos creare.

D. Dion. de Divin. nom.

gente per sapientiam & intellectum, cũ agens naturale non posit esse primum agens, quia non agit nisi motum ab alio. Cùm ergo creatio sit prima actio, & sit actio primi agentis, oportet, ut tale agens agat per sapientiam & intellectum. Omnia ergo præfata tria concurrunt ad creationem, propter quam Deus est adorandus latria.

A

ARTICULUS IJ.

Vtrum eadem latria debeatur Patri, Filio, & Spiritui Sancto?



SECUNDO dubitatur: Vtrum eadem latria debeatur Patri, & Filio, & Spiritui Sancto? Et videtur, quòd non; nam secundùm fidem debemus dirigi in ea, quæ debemus Deo: sed secundùm fidem est alius articulus de Patre, alius de Filio, alius de Spiritu Sancto: ergo non eadem latria debetur omnibus tribus.

Præterea: Honor debetur personæ agenti; Actio enim non debetur naturæ, sed supposito, vel personæ, juxta illud Philosophi in 1. de anima: *Non hæc anima, sed homo per animam*, ut habet translatio vetus, *vel homo anima*, ut habet translatio nova, & in idem redit. Homini enim competit agere anima, idest per animam: vult enim Philosophus ibi, quòd ipsum reminisci, ipsum addiscere, & intelligere non competit animæ, sed homini per animam. Cùm ergo Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non sint una & eadem persona, sed alia & alia, non debebitur eis una & eadem latria.

Arist. de Anima tex. 64

Præterea: Humanitati Christi exhibetur unus, & idem honor cum Verbo; sed hoc non potest intelligi, quòd sit ratione naturæ, sed ratione personæ Verbi, & tunc idem quod priùs, quia cùm sit alia & alia persona Patris, & Filij: ergo &c.

In contrarium est Damascen. lib. 3. cap. 5. qui loquens de Christo, quòd est Deus perfectus & homo perfectus, subdit: *Adoramus ipsum una adoratione cum Patre, & Spiritu Sancto.*

D. Damasc. lib. 3. c. 3.

RESOLVTIO.

Quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt unus Deus, unus Creator, & unum principium creaturarum, ideò eis una & eadem latriæ adoratio debetur.

RESpondetur, quòd cùm latria, ut dictum est, debeatur Deo ratione creationis; & secundùm August. 5. de Trinit. cap. 14. *Ad creaturam Pater, Filius, & Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus Creator & unus Dominus.* Et ex hoc debeatur eis adoratio latriæ ratione creationis, & ratione, qua sunt principium creaturæ, ut planè patuit per Damascen. lib. 3. cap. 8. Hanc veritatem possumus ita declarare, quia non est simile de natura creata, & de natura Divina. Nam natura creata non est suum esse, & secundùm se non competit ei subsistere, sed subsistit in ipso supposito. Et quia res sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere, ideò naturæ creatæ, & naturæ, quæ est ipsa forma, non tribuimus quòd agat, sed quòd sit ratio agendi: suppositum autem est illud, quod per se agit, quia est illud, quod per se habet esse, & per se subsistere, idcirco est id, quòd habet per se agere. Anima autem in homine, quæ est ipsa forma, vel ipsa natura, quæ est forma, non intelligit, nec agit, sed homo, vel ipsum suppositum agit, vel intelligit per animam. Sed non sic est de natura Divina, competit enim ei per se subsistere, & per se esse, cùm sit ipsum esse, & ideò eidem secundùm se competit agere. Vnde Damasc. lib. 3. cap. 13. ait: *Indivisa sunt opera Trinitatis, quia indivisa est substantia, & indivisa est voluntas. Omnia enim ibi*, scilicet in Divinis, *præter relationem, transeunt in substantiam.* Virtus ergo, & potentia, per quam creat Deus, est ipsa Divina substantia: & Divina voluntas, cui attribuitur opus creationis, est ipsa Divina substantia juxta illud Damascen. lib. 1. cap. 8. *Creatio verè in Dei voluntate opus existens, non est coæterna Deo.* Quòd autem in Deo sit idem esse, & subsistere, patet per Augustinum lib. 8. de Trinit. cap. 1. ubi vult, quòd in Deo idem est esse, & subsistere. Qua propter ibidē vult, quòd essentiæ Divinæ competat esse,

B C D

D. P. N. August. 5. de Trin. c. 14. tom. 6. ex Par.

D. Damasc. lib. 3. c. 8.

Naturę creatæ non competit per se subsistere.

Res sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere

Naturę Divinæ competit per se esse, & per se agere.

D. Damasc. lib. 3. c. 13.

Esse, & subsistere in Deo sunt idem.

D. P. N. August. 8. de Trinit. c. 1. tom. 3.

esse, & subsistere. Ex quo possumus arguere, ipsi essentiæ Divinæ competere agere, & creare. Sicut ergo Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt vna essentia, ita sunt unus Creator, & non debetur omnibus eis, nisi una adoratio latriæ.

Advertendum tamen, quòd licèt sit una essentia, & una Deitas in omnibus tribus personis, & ex hoc indivisa sint eorum opera, cùm non sint plures Creatores, sed unus Creator, nec plures Dij, sed unus Deus: tamen Deitas, vel natura Divina in unaquaque personarum vendicat sibi alium, & alium modum se habendi: non possumus autem exemplum sufficiens ponere in creaturis: nihilominus magnam similitudinem habet de eadem aqua, quæ est in fonte, in rivo derivato à fonte solo; & in stagno derivato à fonte, & à rivo, & à fonte per rivum. Nam Deitas in Patre est tanquam in fonte. Ideò dicit Dionysius de Divinis nominibus capit. 2. *Pater est fontana Deitatis; Filius autem, & Spiritus Sanctus deigenæ Deitatis*: & ita oportet dicere de pullulationibus naturæ Divinæ: nam sicut à fonte pullulat, & oritur rivus, & à fonte, & rivo oritur stagnum; sic à Patre, qui est fontana Deitatis, oritur, & gignitur quidam rivus Deitatis, qui est Filius, & à Filio, vel ab hujusmodi fonte, & rivo procedit quoddam stagnum Deitatis, qui est Spiritus Sanctus. Et potest dici Spiritus Sanctus, quòd est stagnum Deitatis, quia ibi sistit, & stat productio Divinarum personarum, ut non sit ultra Spiritum S. dare quartam personam in Divinis.

Deitas in unaquaque personarum sibi vendicat alium, & alium modum se habendi.

Pater est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus S. deigenæ Deitatis secundū Dionys. de Div. nom.

Advertendum tamen, quòd istud simile est valde dissimile, quia aqua prius est in fonte, quàm in rivo, & aliquando magis est in fonte, quàm in rivo, vel fortè è converso, quia aliquando plus est de aqua in rivo, quàm in fonte: sed in Divinis personis nihil est ibi prius, aut posterius, vel magis, aut minus, sed omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. Est enim in Divinis ordo, secundùm quem una persona est ab alia, sed non quòd una sit prior alia, vel major, vel minor alia. In hoc ergo stat solutio totius quæstionis quæsitæ, quòd sicut tres personæ sunt unus Deus, unus Creator, unum principium creaturæ, non duo, vel tria principia, sic omnibus eis non debetur nisi una adoratio latriæ.

Adducta similitudo est valde dissimilis.

In Divinis est ordo ut ab alio, non ut post aliud.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd fides innititur nostro modo intelligendi, quē ex sacra Scriptura possumus habere de Deo; & quia Pater non est Deus de Deo, & non est ab alio, habet à se suam Deitatem: Filius autem est Deus de Deo, lumen de lumine, Deus verus de Deo vero, ut in Symbolo dicitur: sed Spiritus Sanctus est Deus de Patre, & Filio procedens: ergo propter hunc alium, & alium modum, secundùm quem una Deitas est in pluribus personis, sunt plures articuli Fidei de ipsa Trinitate, sed quia omnes tres personæ sunt unus Deus, & unus Creator, cùm ratione creationis debeatur eis honor latriæ, non nisi una, & eadem latria est tota Trinitas adoranda.

Non est par ratio de articulis fidei: & adoratione latriæ: quia illi respiciūt diversos modos habendi Deitatem in personis Divinis: ista verò respicit creationem, quæ eadem est respectu omnium personarum Divinarum, sunt enim unus, & idem Creator.

Ad secundum dicendum, quòd, ut patuit, secus est de natura creata, quæ non est suum esse, nec habet per se esse, nec per se subsistere, ideò agere non attribuitur tali naturæ, sed attribuitur ei, in quo subsistit illa natura: propter quod ipsum intelligere non competit formæ, vel animæ, sed supposito, idest homini, per suam formam, & per suam animam, at verò ipsum creare competit substantiæ, vel naturæ Divinæ. Et ideò dicimus, quòd indivisa sunt opera Trinitatis, quia indivisa est substantia: cùm enim subsistere competat naturæ Divinæ secundùm se, ut probat August. 7. de Trinit. cap. 4. competit etiam ei secundùm se agere, vel creare, & propter vnam substantiam, vel naturam, omnes tres personæ non sunt, nisi unus Deus, & unus Creator, & non debetur eis nisi una adoratio latriæ.

Actionē non deberi naturę potest intelligi dupliciter: vel de natura creata, & sic conceditur: vel de natura Divina & sic negatur respectu creationis.

Ad tertium dicendum, quòd humanitati Christi non competit adoratio latriæ secundùm se, sed ut est assumpta in unitatem personæ Verbi, & ideò ut separata à Verbo non competit ei adoratio latriæ, sed duliæ, vel hyperduliæ. Propter quod Damasc. lib. 3. vult, quòd latria non competat carni Christi, nisi prout est unita Deitati. Nam non potest esse unita personæ Divinæ, nisi sit unita Deitati, & naturæ Divinæ, cùm quæ,

D.P.N. August. 7. de Trin. c. 4. com. 3.

quælibet persona Divina sit sua Deitas. Propter quod Damasc. lib. & cap. præallegatis ponit exempla de carbone ignito, quòd homo timet tangere carbonem ignitum, non propter lignum, sed propter ignem copulatum carboni. Sic adoro carnem Christi, & humanitatem ejus, non propter se, sed propter Deitatem unitam carni, & toti humanitati, loquendo de adoratione latriæ, quia adoratio duliæ, vel hyperduliæ debetur humanitati Christi, etiam secundùm se.

ARTICVLVS IIJ.

Vtrum debeamus exhibere Deo latriam secundùm corporales ritus?



TERTIO quæritur, Vtrum debeamus Deo exhibere latriam secundùm corporales ritus? Et videtur, quòd non: quia in veteri Lege, ubi fiebant tales corporales ritus, eramus sub elementis hujus mundi servientes, & quasi sub pædagogo, sed (ut dicitur ad Galat. 4. *At ubi venit fides, jam non sumus sub pædagogo*, ergo &c. Gal. 4.

Præterea: Vt dicitur Ioann. quarto: *Deus spiritus est, & eos, qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet*: ergo non debemus eum colere corporalibus actibus, vel genuflexionibus, aut corporalibus vocibus.

Præterea: Deus est ubique: ergo non debemus adorare eum magis ad Orientem, quàm ad aliam partem.

In contrarium est: quia omnia habemus à Deo, animam, & corpus, & res exteriores: ergo secundùm omnia debemus eum recognoscere tanquam Deum.

RESOLVTIO.

Cùm Deus sit spiritus, debemus eum in spiritu & veritate adorare: & quia quod fit secundùm rectam rationem, in spiritu & veritate fieri dicitur; & recta ratio dictat, ut omnia, quæ habemus, referamus ad Deum; ideò cùm habeamus animam, corpus, & bona exteriora, dictat recta ratio, ut Deum anima diligamus; corpore cantando, genuflectendo, & nos ad terram prosternendo eidem serviamus; bonis denique externis ei luminaria, & alias oblationes offeramus.

RESPONDETUR, quòd, ut in arguendo dicebatur: *Deus spiritus est, & in spiritu & veritate oportet eum adorare, & Pater tales adoratores quærit, qui in spiritu & veritate adorent eum.* Sed, ut patet, mēs nostra, ratio nostra, vel anima rationalis nostra est quidam spiritus. Verùm, quia ratio nostra potest errare, propter quod non sufficit, ut ratio illud dictet, ad hoc, ut fiat, sed oportet, quòd illa ratio sit recta & vera. Quidquid ergo facimus secundùm rationem rectam, potest illud dici fieri in spiritu & veritate: fit enim illud in spiritu, quia fit secundùm rationem, & fit in veritate, quia fit secundùm rationem rectam. Et ideò Philosophus definiens virtutem, ait: *Virtus est habitus electivus in medietate consistens, prout recta ratio judicabit.* Cùm ergo latria sit quædam virtus, debemus adorare Deum adoratione latriæ omni modo, quo recta ratio judicabit; cùm ergo omnia bona nostra, animam, & corpus, & res exteriores habeamus à Deo, dictat recta ratio, ut secundùm omnia ista adoremus Deum, & colamus ipsum; colimus enim ipsum, & adoramus secundùm animam habendo ad ipsum devotionem, & reverentiam, & dilectionem. Quia enim Deus dedit nobis animam rationalem, per quam diligimus, & reveremur ipsum, debemus ex hoc in specialem devotionem, & reverentiam assurgere erga Deū; potest autem una virtus uti actu alterius virtutis; nam moralia consequuntur speciem ex fine, dicente Philosopho: *Qui furatur, ut mœchetur, non est fur, sed mœchus.* Fur enim ordinans furtum suum ad hunc finem, qui est mœchari, non est fur, sed mœchus, quod non esset, nisi moralia traherent speciem ex fine. Formalis ergo ratio, dans speciem actui morali, est ipse finis; licèt ergo virtutis fortitudinis sit agere fortia, tamen si quis agit fortia, non quia sibi placeāt talia

Ioann. 4.

Quidquid fit secundū intentionē rectam, potest dici fieri in spiritu, & veritate.

Arist. 6. Ethic. c. 18.

Vna virtus potest uti actu alterius virtutis.

Formalis ratio dans speciem actui morali est finis.

talia opera, sed ad hunc finem, ut habeat inde honorem, non est dicendus fortis, sed magnanimus. Illud ergo verbum Augustini in Enchiridio, *Fide, Spe, & Charitate colitur Deus*, non est intelligendum formaliter, & elicitivè, sed quia latria, quæ est cultus Divinus, utitur actibus omnium istarum virtutum ad hunc finem, ut per hujusmodi actus colat Deum, & cognoscamus per tales actus nos esse servos Dei; quia habemus illos actus, vel illa opera à Deo, ut semper recurramus ad dictum Apostoli: *Nihil habemus, quod non accepimus à Deo*, sed sicut quia habemus animam à Deo, debemus in specialem dilectionem assurgere erga Deum, quia hoc fiet per animam: sic quia corpus habemus à Deo, dictat spiritus & veritas, idest recta ratio, ut etiam de corpore nostro serviamus ipsi Deo; hoc autem erit, vel corporaliter cantando, vel genuflectendo, & nos ad terram prostrando. Tertiò, quia habemus quoque bona exteriora à Deo, dictat ratio recta, ut etiam de illis serviamus Deo offerendo ei luminaria, vel alia bona exteriora.

D.P. Augustin. in Enchirid.

1. Cor. c. 1.

A

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum dicendum, quòd illi corporales ritus, qui fiebant in Lege veteri, non exhibebant gratiam ex opere operato, sed solùm ex opere operantis, prout aliquis devotè, & reverenter se habebat ad illos ritus; & ideò illa sacramenta dicebantur elementa egena: sed sacramenta nostra dicuntur vasa gratiæ, quia etiã ex opere operato conferũt gratiam. Nam si quis baptizaret aliquem puerum ante rationis vsum, dato, quòd nullam devotionem habeat, in eo quòd facit, dum tamen baptizaret in forma Ecclesiæ, dato etiam, quòd non benè, vel planè crederet, & si crederet Baptismum nihil esse, dum tamen baptizaret in forma Ecclesiæ, & intenderet facere illud, quod facit Ecclesia, quamvis credat hoc nihil esse, baptizatus esset ille puer, & acciperet gratiam baptismalem. Et ideò dicuntur nostra sacramenta vasa gratiæ, quia non solùm ex opere operantis, sed etiam ex opere operato continent gratiam.

Sacramenta sunt vasa gratiæ.

Sacramenta veteris legis conferebant gratiam ex opere operãtis: Sacramẽta verò novæ legis ex opere operato.

Hæreticus, vel infidelis baptizans in forma Ecclesiæ cõsueta, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, cõficeret Sacramentum, & verè baptizaset.

C

D

In Ecclesia ergo Evangelica non sunt despiciendi corporales ritus, ut corporalis baptismus aquæ, accedente verbo ad hujusmodi baptismum. Illud autem verbum est forma data ab Ecclesia, videlicet, *Ego te baptizo*, &c. quo verbo dicit August. super Ioannem, *Accedens verbum ad elementum, fit Sacramentum.* Propter quod non est contra nos dictum Apostoli, quia loquitur ibi de illis corporalibus ritibus factis in veteri Lege, non loquitur autem de adoratione latriæ, utrum debeat fieri secundùm aliquos corporales actus, quia debemus secundùm corpus servire Deo, cùm non solùm animam, sed etiam corpus habeamus à Deo, secundùm quem modum etiam de rebus exterioribus debemus honorare Deum, & servire Deo, quia etiam illa habemus à Deo.

Apostolus in adducta auctoritate nõ loquitur de adoratione latriæ, sed de quibusdam ritibus corporalibus factis in veteri lege.

B

Ad secundum patet solutio per jam dicta in principali solutione, quia in spiritu, & veritate adoramus Deum, dum quæcumque facimus, dictante recta ratione adorandi Deum, & quia recta ratio dictat, quòd cùm animam, & corpus, & bona exteriora habeamus à Deo, secundùm omnia ista debemus servire Deo, & recognoscere nos esse servos Dei.

Quando facimus aliquid, dictante recta ratione, adorando Deũ, illa adoratio dicitur facta in spiritu, & veritate, etiã si sit actio corporalis.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis Deus sit ubique, statuit tamen Ecclesia, ut Sacramentum Missæ offeratur Deo versus Orientem, propter rationes multas. Et sit prima ratio, quòd sicut ab Oriente venit lumen corporale, sic à Deo in nobis est lumen spirituale. Secunda ratio esse potest, quia pars illa Orientis est nobilior pars mundi, unde venit motus cæli; propter quod secundùm Philosophum in lib. de Cælo, & Mundo, *Oriens dicitur pars dextra in universo*, & ideò pars nobilior. Adoramus ergo versus nobiliorem partem ad significandum, quòd id, quod est nobilius in nobis, debemus primò offerre Deo. Tertia ratio est, nam cùm motus cæli, ut patet per Philosophum in principio 8. Physic. sit vita in entibus, ab illa parte adoramus Deum, à qua est tota vita animæ nostræ. Quarta ratio esse posset, quia Paradisus corporalis, qui significat nostrum paradisum spiritualem, situs est versus Orientem. Quinta ratio esse potest, quia Christus ab Oriente creditur, venturus ad judicium, sicut ab Oriente ascendit in cælum.

Missæ sacrificium offerri debet versus Orientẽ quinque rationibus.

Arist. lib. 1. de cœlo & mundo tex. c. 74.

Arist. 8. Physic. in prin.

Paradisus terrestris in qua parte situs.

Christus ab Oriente veniet ad judicium.

QVÆ-

QUÆSTIO QUARTA.



OSTQVAM quæsivimus de latria, restat quærere de Dulia. Circa quam quæremus tria.

Primò: Utrum dulia sit idem, quod latria?

Secundò: Utrum in dulia sit assignare diversas species, vel etiam diversa genera?

Tertiò: Utrum dulia debeatur omni creaturæ rationali, vel etiam intellectuali?

ARTICVLVS J.

Vtrum dulia sit idem quod latria?

D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 3. D. Bonav. in 3. d. 9. art. 2. q. 4. M. Argent. d. 9. art. 2.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd dulia sit idem quòd latria; nam C super illo verbo, *Domine Deus in te speravi, &c.* dicit Glossa, quòd Psal. 7. Glo. interl. Deus est Dominus omnium *per potentiam*, cui debetur dulia, & est Deus omnium per creationem, cui debetur latria: sed cùm Deo non debeatur nisi una adoratio, ut vult Damasc. lib. 3. cap. 8. ergo D. Damasc. lib. 3. cap. 8. una est adoratio duliæ, & latriæ.

Præterea: Si aliqua differentia est inter adorationem latriæ, & duliæ, erit, quia latria est adoratio debita Deo, dulia verò potest esse debita creaturæ; sed D una & eadem est virtus charitatis, qua diligitur Deus & creatura, vel qua diligitur Deus & proximus, juxta illud D.P.N. Augušt. in Regula. Augustini: *Ante omnia fratres charissimi diligatur Deus, deinde proximus, quia ista duo præcepta sunt principaliter nobis data*: ergo ad unam & eandem virtutem charitatis pertinet dilectio Dei, & proximi, vel dilectio Dei, & creaturæ: sed adoratur Deus latria, & creatura dulia: ergo eadem virtus est dulia & latria.

A Præterea: Objectum se habet ut materia, circa quam versatur actus alicujus habitus, vel alicujus virtutis: sed differentia secundùm materiam non diversificat speciem, ut potest patere ex 10. Metaph. Si ergo latria habet pro materia, vel pro objecto ipsum Deum, dulia verò habet pro objecto ipsam creaturam, videtur, quòd non differant specie una ab alia. Aristot. 10. Metaph. com. 14.

Præterea: Magis, & minus non diversificant speciem: sed non videtur major differentia inter latriam, & duliam, nisi sicut inter magis, & minus; quia in Deo, cui debetur latria, est major excellentia, quàm in creatura, cui B debetur dulia: ergo &c.

In contrarium est, quia sapientia, & scientia sunt diversa dona, quæ ideò sunt diversa, quia sapientia est de æternis, scientia de temporalibus. Pari ergo ratione latria & dulia erunt diversæ virtutes, cùm latria competat Deo æterno, dulia creaturæ temporali.

Præterea: Actus distinguuntur per objecta, & habitus per actus: latria ergo & dulia, quia habent diversa objecta, erunt diversi actus, & orientur ex diversis habitibus: ergo &c.

RESOLUTIO.

Latria, & dulia distinguuntur, quia eorum objecta, quibus debetur honor ratione excellentiæ in ipsis repertæ, sunt distincta. Et licèt dulia sit communis Deo & creaturis ratione dominij, tamen quia nihil est eis commune univocum, sed analogum, ideò dulia, quæ Deo debetur, & dulia, quæ debetur creaturæ, analogicè distinguuntur; multò ergo magis distinguuntur dulia & latria, cùm hæc solùm Deo tribui possit.

Respondeo dicendum, quòd, ut communiter dicitur, honor debetur alicui ratione excellentiæ, quæ in ipso est. Honor ergo latriæ debebitur Deo ratione excellentiæ, quæ in ipso est; & honor duliæ debebitur creaturæ ratione excellentiæ, quæ in ipsa est. Cùm ergo excellentia Divina, cui debetur latria, non sit ejusdem rationis cum excellentia creaturæ rationalis, scilicet Honor debetur alicui ratione propriæ excellentiæ.

licet humanæ, vel intellectualis, ut Angelicæ, quibus debetur dulia; latria, & dulia non erunt ejusdem rationis, nec ejusdem speciei. Sed hoc dictum commune non est secundùm intellectum Glossæ super Psal. 7. ubi planè vult Glossa, quòd Deo debetur dulia, & latria; aliter tamen; & aliter, quia dulia debetur ei ratione potentiæ, quam habet Deus ad coercendam creaturam, latria verò ratione creationis. Cùm ergo dulia competat Deo, & creaturæ, latria verò soli Deo, oportet dare aliquem honorem, & aliquam excellentiam, quæ competat soli Deo.

Deo, ut est Deus potens coercere creaturam, debetur dulia, ut verò est creans creaturas, debetur latria, juxta Glos.

Dicemus ergo, quòd in Deo est excellentia, quæ communicari potuit, & communicata est creaturis, & aliqua excellentia, quæ communicari non potuit, nec est communicata creaturis: excellentia enim dominij, quæ est in Deo, communicata est etiam creaturis, nam inter ipsos homines inveniuntur aliqui Domini, & aliqui servi, juxta illud 1. Petri 2. *Servi subditi stote in omni timore Dominis, non tantùm bonis, & modestis, sed etiam discolis.* Videtur ergo esse intentio Glossæ, ut excellentia dominij, quia communicata est creaturis, debeatur eis dulia; tamen non erit ejusdem rationis dulia, quæ debetur Deo, & quæ debetur creaturis, sive hominibus; immò propter istam excellentiam, quæ potest competere creaturis, dictus est Moyses Deus Pharaonis, juxta illud Exodi cap. 31. *Ecce constitui te Deum Pharaonis*, & ideò facti sunt versus differentiales.

Excellentia dominij est communicabilis creaturis.

1. Pet. cap. 2.

Exod. c. 31.

Dat natura Deum, dat gratia, dat dominatus.

Ipsi enim sancti homines possunt dici Dij, juxta illud, *Ego dixi Dij estis*, quod debet esse per gratiam; Moyses etiam dictus est Deus Pharaonis, quia factus est Dominus ejus. Cùm ergo dominatio posit competere Deo, & creaturis, dulia, quæ respicit excellentiam dominij, potest esse communis Deo, & creaturis: sed latria respiciens excellentiam creationis, quæ non potuit communicari creaturis, oportet, ut competat soli Deo, & non competat ei nisi unus una sola latria, quia tota Trinitas non est nisi unus solus Creator, & omnes tres personæ non dicuntur relativè ad creaturam, nisi ut unum principium, ut patet per August. lib. 5. de Trinitat.

Psal. 81.

Dulia, quæ respicit excellentiam dominij potest competere Deo & creaturis: latria verò nequaquam quia respicit excellentiã creationis.

Patet ergo solutio ad quæstionem propositam, quòd non sunt idem dulia, & latria, quia non est eadem excellentia, quæ potuit communicari creaturis, & est communicata, sicut est dulia respiciens excellentiam dominij, cùm excellentia, quæ non potuit communicari creaturis, & non est communicata, sicut est latria respiciens excellentiam criationis, quæ est incommunicabilis, quibuslibet creaturis.

RESPOND. AD ARGUMENT.

Ad primum dicendum, quòd Deo non debetur nisi una adoratio latriæ, quia tota Trinitas non est nisi unus creator, sed hoc non obstante, quòd ratione creationis debeatur ei adoratio latriæ, ratione dominij debetur ei adoratio duliæ, quæ communicata est creaturis, idest, hominibus, sicut ipsum Dominium. Solvunt enim scripta communia hoc argumentum, sed non vadunt (ut nobis videtur, & ut est ex superioribus patefactum) ad intentionem Glossæ.

Non est inconvenies quòd diversis rationibus Deo debeatur, dulia, quæ etiam competit creaturis ratione dominij: & debeatur latria, quæ sibi soli convenit ratione creationis.

Ad secundum dicendum, quòd non solùm non est una & eadem virtus latria, quæ non potuit communicari creaturis, & dulia, quæ communicata est creaturis, sed etiam non est una & eadem virtus dulia, quæ respicit excellentiam dominij Divini, & dulia respiciens excellentiam dominij humani. Ad formam autem arguendi; quòd cùm sit una charitas, qua diligitur Deus & proximus, vel Deus & creatura: ergo una est excellentia, qua honoratur Deus & creatura; dici debet, quòd sicut magnanimitas non respicit nisi honorem, & omne illud, in quod fertur, hoc est, inquantum est honorabile, & ideò magnanimitas est una virtus; sic charitas nõ refertur in aliquid, nisi inquantum est quid Divinum, & ideò est una virtus, quia sub vna ratione fertur in quidquid fertur, prout est quid Divinum, est enim virtus Theologica, quia solùm habet Deum pro objecto, ac fine, & si fertur in alia, hoc est ratione Dei, & ut illa alia sunt quoddam Divinum, propter quod diligere proximum ex charitate, prout est quoddam Divinum bonum, quia est quædam Divina similitudo, & ima-

Dulia, quæ debetur Deo, est alia à dulia, quæ debetur creaturis.

Non est simile de charitate, & de dulia: quia charitas proximi, nō respicit proximum secundùm se, sed prout refertur in Deum; dulia verò respicit Creatorem secundùm se, & creaturam secundùm se, ideò non est ejusdem rationis, & speciei.

imago, non est diligere proximum in se, sed in Deo; at dulia, ut est communis A Deo, & creaturis respicit Deum, & creaturam, prout cuilibet competit quædam excellentia, & quoddam dominium secundùm se, propter quod ipsa dulia sic, & sic accepta, non est ejusdem rationis, nec ejusdem speciei; multò magis ergo latria, quæ non potest communicari creaturis secundùm se, non est ejusdem speciei, cùm ipsa dulia, quæ communicata est creaturis.

Ad tertium dicendum, quòd inter latriam, & duliam, non solùm est differentia materialis, sed etiam secundùm rationem; cùm latria respiciat excellentiam Divinam non communicabilem B creaturis, dulia verò respiciat hujusmodi excellentiam communicabilem, & communicatam creaturis. Ad formam autem arguendi, quòd differentia secūdùm materiam non diversificat speciem; dici potest, quòd differentia secundùm materiam nunquam tenet medium, quia vel facit differentiam solùm numero, non diversificans speciem; vel facit differentiam secundùm genus, diversificans non solùm speciem, sed etiam genus. Propter quod corruptibile, & incorruptibile, cælum, & hæc inferiora differentia secundùm materiam, differunt genere, ut patet in eodem 10. lib. Metaph. C Dicemus ergo, quòd quando est differentia solùm secundùm materiam propter extensionem materiæ, facit differentiam materialem, sed quando est differentia materiæ propter alium modum recipiendi formam, sicut materia cæli recipit formam satiantem appetitum materiæ, unde cœlum est incorruptibile, & materia istorum inferiorum recipit formam non satiantem hujusmodi appetitum; propter quod hæc inferiora sunt corruptibilia, talis differentia materiæ facit differentiam genere, quia D corruptibile, & incorruptibile differunt genere. Excellentia ergo duliæ debita Deo, & excellentia duliæ debita creaturis differunt genere, quia nihil est univocum Deo & creaturis, & hæc dulia differt ab illa genere, multò magis latria, quæ est excellentia incommunicabilis creaturis secundùm se, à dulia differt genere.

Differentia materiæ duplex, vel propter extensionem materię, vel propter alium, & alium modum recipiēdi formam, primo modo facit solùm differentiam materialem. Sed secundo modo, facit differentiam genericam: sic est dulia quæ debetur Deo, & creaturis.

Ad quartum dicendum, quòd magis, & minùs, quantùm ad esse, prout aliquid est magis & minùs intensum, potest esse sub eadem specie. Magis ergo, & minùs secundùm gradus quantùm ad esse. non diversificant speciem; sed magis & minus secundùm gradus essentiæ, prout una essentia est perfectior alia, semper diversificant speciem: & ideò dictum est, quòd latent æquivocationes in generibus, & si in genere, vel in generibus latent æquivocationes, multò magis latent in analogo, juxta illud: *Et si quis omnia entia vocet æquivocè, non univocè nuncupabit.* Et quia inter Deum, & creaturam non potest esse æquivocatio, sed analogia, possunt ex dictis omnia objecta esse clara.

Magis, & minus secūdū gradus in esse, non diversificant speciem: sed magis & minus secundùm gradus in essentia diversificant speciem.

Inter Deum, & creaturas est analogia.

ARTICULVS IJ.

Vtrum dulia habeat diversas species, vel diversa genera?

D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 4. M. Argent. d. 9. art. 2.



SECUNDO quæritur, Utrū dulia habeat diversas species, vel diversa genera? Et videtur, quod non: nam dividitur cōtra latriam: sed latria non dividitur per diversas species: ergo nec dulia.

Præterea: Dulia attendit voluntatem, bonitatem, vel excellentiam creatam; sed hæc invenitur communiter, ut videtur, secundùm eandem rationem in omnibus, quibus debetur dulia: ergo non habet diversas species.

Præterea: Sicut dulia respicit debitum honoris, sic obedientia debitum præcepti; sed nō diversæ sunt species obedientiæ: ergo nec diversæ species duliæ.

Præterea: Cùm dulia respiciat excellentiam, si secundùm gradus diversos excellentiæ essent diversæ species duliæ, cùm posint esse tales gradus infiniti, essent infinitæ species duliæ; quod est inconveniens.

In contrarium est, nam dulia exhibetur quibusdam rebus inanimatis, ut Cruci, & Reliquijs, & quibusdam rebus ani-

animatis; ut hominibus: sed in talibus non potest esse una & eadem ratio honoris: ergo oportet, quòd in dulia sint diversæ species.

Prætereà: Magister in littera, loquens de dulia, dicit eam habere diversas species.

RESOLUTIO.

Duliæ diversitas apparet primò, quia ratione dominij competit Deo & creaturis, quibus nihil est commune univocum, sed differunt genere. Secundò, quia datur humanitati Christi secundùm se consideratæ, & ut est indumentum Dei, ut Dominus est. Tertiò tandem, quia exhibetur hominibus diversos gradus habentibus in Ecclesia, in qua Deus primò posuit Apostolos: secundò Prophetas: tertiò Doctores, &c. juxta Apost. 1. Corinth. cap. 12. quibus ejusdem speciei dulia non debetur.

Respondeo dicendum, quòd duliæ nedum sunt diversæ species, sed etiam diversa genera. Nam (ut patet ex quæstione præcedenti) differentia est inter duliam, & latriam; nam dulia sumitur secundùm excellentiam dominij; quam Deus communicare potuit, & communicavit ipsis creaturis, ut hominibus, quia aliqui homines sunt Domini, aliqui sunt servi; latria verò cõpetit ipsi Deo, ut est Creator, quod non communicavit, nec communicare potuit creaturis; quia posse ex nihilo aliquid facere est incommunicabile creaturis. Nam virtus & potentia cujuslibet creaturæ est accidens, & est in genere qualitatis, quæ dicitur naturalis potentia, vel impotentia, & quia talis virtus, vel potentia est accidens, est enim quædam qualitas, ideò immediatè non potest causare nisi accidens, quod de necessitate requirit subjectum, in quo recipiatur.

Dulia respicit dominiũ.

Latria respicit creationem.

Generatio ergo substantiæ facta ab agente creato, semper est terminus alterationis; ignis enim nunquam generaret ignem, vel induceret formam substantialem, nisi calefaciendo, & inducendo priùs formam accidentalem, nec est virtus aliqua activa in igne, nisi calor, qui est forma accidentalis. Hoc ergo modo, & hoc ordine ignis generat ignem, quia primò calefacit aliquid, de quo debet generari ignis, ut aërem; secundò rarefacit; tertiò, quando materia illa aëris est sic calefacta, & rarefacta, quòd non potest ibi plus stare forma substantialis aëris, expoliatur materia aëris omnibus, quæ sunt aëris. Et si dicatur, quòd qualitas symbola manet, dici potest, quòd non manet ut est corrupti, sed ut est geniti. In fieri ergo inductio formæ accidentalis est prior, quàm substantialis, sed in facto esse est è converso, quia priùs inducitur forma substantialis ignis, & ea inducta, inducitur forma accidentalis, vel calor ignis. Et ex hoc potest intelligi illud verbum Comment. in de substantia orbis: *Dimensiones interminatæ præcedunt formam substantialem in materia, sed terminatæ sequuntur.* Et quod dictum est de dimensionibus, dici posset de quolibet alio accidente, videlicèt quòd calor indeterminatus, & imperfectus præcedit formam substantialem ignis in materia, sed determinatus, & perfectus sequitur. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd excellentia dominij, secundùm quam (ut patuit ex Glossa super Psalm. 7.) debetur Deo dulia, communicari potuit, & communicata est creaturis, quia dominium & servitus reperitur in ipsis hominibus. Sed excellentia creationis, secundùm quam debetur Deo latria, nec communicata est, nec communicari potuit alicui creaturæ; quia posse facere ex nihilo aliquid est incommunicabile cuilibet creaturæ, ut suprà patuit. Nam actio cujuslibet creaturæ prima & immediata est accidens, cùm sit à virtute & potentia creata, quæ semper est accidens, & cùm accidens semper requirat subjectũ, in quo recipiatur, nulla creatura potest creare, nec potest ei communicari, quòd creet, vel quòd agat nullo præsupposito, quia semper actio creaturæ, cùm sit accidens, requirit materiam, vel subjectum, in quo recipiatur.

Generatio substantiæ facta ab agẽte creato semper est terminus alterationis.

Ordo in generatione alicujus substantiæ.

Qualitas symbola quo modo maneat in generatione alicujus.

Forma accidentalis in fieri est prior in facto esse est posterior.

Avert. de sub orb.

Actio cujuslibet creaturæ prima & immediata est accidens.

Ex his autem patere potest solutio quæstionis propositæ; nam cùm quæritur: Utrum dulia habeat plures species, patet, quòd non solùm habet diversas species, sed etiam habet diversa genera. Nam excellentia potentiæ, vel ipsa

ipsa potentia, quæ est in Deo, cùm sit ipsa Divina substantia; nunquam est ejusdem generis cum excellentia, vel potētia, quæ est in creaturis, quæ est quoddam accidens. Et si dicatur, quòd etiam secundùm substantiam una creatura potest dici excellentior altera; dici debet, quòd propter talem excellentiam nunquam debetur dulia, quia tunc ipsis dæmonibus, obstinatis in malitia, deberetur dulia, cujus contrarium determinabitur in quæstione sequenti. Remanserunt ergo dæmonibus substantialia, & naturalia integra, & splendidissima, ut ait Dionys. 4. de Divin. nomin. & tamen propter ea non debetur eis dulia, cùm sint obstinati in malitia. Dulia enim, idest omnis honor, qui potest competere creaturæ, est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis; omnis autem virtus creaturæ, propter quam debetur ei honor, est accidens, quia est bona qualitas mentis, vel à Deo infusa, quantū ad virtutes infusas, vel ex operibus generata, quantum ad virtutes, ex actibus acquisitas. Habito ergo, quòd in dulia non solùm sunt diversæ species, sed etiā diversa genera, cùm dulia possit competere Deo, & creaturis, & nihil univocum possit competere utrisque, volumus declarare, utrum dulia, quæ competit ipsis creaturis, habeat diversas species, vel diversa genera.

Objectio.

Solutio.

D. Dion. 4. de Divin. nomin.

Virtutis definitio.

Ad id autem dici potest, quòd humanitati Christi competit duplex dulia, & una latria. Nam humanitas Christi, seu caro Christi potest considerari, vel secundùm se, vel ut est quoddam indumentum, aut quidam habitus ipsius Dei, juxta illud Apostoli ad Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Et si consideretur secundùm se, non debetur ei nisi dulia, sed multùm excellens dulia, vel multùm excellens hyperdulia; quod satis datur intelligi per Glossam in Psalm. 98. *Dominus regnavit, irascantur populi,* super illo verbo; *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est.* Ubi vult Glossa, quòd scabellum pedum ejus est ipsa humanitas, vel caro Christi, cui debetur adoratio, non latriæ, quæ soli Deo competit, sed duliæ, innuit autem ibi præfata Glossa, quòd *Dulia duas habet species, unam, quæ indifferenter exhibetur omnibus,* supple, *quibus debetur, & alteram, quæ soli humanitati Christi exhibetur.* Humanitati ergo Christi consideratæ secundùm se, non debetur, nisi dulia; licèt excellentissima dulia; sed considerata, ut indumentum Dei, debetur sibi dulia, & latria; aliter tamen, & aliter, quia excellentia Dei (ut patet ex habitis) potest dupliciter considerari, vel ut est Dominus, quæ excellentia communicata est creaturæ, & sic debetur sibi dulia: sed hæc dulia, quę debetur Deo, & illa, quę debetur creaturis, ut potest patere ex dictis, non est ejusdem generis, quia nec dominiū, quod competit Deo, & quod competit creaturis est ejusdem generis. Secundò potest considerari excellentia Divina, ut competit ei posse creare, & sic competit ei honor latriæ, quæ secundùm se soli Deo debetur, & quæ secundùm se non potuit communicari creaturis.

Humanitati Christi competit duplex dulia, & una latria.

Philip. c. 2.

Psal. 98.
Glossa.

Concludamus ergo, & dicamus, quòd sicut Deus potest considerari ut Dominus, & sic debetur sibi dulia, vel ut Creator, & sic debetur sibi latria, cū indumentum adoretur eodem honore, quo adoratur indutus, ut purpura Regis adoratur eodem honore, quo adoratur Rex. Humanitas autem magis est indumentum Dei, quàm purpura Regis, quia assumpta est in unitatem personæ ejus, sed purpura non est assumpta in unitatem personæ Regis. Multò magis debebitur humanitati Dei ille idem honor, qui debetur Deo, quàm purpuræ ille idem honor, qui debetur Regi. Cùm ergo Deus possit considerari ut Dominus, & sic sibi debetur honor duliæ, vel ut Creator, & sic sibi debetur honor latriæ, humanitati Dei, prout est indumentum ejus, ut est Dominus, debebitur idem honor duliæ, qui debetur ei, cujus est indumentum, & eidem humanitati, prout est indumētum Dei, ut Creator, debebitur ille idem honor latriæ, qui debetur Deo Creatori. Et si dicatur, quòd latria nullo modo debetur humanitati, ut patet ex Glossa præallegata. Dici debet, quòd soli Deo debetur latria secundùm se, quia solus ipse est Creator per se, & secundùm se. Humanitati verò Dei non potest competere secundùm se, nec latria, quæ competit Deo, ut Creatori, nec dulia, quæ competit ei, ut Domino; sed ipsi humanitati Dei non secundùm se, sed ut est indumentum Dei, ut est Creator

Deo, ut Domino debetur dulia, ut Creatori debetur latria.

Humanitas ut est indumentum Domini, debet adorari dulia: ut est indumētum Creatoris, debet adorari latria.

Objectio

Solutio

tor, debetur latria; & ut est indumentum Dei, ut est Dominus, debetur sibi dulia. Illa ergo eadem latria, quæ debetur Deo Creatori, & illa eadem dulia, quæ debetur Deo, ut Domino, debetur humanitati Christi, non secundùm se, sed ut est indumentum Dei Creatoris, & Domini. Possunt ergo ista duo stare simul, quòd latria debetur soli Deo Creatori, secundùm se, & quòd debetur humanitati Christi, non secundùm se, sed ut est indumentum Dei Creatoris. Et possunt ista duo stare simul, quòd etiam quædam dulia debeatur Deo, ut est Dominus, secundùm se, & quædam debeatur humanitati ejus, non secundùm se, sed ut est indumentum tanti Domini.

De quibus omnibus patere potest, quòd in creaturis quoque dulia non solùm habet diversas species, sed etiam diversa genera; cùm creatura possit assumi in unitatem personæ Dei, & esse indumentum, & adorari illa eadem latria, qua adoratur Deus, ut Creator, & esse indumentum Dei, ut est Dominus, & adorari eadem dulia, qua adoratur Deus, ut Dominus.

Dulia habet diversas species, & diversa genera

Est nihilominus advertendum, quòd non solùm quantum ad humanitatem Christi invenimus diversas species, immò diversa genera duliæ, sed etiam in puris creaturis possumus salvare diversas species duliæ. Nam secundùm quod Deus ordinavit suam Ecclesiam, sic possunt ibi esse diversæ species duliæ, quia ut habetur 1. Corinth. 12. Deus sic ordinavit Ecclesiam suam, in qua *Primò posuit Apostolos, secundò Prophetas, tertiò Doctores*; & quia omnibus Sanctis debetur dulia, possumus dicere, quòd non est ejusdem rationis dulia, quæ debetur Sanctis Apostolis, quia hæc est in primo gradu post B. Virginem, nec quæ debetur Sanctis Prophetis, quia hæc est in secundo gradu: nec quæ debetur Sanctis Doctoribus, quia hæc, secundùm quod hujusmodi, est in tertio gradu: propter quod secundùm diversos gradus à Deo in Ecclesia constitutos, possumus assignare diversas species duliæ, etiam in puris creaturis.

In puris creaturis salvantur diversæ species duliæ

1. Cor. c. 12.

Diversæ species duliæ assignantur secundùm diversos gradus dignitatis in Eccles.

(S)

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd non est simile de latria, quæ debetur soli Deo, ut est Creator, quòd non potest communicari creaturis: & de dulia, quæ est excellentia possibilis communicari, & quæ communicata est creaturis. Excellentia ergo latriæ non potuit communicari creaturæ secundùm se, & ideò talis latria non potest esse plures secundùm speciem, nec etiam secundùm numerum, quia una & eadem latria debetur omnibus tribus personis, cùm omnes tres personæ non sint plures Dij, sed unus Deus, nec plures creatores, sed unus Creator, siquidem indivisa sunt opera Trinitatis ad extrà, cùm sit indivisa ejus substantia, & voluntas, ut patet per Damasc. lib. 3. cap. 9. Si autem dicatur, quòd latria Christi debetur humanitati Christi, vel carni ejus: respondemus, quòd humanitati, vel carni Christi non debetur latria, nisi quia sunt quoddam indumentum ipsius Dei, prout Dei Filius induit se ipsum carne, vel tota Trinitas induit ipsum carne. Sicut ergo non alia adoratione adoratur Rex, & ejus purpura, qua est indutus; sic nec alia adoratione latriæ adoratur Filius cum Patre, & Spiritu Sancto; & ipsa humanitas, vel caro ejus. Toti ergo Trinitati debetur una adoratio secundùm se, quia sunt unus Deus, & unus Creator; humanitati verò Christi Dei Filij debetur eadem adoratio non secundùm se, sed quia est indumentum Filij Dei Christi Creatoris. Nam licèt Christus Dei Filius sit sua Deitas, cui competit creare, tamen non est sua humanitas, propter quod ipsi humanitati non debetur latria secundùm se, sed prout est indumentum Filij Dei Creatoris.

Negatur similitudo adducta, quia dulia est cõmunis Deo, & creaturis: latria autem minimè.

D. Damasc. lib. 3. c. 9. Objectio.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quòd licèt dulia sit excellentia debita Deo, ut est Dominus, & etiam creaturis, ut participant rationem dominij, tamen hujusmodi dulia, etiam in ipsis creaturis, non est ejusdem rationis, nec ejusdem speciei, nec ejusdem generis. Tanta est enim excellentia Virginis, quæ est Mater Dei, ut non debeatur ei excellentia, vel dulia ejusdem generis, cum alijs puris

Dulia in creaturis nõ est ejusdem speciei, neque ejusdem generis: negatur ergo minor argumenti.

ris creaturis. Nam licèt Virgini, ex hoc, quòd est Mater Dei, non debeatur latria; debetur tamen dulia ita excellens, & ita alterius rationis, ut non sit ejusdem rationis cum dulia debita alijs puris creaturis.

Non est eadem ratio de obedientia, & de dulia, quia illa est ejusdem speciei in omnibus, nõ est autem sic dulia. Obedientes dicũtur organa Prælati.

Ad tertium dicendum, quòd non est simile de obedientia, & de dulia. Nam obedientia sub una ratione respicit omnes obedientes, videlicet, quòd omnes obedientes debent esse quasi organũ sui Prælati, vel sui domini, cùm nihil faciant de se, nisi moti à suo domino in laicis, vel à suo Prælato in alijs: sed dulia debetur ratione alicujus excellentiæ Divinæ possibilis participari à suis creaturis, quòd verò hujusmodi excellentia Divina sit ejusdem rationis in illa, quæ est Mater Dei, & in alijs, nullus sanæ mentis diceret, & quòd non sit tanta differentia rationis inter duliam debitam Virgini, & debitam Sanctis alijs, ut faciat non solùm differentiam speciei, sed etiam generis, quilibet sanæ mentis concederet. Propter quod dicimus eam exaltatam super omnes Sanctos, vel super omnes Angelos, & Choros Angelorum.

Excellentia propter quã debetur alicui adoratio duliæ, dupliciter considerari potest, vel secundũ differentiam numeralem, & hoc modo non variat speciem: vel secundùm aliam, & aliam rationem, & sic potest variare speciem & genus.

Ad quartum dicendum, quòd excellentia, propter quam debetur honor duliæ, dupliciter potest sumi, vel solùm secundùm differentiam numeralem, & hoc modo non variat speciem. Vel secundùm aliam, & aliam rationem, ut quia alterius rationis est dulia in hac persona sancta, quàm in alia; & sic non solùm potest variare speciem, sed etiam genus, sicut posuimus exemplum de Virgine Gloriosa. Innititur autem ista excellentia gratiæ ipsi; Virgo autem fuit sic gratia plena, ut excelleret omnes Sanctos, & Angelos, ubi est non solùm modo diversitas specierum, quia non sunt duo Angeli ejusdem speciei, sed etiam diversitas generum,

ARTICVLVS IIJ.

Vtrum dulia debeatur omnibus creaturis, tam rationalibus, quàm intellectualibus?

TERTIO quæritur: Vtrum dulia debeatur omni creaturæ rationali, vel intellectuali? Et videtur, quòd non debeatur omnibus Prælatis. Nam non solùm dulia, sed etiam omnis *honor*, ut patet 1. Ethic. *Est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis*; cùm ergo mali Prælati non sint virtuosi, videtur quòd eis non debeatur honor duliæ, nec aliquis honor. (Arist. 1. Ethic. cap. 6.)

Præterea: Gregorius in suo Pastorali dicit: *In exemplum culpa vehementer extenditur, dum pro reverentia gradus peccator honoratur*: ergo si Prælatus est peccator, non debet honorari, nec debet sibi reverentia exhiberi. (D. Greg. in Pastor.)

Præterea: Bonus subditus magis est virtuosus, quàm malus Prælatus, qui est vitiosus; cùm ergo honor sit exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis, bonus subditus est honorandus, non malus Prælatus.

Præterea: Videtur, quòd dæmonibus sit dulia exhibenda, nam secundùm Dionys. 4. de Divin. nom. *In dæmonibus remanserunt naturalia clara, & splendidissima*: & quia dulia exhibetur creaturis rationalibus, ut hominibus, & intellectualibus, ut Angelis, quia sunt ad imaginem & similitudinem Filij Dei: cùm ergo hujusmodi imago sit etiam in dæmonibus sic excellenter, & sic splendida, debetur ei honor duliæ. (D. Diony. 4. de Div. nomin.)

Præterea: Videtur, quòd creaturis irrationalibus sit honor duliæ exhibendus; nam in creaturis irrationalibus invenitur similitudo, & vestigium Creatoris: sed vestigium non videtur differre ab imagine, nisi quia imago est magis expressa similitudo, quàm vestigium; cùm ergo magis, & minus non diversificent speciem, si creaturis rationalibus, vel intellectualibus, in quibus est imago Dei, debetur dulia: ergo creaturis irrationalibus, in quibus est vestigium Dei, debetur talis honor.

In contrarium autem est, quòd omnibus Prælatis debetur honor, & timor; juxta illud 1. Petri 2. ubi dicitur: *Servi subditi estote in omni timore dominis vestris, non tantùm bonis, & modestis, sed etiam dyscolis*; si enim in dominio laicali debent esse servi subditi dominis suis non solùm bonis, sed etiam malis, & dyscolis: multò magis in prælatione Ecclesiastica debent esse subditi obedientes non solùm bonis Prælatis, sed etiam malis, nisi talia præciperent Prælati, quæ non possunt fieri sine peccato, vel sine offen- (1. Pet. c. 2.)

offensa Dei; ubi nullo modo esset eis obediendum, quia ut ait August. in regula sua: *Honore coram vobis Prælatus sit vobis, timore coram Deo substratus sit pedibus vestris.*

Prælatis non est obediendum in his, quæ sine peccato fieri nequeunt. D.P.N. August. in Regula.

Præterea: Dicitur ad Roman. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Et quia omnes Prælati, etiam mali sunt potestate sublimiores: ergo &c.

Rom. c. 13.

Præterea: Videtur, quòd nec etiã omnibus bonis debetur dulia; nam dulia est quædam servitus; sed non omnibus hominibus bonis debemus servitutem, quia non omnes boni homines sunt Domini nostri: ergo &c.

RESOLUTIO.

Omnibus creaturis rationalibus & intellectualibus, quæ non sunt actu malæ, ut homines actu peccantes; vel obstinatæ in malo, ut dæmones & damnati, debetur honor duliæ; quia habent aliquam bonitatem, vel actualiter & formaliter; vel excellenter & exemplariter; vel materialiter, potentialiter: vel efficienter & inductivè, ratione quarum bonitatum debetur creaturis aliqua reverentia, quæ dulia nuncupatur.

Quatuor genera bonorum, & duo genera malorum.

REspondeo dicendum, quòd possumus distinguere quatuor genera bonorum, & duo genera malorum: & quantum ad illa quatuor genera bonorum potest exhiberi honor, qui potest vocari dulia. Nam eo ipso, quòd aliquis assurgit, vel inclinat se, vel aliquã reverentiam facit alii, quamdam superioritatem concedit in alio, & quamdam subjectionem in se ipso, quæ subjectio, largè loquendo, quædam servitus potest vocari. Nam & superiores possunt aliquam excellentiam cognoscere in inferioribus, ultra eam quam habent in se ipsis, propter quam aliqualem reverentiam exhibent eis, quæ potest vocari quædam subjectio. Omnibus autem bonis potest reverentia exhiberi; malis autem, secundùm quod hujusmodi, nõ est reverentia exhibenda. Dicimus autem esse quatuor genera bonorum, quia quidam sunt boni actualiter & formaliter, ut illi, qui sunt actu boni & virtuosi; quidam autem sunt boni exemplariter & excellenter, ut illi, qui sic sunt boni, ut sint quasi quædam exempla bonitatis, sicut dicebat Priamus de Hectore, quòd sic erat bonus, ut non videretur filius hominis mortalis. Tertiò quidam sunt boni materialiter & potentialiter, quia sunt ad imaginem Dei, & possunt fieri boni & virtuosi; hoc autem non potest fieri in Angelis; nam secundùm Damascen. *Quod est hominibus mors, hoc est Angelis casus.* Sicut enim homines post mortem, si decedunt sine gratia, non possunt redire ad gratiam, quia non est amplius tempus pœnitendi, sic Angeli cadentes statim fuerunt obstinati, & non fuit eis amplius tempus pœnitendi. Quartò possunt dici aliqui boni inductivè, & efficienter, & sic omnes Prælati etiam mali possunt dici boni, quia ad eos spectat alios efficere bonos, & eos inducere ad virtutes. Omnibus ergo istis quatuor generibus bonorum potest exhiberi honor & reverentia, quæ dicitur dulia.

Subjectio quædam servitus dici potest.

Superiores quomodo dicantur exhibere reverentiam suis inferioribus. Malis nõ est reverentia exhibendi.

Priami dictũ de Hectore.

D. Damasc.

Nam primò actu virtuosis & formaliter bonis potest exhiberi honor & reverentia, cùm honor sit exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis, &, ut positum est, ipsi sint actu & formaliter virtuosi. Secundo autem generi bonorum qui sunt excellenter & exemplariter boni & virtuosi ultra omnem modum hominum, patet, quòd est exhibendus major honor, prout actu & formaliter sunt magis boni & virtuosi. Tertio autem generi bonorum, ut ijs, qui sunt boni potentialiter & materialiter, potest exhiberi honor & reverentia, nisi actu videatur homo peccare, & mala facere; nam de nemine desperandum est quamdiu est in vita: illi enim latroni, qui furta commiserat, Christus Dei Filius, cùm esset in Cruce propè mortem, largitus est peccatorum veniam, & gratiam, & virtutes, adeò ut mereretur audire: *Amen dico tibi: Hodie mecum eris in Paradiso.* Cùm ergo in sola contritione dimittantur peccata, juxta illud Psal. *Dixi confitebor adversum me injustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei*; & juxta illud, quod contigit in illis decem leprosis, per quos significari possunt omnes peccatores, quibus dictum est: *Ite, & ostendite vos Sacerdotibus, & dum irent, mundati sunt.* In quo significatur, quod solum pro-

Honor debetur primò bonis actualiter & formaliter.

Secundò bonis excellenter & exemplariter.

Tertiò bonis materialiter, & potentialiter.

Desperandũ non est de aliquo dum est in vita.

Lucæ c. 23.

Psal. 31.

propositum ostendendi se Sacerdoti, & confitendi peccata sua, potest sufficere ad delendum culpam; ergo & tertium genus bonorum, ut qui sunt boni materialiter & potentialiter, dum sunt in via, & dum non sunt actu in opere peccandi, sunt honorandi, quia non videmus cor eorum, & nescimus, an sint contriti. In quarto autem genere bonorum sunt ipsi Prælati, dato etiam quòd sint mali actu & formaliter, sunt tamen boni efficienter & inductivè, quia eorum est corrigere malos subditos, & eos inducere ad virtutes; & ideò honorandi sunt Prælati, dato etiam quòd sint mali. Assignantur autem communiter tres rationes, quare mali Prælati sint etiam magis honorandi, quàm boni subditi, non ratione sui, sed ratione prælationis. Prima quidem ratio est, quia Prælati gerunt vicem Dei, & in eis honoratur Deus, propter quod honorans Prælatum, honorat Deum. Secunda est, quia est pars publica, & in ipso honoratur bonitas Ecclesiæ, & Reipublicæ, quæ est major, quàm merita unius singularis personæ. Tertia, quia Prælatus est causa inducendi alios ad virtutem; sed ut ait Dionys. 2. de Divinis nominibus: *Quæ sunt causatorum, abundantiùs sunt in causis.* Si ergo virtuosi sunt honorandi, Prælati, qui sunt causa, ut alij fiant virtuosi, sunt magis honorandi.

Quartò honi efficienter, & inductivè.

Prælati honorandi sunt quamvis sint mali, magis quàm subditi boni triplici ratione.

Honorans Prælatum honorat Deum.

D. Dionys. 2. de Div. nom.

Postquam distinximus quatuor genera bonorum, quibus omnibus potest exhiberi honor, volumus distinguere duo genera malorum. Nam aliqui sunt actu mali, qui actualiter sunt in peccato, ut fornicarius, dum fornicatur, vel de alio quocumque genere peccati. Et tales, secundùm quod hujusmodi nullo modo honorandi sunt, etiam si sint Prælati. Aliqui autem sunt mali, quia obstinati sunt in malo & in peccato, ut dæmones, & omnes homines damnati, & talibus non debetur honor, quia non sunt boni, nec virtuosi, nec etiam esse possunt: & per hæc possunt solvi omnia argumenta.

Homines actu mali non sunt honorandi.

Obstinatis in malo, ut sunt dæmones, & damnati, nõ debetur honor.

RESPOND. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum, quòd Prælati, etsi non sunt virtuosi formaliter, sunt tamen virtuosi causaliter & effectivè, quia eorum est inducere alios ad virtutem. Prælati ergo dum non sunt in opere peccati, & etiam mali subditi, quia non videmus eorum corda, an sint contriti, sunt honorandi.

Prælati sunt honorandi, quia etsi non sunt virtuosi formaliter

sunt tamen virtuosi causaliter.

Ad secundum De Gregorio dici potest, quòd verbum Gregorij potest exponi de Prælato, dum est in opere peccati, & actu peccandi, quia tunc nullo modo est ei exhibendus honor.

D. Greg. locus exponi potest de Prælato actu peccante, cui tunc honor non debetur.

Ad tertium patet solutio per jam dicta, quia malo Prælato, dum tamen non est in opere malo actu, propter rationes tactas, debet magis exhiberi honor, quàm bono subdito.

Malo Prælato actu non peccanti, magis debetur honor, quàm subdito bono propter tres rationes in corp. quæst. assignatas.

Ad quartum patet etiam solutio per jam dicta; quia in dæmonibns illa aptitudo naturalis sic est ligata, ut nunquam possit exire in actum virtutis: propter quod dæmones nunquam possunt fieri virtuosi, & ideò non debetur eis dulia, nec aliqua reverentia in testimonium virtutis.

Dæmones nunquam possunt fieri virtuosi, ideò nõ sunt honorandi.

Ad quintum dicendum, quòd similitudo vestigij non ponit aptitudinem ad virtutem, sicut similitudo imaginis, propter quod irrationalibus non debetur honor, qui est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis, nullus enim trahit sibi caputium, nec inclinat se equo, vel cani; talibus enim non debetur honor. Potest tamen eis deberi laus, possunt enim laudari, sed non honorari, quæ omnia possunt haberi ex verbis Philosophi in primo Ethic.

Vestigium non ponit aptitudinem ad virtutem sicut imago.

Irrationabilia possunt laudari, sed non honorari.

Arist. 1. Ethic. cap. 6.

Primum autem, & secundum argumentum in contrarium, concedantur.

Ad tertium verò, quòd bonis hominibus non debeatur dulia, quæ est quædam servitus, & non sumus nos servi omnium bonorum; dici debet, quòd omnibus hominibus debeatur dulia, id est honor & reverentia, quæ, largo modo loquendo de servitute, est quædam servitus; nam quilibet faciens reverentiam alij, aliquam excellentiam concedit in illo alio, & aliquam subjectionem in se ipso, ut est per habita manifestum. Omnibus enim bonis debetur talis honor, quia sunt causa salutis nostræ, vel prædicando, vel pro nobis intercedendo, vel bona exempla præbendo.

Servitus dupliciter considerari potest propriè, & communiter, vel largè: primo modo non debetur omnibus, quàvis bonis, sed benè secundo modo.

DUBITATIONES LITTERALES.

A

Dubitatio 1.



SUPER litteram primò quæritur super illo verbo: *Cultus, quæ est latria in exhibitionem sacrificij, in dilectione, ac reverentia consistit*; quomodo veritatem habet quod dicitur?

Debemus Deo reverentiam quantum ad animam, ad corpus, & ad res exteriores, quia omnia ab eo habemus.

Dicendum, quòd cùm omnia habeamus à Deo, animam, & corpus, & res exteriores, secundùm omnia debemus honorare Deum, & exhibere sibi latriam. Quantùm ergo ad res exteriores, debemus ei offerre sacrificia; quantum ad animam, debemus assurgere in dilectionem ejus; quantum ad corpus, debemus ei reverentiam corporalem exhibere, ut genuflexiones, & inclinationes.

Dubitat. 2.

ULTERIUS dubitatur de hoc, quòd in littera dicitur: *Carnem, vel humanitatem Christi adorandam esse una adoratione cum Verbo.* Sed contra. Quia videtur ex hoc, quòd Christo post incarnationem debeatur major honor, quàm ante, vel major honor, quàm Patri, vel Spiritui Sancto.

Dicendum, quòd secundùm Philos. in Topicis: *Ubi unum propter alterum, utrobique tantùm unum.* Sed humanitatem Christi non adoramus propter se, sed propter Verbum, quia est unita Verbo, vel propter Deitatem, quia est unita Deitati, ut suprà patuit per Damascenum: sed hic honor, licet sit honor latriæ in comparatione ad Deum; cui debetur latria secundùm se, est sicut punctus respectu lineæ. Non ergo debet dici major honor. Sicut ergo Deitas est pluribus modis in tribus personis, quàm in una tantùm, quia in Patre est fontaliter, & sic de alijs, non tamen est plus de Deitate in pluribus personis, quàm in una tantùm; sic non est plus de honore in humanitate Christi, & in Verbo, quàm in Verbo tantùm, cùm totum fiat propter Verbum, & quia est unita Verbo.

Ubi est unū propter aliud, utrobique est tantùm unum.

Honor Christi post incarnationem nó est major, quam ante incarnationé sed est honor pluribus modis.

B

ULTERIUS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Nemo carnem Christi manducat, nisi priùs adoret.* Sed contra: quia multi sumunt Eucharistiam irreverenter.

Dubitat. 3.

Dicendum, quòd hoc intelligendum est de manducatione spirituali, & digna, quia qui sumit, & manducat indignè, judicium sibi manducat, & bibit. Si ergo dignè & spiritualiter sumimus corpus Christi, vel ejus carnem, primò adoramus mente, quàm sumamus ore.

Corpus Christi priùs mente adorandum, posteà ore manducandum.

C

DISTINCTIO X.

De convenientibus personæ Christi ratione humanitatis.



SOLET *autem à quibusdam inquiri, &c.* Postquam Magister determinavit quid conveniat uni naturæ ex eo, quod est unita alteri naturæ in persona Christi; hìc determinat quid conveniat ipsi personæ Christi ex sua humanitate, quia quid conveniat personæ Verbi ex Deitate determinatum est in primo libro. Dividitur autem hæc pars in partes duas, quia primò inquirit quid conveniat personæ Christi ratione humanitatis quantum ad ea, quæ sunt dignitatis. Secundò determinat quid conveniat personæ Christi ratione humanitatis quantum ad ea, quæ sunt defectus, ibi: *Solet autem quæri*, in principio 11. distinctionis.

D

Circa primum tria facit: secundùm quod tria inquirit pertinentia ad dignitatem, quæ sunt Personalitas, Gratia adoptionis, & gratia prædestinationis.

Prima

Primò ergo quærit de Christi personalitate, utrum Christus secundùm quod homo sit persona? Secundò quærit de adoptione, utrum Christus sit filius adoptionis? Tertiò quærit de prædestinatione, utrum prædestinatio illa Christi, de qua loquitur Apostolus, sit de persona, vel de natura? Secunda ibi: *Si verò quæritur, an Christus sit adoptivus.* Tertia ibi: *Deinde quæritur, utrum prædestinatio, &c.*

Circa primum duo facit, secundùm quod dupliciter hanc quæstionem pertractat, an Christum secundùm hominem contingat esse personam. Secunda ibi: *Sed adhuc aliter.*

Circa primum duo facit, quia primò movet quæstionem. Secundò objicit ad utramque partem, ibi: *Quòd enim persona sit.* Circa quod facit quatuor. Quia primò objicit ad partem affirmativam, quòd Christus, secundùm quod homo, sit persona. Secundò ad partem negativam. Tertiò quadrimembrem dat distinctionem de hac propositione, *secundùm.* Quartò solvit ad objectionem factam, quòd Christus secun-

A dùm quod homo sit persona. Secunda ibi: *Propter hæc inconvenientia.* Tertia ibi: *Secundùm enim multiplicem habet rationem.* Quarta ibi: *Illud tamen non sequitur.*

Tunc sequitur illa pars; *Sed adhuc aliter.* In qua hanc quæstionem; utrum Christus, secundùm quod homo, sit persona: aliter pertractat. Circa quod duo facit. Quia primò movet hujusmodi quæstionem, & objicit ad partem affirmativam: Secundò objectionem factam solvit, ibi: *Ad quod dici potest.*

Tunc sequitur illa pars: *Si verò quæritur:* In qua quærit de Christo quantùm ad gratiam adoptionis, & duo facit. Quia primò ait, quòd Christus non est filius adoptionis. Secundò objicit ad partem oppositam, Ibi: sed adhuc opponitur.
B Circa quod tria facit, quia primò ponit objectionem. Secundò objectionis solutionem. Tertiò solutionis confirmationem. Secunda ibi: *Ad quod dici potest.* Tertia ibi: *Quòd autem non sit adoptivus.* Et in hoc terminatur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.



PRIMÆ PARTIS

QUÆSTIO PRIMA.



QUIA Magister in littera movet quæstionem de persona Christi, de pertinentibus ad dignitatē ratione suæ humanitatis: Utrū secundùm quod homo sit persona? Utrum sit filius adoptivus? Et quomodo sit prædestinatus? Ideò de his tribus quæremus de personalitate, de adoptione, & de prædestinatione. Circa primum quæruntur duo.

Primò: Utrum Christus, secundùm quod homo, sit Deus?

Secundò: Utrum Christus, secundùm quod iste homo, sit persona?

ARTICULUS J.

Utrum Christus, secundùm quod homo, sit Deus?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 11. D. Bonav. in 3. sent. d. 10. art. 1. q. 1.

C AD primum sic proceditur: videtur quòd Christus secundùm quod homo, sit Deus. Nam super illo verbo ad Philip. 2. *Propter quod Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen.* vult Glos. quòd *nomen super omne nomen, est esse Deum,* quòd non per solam appellationem, sed per naturam est super omne nomen. Cū ergo Christus fuerit obediens Patri usque ad mortem, secundùm quod homo, quia secundùm quod homo mortuus est; sed secundùm hoc datum est ei nomen, quod est super omne nomen, idest datum est ei esse Deum: ergo Chri-
D stus secundùm quod homo est Deus.

Philip. c. 2.

Gloss.

Præterea: Persona Christi est Deus per gratiam unionis: sed gratia unionis non convenit ei, nisi secuudùm quod est homo: ergo secundùm quod est homo, est Deus.

Præterea: Secundùm quod est homo, dimittit peccata, juxta illud Matth. 9. *Ut autem sciatis, quòd filius hominis habet potestatem dimittendi peccata:* sed solus Deus est qui dimittit peccata, juxta illud Isaiæ: *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me:* ergo Christus secundùm quod homo est Deus.

Matth. c. 9.

In

In contrarium est, quia Christus secundùm quod Deus, est ab æterno. Si ergo secundùm quod homo, esset Deus, secundùm quod homo fuisset ab æterno, quod est falsum.

Prætereà: Deus, & homo significat naturas disparatas, sed in talibus nō potest unum illorum secundùm alterum prædicari, nec alicui convenit: Christus ergo secundùm quod homo, idest, secundùm humanam naturam non est Deus, nec è converso.

RESOLVTIO.

Propositio, Christus secundùm quod homo, est Deus, continet reduplicationem, quæ si reduplicat conditionem naturæ Divinæ, vel humanæ, est falsa: si autem reduplicat unitatem personæ, & restringitur cum hac limitatione, Christus in eo, quod Christus, vel in eo quod hic homo, est Deus, sic est vera.

Respondeo, quòd si vellemus sequi viam Philosophi, diceremus, quòd hujusmodi reduplicationes, vel fiunt propter dici universaliter, vel fiunt propter dici per se, vel propter dici primò, vel propter dici secundùm quod ipsum. Et cùm fiunt propter dici universaliter, ista universalitas, vel est subjectorum, & hæc universalitas appellatur dici, vel prædicari de omni: vel est talis universalitas temporum, & ista universalitas appellatur dici, vel prædicari semper. (Arist.)

Propter quinque ergo poterunt fieri reduplicationes, vel propter dici de omni, vel propter dici semper, vel propter dici per se, vel propter dici primò, vel propter dici secundùm quod ipsum. Quomodo autem se habeant dici de omni, & dici semper, patet per jam dicta, quia dici de omni est prædicari universaliter quantum ad subjecta, sed dici semper est prædicari, videlicet quantum ad tempora. Sed dici per se, quod erat tertio loco positum, quantum ad hujusmodi prædicationes, addit super illas duas universalitates subjectorum & temporum, causalitatem sive causam. Nam hoc dici per se, non solùm convenit omni tali subjecto, & omni tempore, sed etiam quod habet in se ipso causam talis prædicationis: hoc enim est competere aliquid alicui per se, quod habere causam in se, ut æquilaterus habet tres per se, idest per causam existentem in se, ideò est dici de omni, & semper, quia omnis & semper æquilaterus habet tres: ergo sic se habet per se ad de omni, & semper: sed primò, se habet ad per se, quia addit super illud immediationem subjecti, vel subjectorum. Nam hoc est esse primò, quia non competit ei per aliquod aliud subjectum, sed omnibus alijs subjectis competit per ipsum, juxta illud Philos. in Priorib. *Cui primò, ei alteri per ipsum, non ipsi per alterum.* Ista ergo non poterunt stare simul, quòd aliquid competat alicui per se primò, & tamen conveniat ei per alterum subjectum: sed ista duo benè stabunt simul, quòd aliquid conveniat alicui primò, & tamen conveniat ei per alteram causam, non per aliud subjectum: ut hæc est vera: Triangulus habet tres: primò, quia non habet tres per aliud subjectum, sed omne aliud subjectum, sive sit universalius ut figura, sive sit specialius, ut æquilaterus, dicitur habere tres propter triangulum, & quia triangulus: habet ergo tres triangulus: primò, quia non habet hoc per aliquod aliud subjectum, sed aliæ figuræ habent per ipsum, habet tamen hoc per aliam causam, ut per habere angulum extrinsecum, & ideò ad habere primò possumus addere habere secundùm quod ipsum, ut habere secūdùm quod ipsum addat super habere primò immediationem causæ: ut ista quinque se habent per ordinem: de omni, quod dicit universitatem subjectorum: & semper, quod dicit universalitatem temporū: & per se secundùm quod ipsum super has duas universalitates addit causalitatem: quia hoc est per se, quod est de omni, & semper, & habet causam existentem in se. Sed primò, quod erat in quarto loco positum, addit super omnia ista immediationem subjecti. Quia hoc est esse primò, non competere ei per aliud subjectum, sed omni alij subjecto competere per ipsum: sed secundùm quod ipsum, quod erat quinto loco positum, addit super omnia ista immediationem causæ, quia hoc est competere aliquid alicui, secundùm quod ipsum, quia non solùm non competit

Dici de omni. Dici semper. Dici per se. Dici primo. Dici secundum quod ipsum.

petit ei per aliud subjectum, sed nec etiam per aliam causam. Prosequi ergo de istis hoc modo philosophico esset scientificum, sed esset valdè longum: proposuimus tamen ea, quæ ad multa possunt esse utilia.

Hæc reduplicatio, secundùm, quadrupliciter sumi potest ex doctrina Magistri.

Descendamus ergo ad quæstionem propositam, utrum Christus secundùm quod homo sit Deus? Et distinguamus de hac reduplicatione, *secundùm*, prout distinguit Magister in tex. asserens, quòd hæc reduplicatio, *secundùm*, quadrupliciter sumi potest. Primò quidem, quia potest exprimere conditionem, vel proprietatem naturæ Divinæ, vel humanæ. Secundò unitatem personæ. Tertiò habitum. Quartò causam. Et ut ponamus exemplum de omnibus his quatuor: dicemus, quòd in hac loquutione: Deus impassibilis, secundùm quod homo fuit passus, possunt notari omnia ista quatuor. Nam primò notatur ibi conditio & proprietas naturæ Divinæ, cùm dicitur Deus impassibilis; nam hæc est conditio & proprietas naturæ Divinæ, quòd sit quid impassibile. Notatur ibi etiam conditio & proprietas naturæ humanæ, cùm subditur, secundùm quod homo fuit passus. Nam quia Deus impassibilis assumpsit carnem passibilem, ideò proprietas carnis assumptæ erat, quòd esset passibilis, & quòd posset pati. Et hæc omnia dicta sunt propter primam rationem hujus reduplicationis, quæ est secundùm quod ipsum, prout potest dicere conditionem, vel proprietatem humanæ naturæ, vel Divinæ. Secunda autem ratio hujus reduplicationis, *secundùm*, posita in littera, quòd potest dicere unitatem personæ, notatur etiam in loquutione proposita. Nam cùm dicitur Deus impassibilis, secundùm quod homo, fuit passus, nisi esset una & eadem persona Christi, quæ esset Deus, & homo, nunquam Deus impassibilis, secundùm quod homo fuisset passus. Tertia autem conditio, quòd hæc reduplicatio, *secundùm*, potest importare habitum, declaratur in scriptis communibus in quæstionibus litteralibus, referẽdo hanc tertiam conditionem ad tertiam opinionem, quæ posuit naturam humanam fuisse unitam Verbo accidentaliter per modum habitus; sed supervacuum est velle nos juvare cum falsitate, quando possumus nos juvare cum veritate;

Opinio aliorum.

Refellitur dicta opinio.

A salva enim reverentia Magistri, illa tria dicta, quorum primum est, quòd in Christo sunt duo supposita: secundùm est, quòd in Christo non est nisi unum suppositum, licèt sint ibi duæ naturæ: tertium est, quòd humana natura est unita Verbo solùm accidentaliter, & ut habitus: non placet nobis, quòd hæc tria dicta vocentur opiniones, sed primum dictum, & tertium non debent vocari opiniones, sed errores: secundum autem dictum, quòd in Christo est unum suppositum, vel una persona, & duæ naturæ in uno supposito, vel in una persona, non debet vocari opinio, sed veritas ipsa; quia in hoc B stat tota veritas Fidei nostræ quantum ad incarnationem, quòd una persona Verbi habuit in se duas naturas, Divinam & humanam, & fuit, & est simul Deus, & homo; quod totum asserit secundum dictum, quod vocat Magister (licèt fortè minùs congruè) opinionem secundam. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd in loquutione proposita, cùm dicitur Deus impassibilis, secundùm quod homo fuit passus, in hac reduplicatione, *secundùm*, potest notari prima conditio, videlicet, proprietas naturæ Divinæ, vel humanæ, & secunda conditio, videlicet, unitas C personæ, & tertia conditio, videlicet, habitus: quia si fuisset nudus Deus, & non fuisset indutus carnem passibilem, & *habitu inventus ut homo*, ut dicitur ad Philipp. 2. non fuisset passus: ergo hæc loquutio, Deus impassibilis, secundùm quod homo fuit passus, potest denotare tertiam conditionem, scilicet habitum, quia indutus carne passibili, & habitu inventus ut homo, fuit passus. Quarta autem conditio, quòd hæc reduplicatio, *secundùm*, potest quoque de-D notare causam, etiam patet in loquutione proposita. Nam hæc fuit causa, ut Deus impassibilis potuerit pati, quia fuit factus homo, & passibilis, & mortalis.

Tria dicta relata à Magistro de incarnatione Verbi, non debent dici opiniones: sed primum, & tertium debent dici errores, secundum autem debet dici veritas fidei.

Descendamus ergo ex dictis his ad solutionem quæstionis propositæ, & dicamus, quòd cùm quæritur, utrum Christus, secundùm quod homo, fuerit Deus? Si hæc reduplicatio, *secundùm*, sumatur secundùm primam conditionem, videlicet, ut dicat conditionem, vel proprietatem Divinæ naturæ, vel humanæ,

Philip. 2. Si reduplicatio dicit conditionem naturæ Divinæ, vel humanæ falsa est altera propositio.

næ, patet, quòd falsa est dicta reduplicatio, videlicet Christus, secundùm quod homo est Deus, nam sensus esset, Christus, secundùm quod homo, est Deus, idest secundùm proprietatem & conditionem naturæ humanæ est Deus, quod non solùm est falsum, sed etiam non est intelligibile, quia impossibile est; cùm in Christo sint duæ naturæ, humana scilicet & Divina, quòd secundùm conditionem & proprietatem unius naturæ, competat ei conditio, & proprietas alterius naturæ. Igitur Christus, secundùm quod homo, hoc modo erit homo tantùm, & non Deus, & è converso, secundùm quod Deus non erit homo, sed Deus tantùm, quia hæc est conditio & proprietas utriusque naturæ, quòd secundùm unam naturam non competat Christo, quæ sunt alterius naturæ: sed si hæc reduplicatio, *secundùm*, dicat unitatem personæ, sic videtur esse concedenda, quòd in Christo una persona est Deus, & homo, & è converso; propter quod quantum ad unitatem personæ, videtur hæc esse concedenda: Christus, secundùm quod homo, est Deus: sed licèt hæc verificetur in Christo, quòd in eodem una & eadem persona est homo & Deus, tamen nisi restringatur hæc reduplicatio, Christus secundùm quod homo, est Deus, non potest veritatem habere. Nam quidquid competit Sorti, secundùm quod homo, oportet, quòd id competat omni homini. Per locum ergo à simili, si Christus in eo quod homo, esset Deus, omnis homo esset Deus, quod falsum est. Non poterit ergo verificari reduplicatio in ista universalitate. Christus, secundùm quod homo, est Deus: sed si restringatur hæc reduplicatio, quòd Christus in eo quod Christus, vel in eo, quod hic homo, est Deus, & hoc referatur non ad conditionem & proprietatem naturæ, quia proprietates & conditiones Divinæ, & humanæ naturæ sunt aliæ, & aliæ; sed ad unitatem personæ, verum est quod dicitur, quod in Christo una & eadem persona est homo & Deus, & è converso. Quantum ergo ad unitatem personæ, Christus secundùm quod est homo, est Deus, & è converso.

Si reduplicatio dicat unitatem personæ, cum hac restrictione, scilicet Christus in eo quod Christus, vel in eo, quod hic homo, est Deus, sic propositio allata erit vera.

A

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd in Glossa illa sunt multa verba, per quæ potest argui, quòd Christus, secundùm quod homo, est Deus. Nam primò est ibi verbum prællegatum, videlicet, secundùm quod homo fuit mortuus, & obediens Patri, usque ad mortem, & ex hoc donatum est ei nomen, quod est super omne nomen, idest donatum est ei hoc nomen esse Deus. Sciendum ergo, quòd multoties in sacra Scriptura tunc dicitur esse aliquid, quando innotescit; B erat enim Christus ante mortem, & ante Resurrectionem verus homo, & verus Deus, sed post mortem, & post Resurrectionem, prædicantibus Apostolis, & facientibus tot miracula ad invocationem nominis Christi, juxta illud de claudo stante ad portam Templi, quæ dicitur Speciosa, cui dixit Petrus: *Aurum, & argentum non est mihi, quod autem habeo, hoc tibi do, In nomine D. Jesu Christi, &c.* Immò non solùm in consolidatione plantarum illius claudi, sed tot alia miracula, ad invocationem Christi fiebant per Petrum, & per Apostolos, quòd ad umbram Petri ponebantur infirmi, C ut cùm veniret Petrus, saltem umbra ejus obumbraret eos, & qui ibi ponebantur, salvabantur.

Per dictum Glossæ non colligitur, quod infertur: sed quòd, cùm Christus ante mortem esset verus Deus, post mortem manifestavit miraculis in nomine ejus factis, se fuisse verum Deum.

Erat ergo Christus ante mortem, & ante Resurrectionem verus Deus, & verus homo, sed post mortem, & Resurrectionem ista veritas magis innotuit, quòd homo ille erat verus Deus. Propter quod Apostolus in cap. prælleg. ad Philipp. ait de Christo: *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Solutum est ergo argumentum eo modo, quo inductum est.

D Verùm, quia in Glossa prællegata dicitur de Christo, illum accepisse nomen Dei, quod est supra omne nomen, ideò ex hoc verbo, quod est accipere, vel assumere scripta communia dant aliam solutionem. Nam assumere; vel accipere importat motum, sed non movetur aliquid ad id quod est, sed ad id, quod non est, ut album movetur ad nigrum, non tamen est nigrum: quia primò ille homo accepit nomen Dei, ex hoc non arguitur, quòd Christus secundùm

Solutio aliorum.

dùm quod homo sit Deus; sed magis quod non sit Deus; sed ista solutio est insufficiens, quia non tangit vim propositionis reduplicativæ: ideò dicendum est, quòd prout ista dictio, *secundùm*, importat proprietatem utriusque naturæ, quia alia est natura Divina, & humana, Christus in quantum homo, vel secundùm quod homo, non est Deus, nec è converso: verùm si hæc dictio, *secundùm*, non importat proprietatem naturæ, sed unitatem personæ, & specialiter talis personæ, & hujusmodi personæ Christi, quia una & eadem persona Christi est Deus & homo, & è converso, quantum ad hujusmodi unitatem Christus secundùm quod homo est Deus, & è converso.

Dictio illa, secundùm, si reduplicat proprietatẽ naturæ, sic est falsa propositio: si verò reduplicat personã, sic est vera.

Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen, *Christus*, significat personam æternam in duabus naturis, in una æternam quantum ad naturam Divinam, & in alia ipsam, quantum ad naturam humanam. Christo ergo, vel personæ Christi esse Deum, quantum ad naturam Divinam non competit per aliquam gratiam, sed ab æterno; sed Christum, vel personam esse simul hominẽ, & Deum, hoc competit ei per gratiam unionis, secundùm quod humanitas, per quam Christus est homo, unita est naturæ Divinæ in supposito, & persona Verbi per quam est Deus, ut hoc modo simul homo, & Deus sit, & è converso.

Negatur major argumenti.

Ad tertium dicendum, quòd Glossæ sensum illius verbi Matth. capit. 9. *Vt autem sciatis, quòd filius hominis habet potestatem dimittendi peccata*, exponunt, nõ de homine, quòd dimittat peccata, sed de Deo. Dicebat enim Christus: *Filius hominis habet potestatem dimittendi peccata*, quia ille filius hominis erat Deus. Propter quod Hieronymus exponens præfatum locum, allegat verba Isai. dicentis: *Ego sum qui deleo iniquitates tuas*, Ex quibus vult Hieronymus, quòd, cùm ille filius esset Deus, dimittebat peccata in eo, quod Deus. Et Chrysostomus ibidem ait: *Si Christus non esset æqualis Deo Patri, oportebat eum dicere: Longè sum ab hac parte dimittendi peccata*, Ergo Christus hoc faciebat, non ut homo, nec ut minor Patre, sed ut Deus, & æqualis Patri.

Matth. c. 9. Gloss. D. Hier. Isai. cap. 43. Christus dimittebat peccata in quantum Deus: & sic intelligitur authoritas Scripturæ allata in argumento. D. Chrys. in Matth.

B. Egidius Rom. in 3. senten.

ARTICULUS II.

Vtrum Christus secundùm quod iste homo sit Deus?



SECVNDO dubitatur: Utrùm Christus secundùm quod iste homo sit Deus? Et videtur, quòd non. Nam omne, quod prædicatur de aliquo, secũdùm aliquid, oportet, ut secundùm illud sit definitio ejus, aut pars definitionis, aut proprium, idest, per se accidens ejus. Verum est enim, quòd Sortes, secundùm quod homo, est animal rationale, quia hæc est definitio ejus. Et verum est, quòd Sortes, secundùm quod est homo, est animal, & est rationale, quia quodlibet istorum est pars definitionis hominis, & verum est, quòd Sortes secundùm quod homo, est risibilis: quia hoc est per se accidens ejus, vel proprium ejus; sed Deus nullo istorum modorum se habet ad istum hominem, quia nec est definitio, nec pars definitionis ejus, nec per se accidens ejus: ergo &c.

Præterea: Secundùm quod Deus, Christus caret Matre: si ergo secundùm quod iste homo, est Deus: ergo secundùm quod iste homo caret matre, quod est falsum.

Præterea: Remoto eo, secundùm quod aliquid convenit alicui, non ulteriùs convenit ei: sed remoto à Christo, quòd sit hic homo, adhuc convenit ei, quòd sit Deus, quia ab æterno fuit Deus, non autem ab æterno fuit homo: ergo Christus secundùm quod hic homo, non est Deus.

In contrarium est, quia hæc prædicatio, iste homo est Deus, non est prædicatio accidentalis, quia humanitas, secundùm quam Christus est homo, non est unita Verbo accidentaliter, sed essentialiter, idest substantialiter, cùm sit assumpta in unitatem personæ, sed prædicatum essentiale, vel substantiale potest prædicari de quocumque, cum reduplicatione substantiæ, quia Sortes est animal inquantum est homo, cùm animal prædicetur essentialiter de homine; ergo Christus inquantum est iste homo, est

est Deus, cùm Deus substantialiter, vel essentialiter sit unitus isti homini, juxta illud Symboli, quòd Christus est unus, non confusione substantiæ, sed unitate personæ: ergo &c.

Præterea: Iste homo, demonstrato Christo, demonstrat suppositum æternum, quia non est in Christo nisi unum suppositum, quod est æternum: sed hæc est vera, Christus, secundùm quod est suppositum æternum, est Deus: ergo hæc erit vera, Christus, secundùm quod est iste homo, est Deus.

RESOLVTIO.

Christus, ut Christus, est Deus & homo: patet per D. Athan. in Symb. Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus, cujus persona non constituitur per humanitatem, quia hæc est temporalis, & illa est æterna: neque ejus natura est una tertia, ex Divinitate & humanitate coalescens, sicut ex anima & carne consurgit tertia natura, quæ est humanitas: sed est una persona Divina in duabus naturis, Divina & humana, quibus Christus dicitur verus Deus, & verus homo.

AD hunc secundum Articulum dici potest, quòd nos sic proposuimus quæstionem, quia Scripta communia sic eam proponunt, ut autem reducamus eam ad patentem formam, dicemus, quòd idem est dicere: utrum Sortes, in eo quod hujusmodi, sit hoc, vel illud, & utrum Sortes in eo, quod Sortes sit hoc, vel illud; & à simili erit idem quærere: utrum Christus, in eo quod hic homo, sit Deus, & utrum Christus, in eo quod Christus, vel secundùm quod Christus, sit Deus: ista autem quæstione supposita nullum habet dubium. Nam certum est, quòd Christus secundùm quod Christus, est homo & Deus: juxta illud Symboli: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quia Dominus noster Iesus Christus Dei Filius, Deus & homo est.* Est ergo de ratione ipsius Christi, quòd sit Deus & homo. Et si definiretur Christus, in definitione ejus poneretur Deus & homo. Est enim Christus una persona in duabus naturis, scilicet

D. Athan. in Symb.

Christi definitio.

A in Deitate & humanitate: & ideò in eodem Symbolo dicitur: *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus*: Sicut ergo homo debet definiri per animam rationalem, & carnem, ita si Christus definiretur, per utramque naturam, Divinam scilicet & humanam, definiretur. Licèt ergo Christus sit Deus & homo, *Non duo tamen, sed unus est Christus: unus autem non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* In hoc verò differt similitudo posita in Symbolo. Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus. Differt enim hæc similitudo quantùm ad duo, videlicet quantum ad cõ-

B stitutionem personæ, & quantum ad constitutionem naturæ. Quantum ad constitutionem personæ differt, quia tam anima rationalis, quàm caro faciunt ad constitutionem personæ cujuslibet puri hominis, sed tam Deitas, quàm humanitas non faciunt ad constitutionẽ personæ Christi. Facit enim Deitas ad constitutionem personæ Christi: nam cùm persona Christi sit æterna, Deitas, quæ est æterna, potest facere, & facit ad constitutionem personæ ejus: sed humanitas, quæ est res temporalis ad constitutionem personæ æternæ facere non potest. Humanitas ergo non

C potest facere ad constitutionem personæ Verbi, sed assumitur à persona Verbi ab æterno in esse constituti. Propter quod licèt humanitas non sit accidens, in hoc tamen habet quemdam modum accidentis, quòd advenit personæ Verbi post esse completum, sicut advenit quodlibet accidens suo subjecto post esse completum. Benè ergo dictum est, quòd similitudo, posita in Symbolo de Deo & homine, & anima rationali & carne, deficit quantum ad constitutio-

D nem personæ, quia utrumque, anima scilicet rationalis & caro, facit ad constitutionem personæ cujuslibet puri hominis: sed Deitas, & humanitas, secundùm quas Christus est Deus & homo, non faciunt ad constitutionem personæ Verbi, sed Deitas tantùm. Humanitas verò advenit personæ Verbi post esse completum, & non facit ad constitutionem ejus, sed recipitur in unitatem personæ illius ab æterno jam in esse constituti. Benè ergo dictum est, quòd similitudo illa posita in Symbolo deficit

Similitudo animæ, & carnis, respectu hominis, cum Divinitate, & humanitate respectu Christi dupliciter differt.

Humanitas non facit ad constitutionem personę æternæ, cùm ipsa sit temporalis.

ficit quantum ad constitutionem personæ.

Deficit secundò quantum ad constitutionem naturæ, nam non sic anima rationalis & caro, unus est homo, sicut Deitas & humanitas, secundùm quas Christus est Deus & homo, & unus est Christus. Nam licèt possemus multas differentias assignare; assignata tamen differentia, quantum ad constitutionem personæ, assignabimus differentiam quantum ad constitutionem naturæ. Nam ex anima rationali & carne constituitur una natura communis & tertia, sed ex Deitate & humanitate Christi non constituitur una natura communis & tertia, propter quod Damascen. lib. 3. cap. 3. ait: *In Domino autem nostro Iesu Christo non est communem speciem accipere.* Quod intelligendum est quantum ad Deitatem & humanitatem Christi, ex quibus non fit una natura communis & tertia, sicut ex anima rationali & carne fit talis natura communis, quæ vocatur humanitas; Si ergo quæritur, sicut quæstio proponitur: Vtrum Christus, secundùm quod Christus, sit Deus & homo, jam patet responsio per D. Athan. quòd non habet dubium, quia Christus est Deus & homo.

Ex anima, & carne cōstituitur una natura tertia, scilicet humanitas, sed ex Deitate, & humanitate non constitur tertia natura.

RESP. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum, quòd si definiretur Christus, natura Divina & humana, & quòd esset Deus & homo, poneretur in definitione ejus, verum est tamen, quòd Deus non potest definiri: Nam idem est definiri, & finiri. Definitio enim apud Philosophum vocatur terminus, quia sicut res constituitur, finitur, & terminatur per suos terminos, ita definitum finitur, & terminatur inter suas partes definiētes inter quas, sicut inter quosdam fines & quosdam terminos, constituitur: Deus ergo, qui est infinitus, definiri, finiri, vel terminari non potest; sic etiam non potest describi, quia hæc videtur differentia inter definitionem, & descriptionem, quia definitio est per essentialia, descriptio autem esse potest per accidētalia, secundùm quē modū Deus non potest describi, quia in Deo nihil est per accidens; possumus tamen dicere, quòd aliqua circumloqutio potest esse de eo, quæ competit soli Deo, sicut dixit Anselmus: *Deus est quidquid melius est esse, quàm non esse*, & sicut dicit Philosophus in lib. 5. Metaph. cap. de perfecto: *Est quoddam perfectum, in quo congregantur perfectiones omniū generum*: & ut exponit Cōmentator ibidem: *Ista est dispositio primi principij*: idest Dei. Ex hoc ergo verificatur dictum Anselmi, quòd Deus est quidquid melius est esse, quàm non esse, quia omnis perfectio, secundū quod hujusmodi, est quoddam bonum. Deus ergo, in quo congregantur perfectiones omnium generum, non solùm, quæ sunt actu, sed quæ sunt possibiles, quia est omnis perfectio, est omne bonū, & per consequens, est quidquid est melius esse, quā nō esse. Eo ergo modo, quo saltē circumloquutiones possunt dici de Deo, & definitiones de homine, si aliquis circumloqueretur Christum in eo quòd Deus, & definiret eum in eo quòd homo, cùm Christus sit Deus & homo, Divina natura & humana ponerentur in definitione, & circumloquutione ejus, & hæc fortè voluit dicere Damasc. lib. 1. cap. 4. ubi ait: *Quod igitur est Deus, manifestum est, quid verò est secundū substantiam, & naturam incomprehensibile est, & omninò ignotum.* Et in eodē cap. subdit: *Etsi enim Deum bonum, etsi justū, etsi sapientem, etsi quodcumque dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea, quæ sunt circa naturam.* Et Dionys. 5. de Div. nom. ait *Deus nec fuit, nec erit, magis autem nec est.* Propter quod sciendum quòd nos non intelligimus Deum, nisi secundùm ea, quæ videmus in creaturis, quia ut dicitur 1. de Angelica Hierarchia: *Neque possibile est nobis aliter lucere Divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogicè circumvelatum, & his, quæ secundùm nos sunt providentia paterna connaturaliter, & propriè præparatum*: appellat enim ibi Dioynis. sacra velamina ea, quæ cognoscimus de creaturis, per quæ assurgimus in cognitionem Dei. Secundùm enim hæc velamina anagogica, idest sursum ducentia, dicitur enim anagogicum ab *ana*, quod est sursum, & *goge*, quod est ductio; unde anagogicū, idest sursum ductivum. Ea ergo quæ videmus in creaturis, per quæ assurgimus in cognitionem Dei, sunt sacra, quia ducunt nos in cognitionem Sanctorum, idest Divinorum, sunt velamina, quia non ducunt nos in cognitionem Divinorum apertè, & secundùm se, sed ut sunt vela-

Deus non potest definiri, neque describi.

Definitionis, & descriptionis differentia.

Circumloquutio potest esse de Deo. D. Ansel. Arist. 5. Meta. c. de perfecto. Aver.

Ad argumētum negatur minor quia Christus potest per circumloquutionem dei finiri. D. Damasc. lib. 1. c. 4.

Dion. 5. de Div. nom.

Velaminibus anagogicis ducimur ad Dei cognitionem.

Anagogiæ ethymol.

ta, per ea, quæ videmus in creaturis. Tertiò talia non sunt solùm sacra, & velamina, sed etiam sunt anagogica, idest sursum ductiva. Quartò sunt secundùm nos paterna providentia connaturaliter, & propriè præparata; Deus enim tanquam pius Pater, videns, quòd non possumus, dum sumus in hoc mortali corpore, revelata facie speculari, quia quãdiu sic sumus, peregrinamur à Domino, inspiravit Scripturam sacram, per quam innotescit nobis Deus, modo possibili secundùm nos. A

Ad hoc etiam possunt referri verba Damasceni dicentis: *Etsi enim Deum bonum, etsi justum dixeris, &c. non naturam dicis Dei, sed ea, quæ sunt circa naturam.* Nam per omnia ista nominamus perfectiones Dei, quas non intelligimus eo modo, quo sunt in Deo, sed eo modo, quo sunt in creaturis, secundùm quem modum magis aliquid dicunt circa Deum, quàm ipsum Deum: ad hoc etiam possunt adduci verba Dionys. quòd Deus non fuit, quia non transit ibi aliquid in præteritum, nec erit, quia non expectatur aliquid in futurum. Magis autem nec est, quia nec sunt ibi perfectiones eo modo, quo nobis sunt cognitæ, & eo modo quo nobis innotescunt per creaturas. B

D. Damasc.

Et per hæc patet solutio ad primũ argumẽtũ, quia eo modo, quo homo ille potest definiri, & eo modo, quo quis potest Deum circumloqui, si quis definiret, vel circumloqueretur Christum, qui est Deus & homo, Divina natura & humana includerentur, & tenerentur in illa definitione, vel circumloquutione. C

Et per hæc potest patere solutio ad secundum: nam cùm dicitur iste homo, vel Christus, demõstratur supp ositum duarum naturarum, Divinæ scilicet & humanæ, & ideò si definiremus ipsum, vel circumloqueremur ipsum, utraque naturà, vel utrumque suppositum, quod esset Deus & homo, intraret definitionem, vel circumloquutionem ejus. Et ideò utrumque arguere possumus, & utrumque negare, non simpliciter, sed cum reduplicatione; simpliciter enim, verè loquendo, verè Virgo est Mater Dei, & verè Deus est Pater hominis: sed cum reduplicatione, caret Matre, & habet Matrem, caret Matre in eo quòd Deus, & habet Matrem in eo, quòd homo, sic etiam caret Patre, & habet Patrem, caret Patre, in eo quòd homo, habet Patrem in eo quòd Deus. D

Chistum carere Matre dupliciter intelligi potest, vel simpliciter, vel cum reduplicatione: primo non caret: secundò adhuc dupliciter, vel in eo, quòd homo, & sic negatur: vel in eo, quòd Deus, & sic conceditur.

Ad tertium dicendum, quòd remoto à Christo toto eo, quod importatur per hunc hominem, vel per hunc Christum, non remanebit quòd sit Deus, nec remanebit quòd sit homo, quia utrumque importatur per Christum, ut sit Deus & homo, quamvis hæc remotio sit impossibilior, quàm ex hoc impossibilia cogitare. Tamen si quæratur: Utrum posset Christus naturam illam dimittere, quam assumpsit, plana esset solutio, quia posset de potentia absoluta: nam sicut non coactè, sed voluntariè assumpsit, ita absolutè loquendo, non cogitur ad tenẽdum. Possent enim ad hoc assignari multæ incongruitates, sed non possent assignari, absolutè loquendo, aliquæ impossibilitates.

Negatur minor argumẽti, quia negato à Christo totum id, quod importatur per hunc hominem, tollitur humanitas, & Divinitas.

De potentia Dei absoluta posset Verbum dimittere naturam assumptam.

Supposita ergo hac veritate, quòd Christus sit Deus, & homo, licèt ab æterno fuerit Deus, & ex tempore fuit homo: si removeretur à Christo totũ, quod includitur in significato ejus, non remaneret Deus, nec homo.

PRIMÆ PARTIS.

QVÆSTIO SECVNDA.

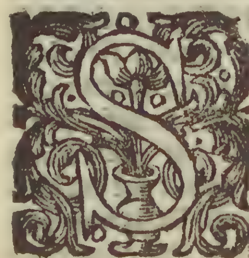
Quæ habet Articulum unicum primò intentum, & duas Dubitationes Laterales.

ARTICVLVS J.

ET VNICVS.

Vtrum Christus secundùm quod homo, sit persona?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 12. D. Bonav. in 3. sent. dist. 10. art. 1. q. 2. M. Franc. à Christo dist. 10. q. 1.



SECVNDO principaliter quæritur: An Christus secundùm quod homo sit persona? Et videtur, quòd sic, quia, *persona*, secundũ Boëtium, *Est rationalis naturæ individua substantia*, sed Christus, etiam secundùm quod homo

Boet.

homo, est hujusmodi: ergo &c.

Præterea: Quod convenit alicui secundùm quod homo, convenit omni homini: sed Petrus, vel Joannes, vel aliquis alius homo est persona in eo quòd homo: ergo hoc competit omni homini, etiam ipsi Christo: erit ergo Christus persona in eo quòd homo. A

Præterea: Christus in eo quòd homo, vel secundùm quod homo, comedit, & est mortuus, passus, & sepultus: secundùm etiam quod Deus est aliquid operatus, quia suscitavit mortuos, & aliquid competit ei, quia creavit stellas, & est æqualis Patri, nec tamen propter hoc (ut videtur) possumus arguere, quòd Christus sit duo, quia propter omnia hęc, non duo tamen, sed unus est Christus: ergo à simili, si Christus, secundùm quòd homo, est persona, & secundùm quod Deus, est persona, non propter hoc duo, sed unus est Christus. Sed non potest aliquod inconveniens argui ex talibus dictis, nisi quòd Christus sit duo: ergo &c. B

In contrarium est, quia quidquid competit Christo, secundùm quod homo, hoc est assumptum: Verbum autem non assumpsit personam, sed naturam: ergo esse personam non competit Christo secundùm quod homo.

Præterea: Imposibile est quòd idẽ numero conveniat alicui, secundùm diversas naturas duas, sed in Christo non est nisi una & eadem persona numero: ergo esse personam non potest competere Christo secundùm utramque naturam: at in Christo non est nisi una & eadem persona numero: ergo esse personam non potest competere Christo secundùm utramque naturam, sed competit ei secundùm quod Deus, & secundùm naturam Divinam: ergo non poterit hoc ei competere secundùm quod homo, & secundùm naturam humanam. C D



DUB. I. LATERALIS.

Vtrum Christus secundùm quod homo sit aliquid individuum?

D. Bonav. in 3. sent. dist. 10. art. 1. q. 3.



VLTERIUS autẽ posset aliquis dubitare: Utrum Christus, secundùm quod homo, sit aliquid individuum? Et videtur, quòd sic, quia Christus secũdùm quod homo, est aliquid, sed non est aliquid universale: ergo est aliquid particulare, & individuum.

Præterea: In individuo nihil est aliud, nisi natura speciei, & accidẽtia individuantia: sed in Christo, secundũ quod homo, est natura speciei; quia est in eo natura humana, & sunt in eo accidentia individuantia ipsam naturam: ergo Christus, secundùm quod homo, est individuum.

Præterea: Quidquid competit naturæ humanæ, competit Christo, in quantum homo: sicut esse pasibile, & esse mortale, quia competit naturæ humanæ, competit Christo in quantum homo: sed esse quoddam individuum competit naturæ humanæ: ergo &c.

In contrarium est: quia individuum in genere rationalis naturæ, nihil est aliud, quàm persona, sed Christus secundùm quod homo, non est persona: ergo nec individuum.

DUB. IJ. LATERALIS.

Vtrum Christus secundùm quod homo, sit suppositum, vel res naturæ.

D. Bonavent. ubi suprà.



VULTERIUS autem posset aliquis dubitare: Utrum Christus secundũ quod homo, sit suppositum, vel res naturæ? Et videtur, quòd sic, quia suppositum, vel res naturæ dicitur aliquis, ex eo quòd habet in se naturam aliquam: ergo secundùm quod homo, est suppositum talis naturæ vel res talis naturæ.

Præterea: Natura humana ita verè est in Christo, sicut accidentia humanæ naturæ: sed Christus, secundùm quod homo, habet accidentia humanæ naturæ;

&

& est subjectum talium accidentium: ergo, prout habet in se verè humanam naturam, erit suppositum, vel res humanæ naturæ.

Præterea: Christus secundùm quod homo est res quædam, & suppositum quoddam; sed non est res, vel suppositum nullius naturæ: ergo secũdùm quod homo est suppositum, vel res humanæ naturæ.

In contrarium est, quia suppositum humanæ naturæ idem est, quod hypostasis, vel persona; sed Christus secundùm quod homo non est hypostasis, nec persona; ergo nec suppositum, nec res naturæ: ergo &c.

Præterea: Quæ conveniunt Christo, secundùm quod Deus, non conveniunt Christo secundùm quod homo: sed Christus, secundũ quod Deus, potest dici persona, hypostasis, suppositum, & res Divinæ naturæ: ergo hæc, quæ competunt ei secundùm quod Deus, non competunt ei secundùm quod homo.

Præmittuntur, quędam notabilia pro solutione articuli principalis, & aliarum dubitationum lateralium.

Respondeo, quòd hìc sunt motæ quatuor quæstiones, & hoc ordine, & hoc medio, Nam prima dubitatio est: Utrum Christus, secundùm quod homo, sit persona? Secunda: Vtrum Christus, secundùm quod homo, sit individuum? Tertia: Vtrum Christus, secundùm quod homo sit suppositum? Quarta: Vtrum Christus, secundùm quod homo, sit res naturæ? Et hæ duæ ultimæ sub uno quodam involutæ tractabantur, propter quod non fiebant argumenta, nisi ad tres dubitationes, quamvis secundùm veritatem essent quatuor, sed istæ eędem quatuor sub alio ordine tractatæ sunt in 6. distinctione, quæst. 1. in qua descenditur ad opinionem primam, sed ponuntur illæ quatuor dubitationes sub alio ordine, & sub alijs verbis. Est enim ibi prima dubitatio: Vtrum in Christo sint duæ hypostases? Secunda: Utrum in Christo sint duo supposita? Tertia: Vtrum in Christo sint duo individua? Quarta: Vtrum in Christo sint duæ res naturæ? Sed si consideremus vim harum dubitationum in 6. distinctione quæsitarum, & has quatuor in hac 10. distinction.

Quæstiones istæ eandem vim habent, ac quæstiones similes resolutæ in 6. distinct.

A jam quæsitas, eãdem vim habent dubitationes illæ in 6. distinctione quæsitæ cum istis in hac 10. distinct. quæsitis. Nam hypostasis, & persona in rationali natura idem important. Idem est ergo quærere: Utrum Christus, secundùm quod homo, sit persona? Quę est prima in hac 10. distinctione: & quærere: Vtrum in Christo sint duæ hypostases? Quæ fuit prima in 6. distinctione loco præassignato. Nam propter hoc negamus, Christũ, secundũ quod homo, esse personam, nec cogamur in Christo ponere duas personas: cùm enim cogamur dicere, Christum, secundùm quod Deus, esse personam, si confiteamur B Christum, secundùm quod homo, esse personam, cogeremur ibi concedere duas personas, quod omnes catholicè sentientes negant. Cùm ergo Christus sit rationalis naturæ, quia est homo; & in rationali natura idem sit hypostasis, quod persona, idem est quærere, utrum in Christo sint duæ hypostases, quod quærebat prima petitio in loco præassignato 6. distinctionis. Utrum Christus, secundùm quod homo, sit persona, quod quærit prima excitata in hoc loco 10. distinctionis. Secundò quærere, an in Christo sint duo supposita, quod quærit secunda dubitatio loco præassignato 6. distinctionis (qui locus est, C ubi primò quæritur de pertinentibus ad primam opinionem) est idem quærere an Christus, secundùm quod homo, sit suppositum, quod quærit tertia dubitatio in hoc loco 10. distinction. Tertiò quærere, an in Christo sint duo individua, quod quærit dubitatio tertia in loco præassignato, est idem quærere, an Christus secundùm quod homo, sit individuum, quod quærit secunda dubit. in hoc loco 10. distinct. Quartò & ul- D timò quærere, an in Christo, sint duæ res naturæ, quod quærit quarta petitio in loco præassignato 6. distinct. est idẽ quærere, an in Christo, secundùm quod homo, sit res naturæ, quod quærit etiam quarta petitio in hoc loco 10. distinct. Assignato ergo modo quo hæ quatuor dubitationes positæ in hoc loco 10. distinctionis possunt reduci ad illas quatuor positas in loco præfato 6. distinctionis, ut quæsitorum veritas liquidò patefiat, præter hæc, quæ dicta sunt, intendimus prosequi de duobus, quo-

quorum primum est, cùm omnia præfata vocabula, de quibus factæ sunt petitiones, significent naturam, vel rem significatam, quia plura alia vocabula sunt talia, sic exprimentia naturam, vel rem significatam, bonum est assignare numerum talium vocabulorum, quod faciendo, reassumemus multa dicta in loco præallegato 6. distinctionis, per quæ resumpta intelligentur meliùs, quæ sunt dicenda in hac materia in hoc loco 10. distinctionis: & addemus aliqua, per quæ addita intelligentur meliùs, quæ sunt dicta in loco præallegato 6. distinctionis. Secundò his dictis addemus, quomodo sit facta Incarnatio Christi, de qua sunt omnes quæstiones in hoc tertio motæ, quia facta est talis incarnatio per personam Divinam, & æternam, & increatam supplentem vices suppositi, vel suppositorum temporalium, & creatorum.

Dicenda proponit in solutione quæstionum prædictarũ.

Propter primum sciendum: quòd possumus assignare octo nomina exprimentia naturam, vel rem significatam, ut sit primum nomen, particulare, secundum individuum, tertium singulare, quartum suppositum, quintum hoc aliquid, sextum res naturæ, septimum hypostasis, octavum & ultimum persona. Omnia enim hæc nomina significant naturam, vel rem significatam, & ut pertinent ad prædicamentum substantiæ possunt significare rem per se existentem. Sicut ergo motæ sunt quatuor quæstiones de quatuor vocabulis, utrum in Christo sint plures hypostases, utrum plura supposita, utrum plura individua, & quarto, utrum sint ibi plures res naturæ? Quæ quatuor quæstiones per hunc ordinem motæ sunt in loco præallegato sextæ distinctionis, ad quas quatuor quæstiones reductæ sunt quatuor quæstiones motæ in hoc loco decimæ distinctionis. Sic possunt aliæ quatuor quæstiones fieri de quatuor alijs vocabulis, videlicet, utrum in Christo sint plura hoc aliquid, utrum plura particularia, utrum plura singularia, utrum plures personæ? Quamvis quæstio de pluribus personis reducta sit ad quæstionem de pluribus hypostasibus. Nam (ut suprà ostendimus) cùm Christus sit natura rationalis, quia est homo, & in natura rationali idem sit hypostasis, quod persona, quantum ad præsens spectat, idem

Octo nomina exprimentia naturam, vel rem significatam, scilicet, particulare, individuum, singulare, suppositum, hoc aliquid, res naturæ, hypostasis, persona.

A est quærere: Utrum in Christo sint plures hypostases, vel plures personæ? Tamen, ut habeatur clarior intelligentia de ijs octo vocabulis, assignabimus quomodo sunt ista octo vocabula accipienda, vel distinguenda. Dicemus ergo, quòd unus modus accipiendi ista octo vocabula, est, quia tria istorum vocabulorum, licèt possint specialiter restringi ad prædicamentum substantiæ, possunt tamen generaliter extendi ad omnia prædicamenta; & hæc tria vocabula sunt. Particulare, quod distinguitur contra universale. Individuum, quod distinguitur contra dividuum. Singulare, quod distinguitur contra plurale. Nam in omni

Particulare, individuum, & singulare possunt extendi ad omnia prædicamenta.

B genere, & in omni prædicamento reperitur universale, & particulare, individuum, singulare, & plurale, secundùm quem modum loquitur Porphyrius cùm ait: *Participatione speciei plures homines sunt unus homo.* Particularibus autem, idest quantum ad particularia, unus, & communis homo, est plures homines. Quælibet ergo species, & quodlibet genus in istis materialibus, quia secus est in substantijs separatis, est quoddam universale, quod quantum est de se, prædicatur de pluribus.

Porphyrius in cap. de specie.

Dicimus autem (quantum est de se) quia quodlibet materiale prædica-

C tur de pluribus; si autem non prædicatur de pluribus, hoc non est quantum est de se, & in quantum est materiale, sed quia constat ex tota materia sua, secundùm quem modum dicimus non esse nisi unum Solem, & unam Lunam, & unum Universum. Quantum ergo est de se, ut patet, quodlibet materiale est universale, quod prædicatur de pluribus. Sic enim definitur universale: *Est aptum natum de pluribus prædicari.* Dicitur autem aptum natum, quia potest esse, si constat ex tota materia sua, quòd non præ-

Vniversalis definitio.

D dicetur secundùm quod hujusmodi, nisi de uno solo, & sicut quodlibet universale est aptum natum de pluribus prædicari, sic quodlibet universale est quoddam dividuum, quia est aptum natum dividi in multa. Et est quoddam plurale, quia est aptum natum continere plura; sic autem è converso, quodlibet significans naturam, vel rem significatam, non est universale, sed particulare, non dividuum, sed individuum, non est plurale, sed singulare.

Po-

Poterit ergo esse unus modus distinguendi vocabula significativa naturam, vel rem significatam, quia hæc tria vocabula, videlicet particulare, individuum, & singulare, licèt posint restringi ad prædicamenta substantiæ (ut spectat ad propositum) quia Christus propter quē fiunt omnes istæ quæstiones, est in prædicamento substantiæ. Possunt tamen hæc tria vocabula extendi ad omnia prædicamenta, sed alia quinque vocabula, videlicet, hoc aliquid, suppositū, res naturæ, hypostasis, & persona, specialiter pertinent ad prædicamentum substantiæ. Secundùm ergo hunc modum distinguendi tria istorum vocabulorum, videlicet particulare, individuū, & singulare possunt extendi ad omnia prædicamenta, alia verò quinque specialiter respiciunt prædicamentum substantiæ.

Christus est in prædicamento substantiæ.

Suppositum, hoc aliquid, res naturæ, hypostasis, & persona, specialiter respiciunt prædicamentum substantiæ.

Possumus autem & alio modo distinguere hæc octo vocabula, ut quatuor cadant ex una parte, quatuor ex alia, & iste modus non erit, prout vocabula aliqua hujusmodi respiciunt specialiter prædicamentum substantiæ, & aliqua se possunt extendere ad omnia prædicamenta; sed erit hæc distinctio, prout aliqua istorum vocabulorum sunt secundæ impositionis, aliqua verò primæ; secundæ enim impositionis possunt dici hæc quatuor vocabula, particulare, individuum, singulare, & suppositum. Primæ verò impositionis possunt dici alia quatuor, videlicet hoc aliquid, res naturæ, hypostasis, & persona. Et hæc sufficiunt quantum ad distinctionem vocabulorum importantium naturam, vel rem significatam.

Particulare, individuum, singulare, & suppositum, sunt termini secundæ impositionis. Alia quatuor sunt termini primæ impositionis.

Declarato ergo primo, quod erat declarandum, quomodo accipiuntur, & distinguuntur octo vocabula exprimentia naturam, vel rem significatam, volumus declarare secundum, quomodo facta sit Christi incarnatio, quia facta est per personam, vel per suppositum Divinum, æternum, & increatum, supplens vices suppositi, vel suppositorum temporalium, & creatorum, oportet enim, quòd Christus incarnatus dicat personam, vel suppositum Divinum, æternum, & increatum, quia non posset dici Filius, sive Christus assumere naturam humanam, quæ de se est apta nata facere suppositum, nisi de se esset tale suppositum, quod posset supplere vices alterius suppositi, quod constituisset natura illa humana, si non fuisset assumpta à Verbo. Hoc autem potest solùm suppositum Divinum increatum, & æternum, cujusmodi suppositum est Patris, Filij, & Spiritus Sancti.

Nam licèt solus Filius sit incarnatus, potuissent tamen, si voluissent, incarnari Pater, & Spiritus Sanctus. Possent autem quantum ad hoc aliquæ congruitates assignari, quia congruum erat, ut solus ille, qui erat in Deitate Dei Filius, esset in humanitate hominis filius: sed nullæ impossibilitates ad hoc adduci, quòd non potuissent, si voluiessent incarnari Pater, & Spiritus Sanctus. Concludamus ergo, & dicamus, quòd sicut sola natura Divina increata & æterna potest supplere vices cujuslibet naturæ quantū ad efficere, & subsistere: quantum quidem ad efficere, quia quidquid facit mediante aliqua natura creata, potest facere sine illa natura, quia potest calefacere sine igne, & infrigidare sine aqua, & hoc modo potest supplere vices cujuslibet naturæ creatæ, quia potest sine natura creata, effectivè loquendo, quidquid potest cum illa natura, & sicut quantum ad efficere, natura Divina est quoddam infinitum, quia potest supplere vices cujuslibet naturæ creaturæ: sic etiam quantum ad subsistere est quoddam infinitum. Nam in Deo secundùm Augustinum lib. 7. de Trinit. cap. 4. Non est aliud subsistere, quàm esse. Sicut ergo quantum ad esse, Deitas est esse omnium, juxta illud 4. de Angelica Hierarch. *Esse omnium est super esse Deitas.* Ergo quod dictum est de natura Divina quantum ad efficere, & quantum ad esse, potest dici de quolibet supposito Divino quantum ad supponere, & quantum ad sustentare, quia sicut natura Divina potest supplere vices cujuslibet naturæ, quantum ad efficere, & quantum ad esse, sic quodlibet suppositum Divinum potest supplere vices cujuslibet suppositi, quantum ad supponere, & quantum ad sustentare, ut si illa natura humana non fuisset assumpta à Verbo, constituisset de se quoddam suppositum, assumpta autem à Verbo non constituit suppositum, sed sustentata est in supposito Verbi. Sustentata autem in supposito Verbi, hujusmodi suppositum Verbi supplet vices illius

Omnes tres personæ Divinæ potuerunt incarnari.

Natura Divina potest suplere vices cujuslibet naturę creatæ quantum ad efficere, & subsistere.

D. P. August. 7. de Trinit. cap. 4.

D. Dion. de Ang. Hier.

Suppositum Divinum potest supplere vices cujuslibet suppositi creati quantum ad supponere, & sustentare.

illius suppositi creati, quod constituisset illa humana natura, si non fuisset à Verbo assumpta. Et supplendo vices illius suppositi, verificatur de Christo quidquid verificatum fuisset de illo supposito. Et quia illud suppositum fuisset naturæ passibilis, fuisset passum, sepultum, & mortuum: sic Dei Filius, supplendo vices illius suppositi, fuit passus, mortuus, & sepultus, quia hoc modo potuit pati, mori, & sepeliri. Ex his autem planè patet quid est incarnari, quia est assumere carnem in supposito æterno, vel in supposito Divino & increato: ex hoc autem non est quòd suppositum increatum fiat creatum, sed quòd manens increatum, suppleat vices illius suppositi creati, quod constituisset illa humana natura, si non fuisset à Verbo assumpta; & sic supplendo vices illius suppositi potest verificari, & verificatur de supposito Verbi, & de ipso Deo, quidquid verificatum fuisset de illo supposito, secundùm quem modum Christus fuisset verè passus, mortuus, & sepultus. Et per hæc possent solvi omnia objecta non solùm facta, sed possibilia fieri.

De supposito Verbi verificantur omnia illa, quæ verificata fuissent de supposito humano, si in Christi humanitate fuisset.

Incarnari quid sit.

A

RESOLVTIO ARTICVLI Principalis.

Christus ut homo, vel ut hic homo, non est persona: quia persona est assumens, humanitas autem, vel hæc humanitas est assumpta: sed Christus ut Christus est persona, quia de ratione Christi est, quod sit Deus & homo: & quia in eo est persona Divina, supplens vices personæ humanæ, ideò isto modo conceditur Christum esse personam, & illo modo negatur.

HIS itaque declaratis, volumus solvere per se quamlibet quæstionem propositam. Erat enim prima quæstio: utrum Christus, secundùm quod homo, esset persona? Ad quod plana est responsio. Nam Christus, secundùm quod homo, non est nisi illud, quod fuit assumptum: ergo si Christus, secùdùm quod homo, esset persona, tunc assumpsisset personam, quod est falsum. Nam non assumpsit personam, sed naturam: non assumpsit hominem, sed humanitatem: etsi inveniatur, quòd Verbum assumpsit hominem, juxta illud Psal. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*, ibi homo non stat pro persona, sed pro natura humana, sive homine, juxta illud Symboli: *Non duo tamen, sed unus est Christus, unus non conversione Deitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum.* Hoc ergo modo Christus est Deus & homo, quia Christus Deus assumpsit humanitatem, sive naturam humanam in se ipso; propter quod non deserens quod erat, idest non deserens Deitatem, per quam erat Deus, sed assumens quod non erat, idest assumens humanitatem, per quam factus est homo, Christus est simul Deus & homo: hoc ergo est falsum, Christus, secundùm quod homo, est persona.

Deum assum psisse hominem quomodo intelligatur.

Psal. 64.

D. Athan. in Symb.

B

Addunt Scripta communia, quòd licèt hæc sit falsa: Christus, secundùm quod homo, est persona; hæc tamen est vera: Christus, ut hic homo, est persona: sed nulli dubium esse debet, quòd Christus, ut Christus, est persona, non quidem creata, sed increata, quia de ratione Christi est utrumque, scilicet Deus & homo. Etsi definiretur Christus, utraque natura poneretur in definitione ejus, scilicet Divina & humana, & ideò quia Christus est Deus & homo, licèt non sit persona, ut homo, nec etiam ut hic homo, quamvis Scripta communia hoc concedant: est tamen persona, ut Deus, nec est in Christo nisi una persona, videlicet persona Divina & increata, quæ persona non est Christus, ut homo, nec ut hic homo, sed ut Deus. Sed si quæratur: utrum aliquo modo Christus sit persona ut homo, vel ut hic homo? Dicemus, quòd nec ut homo, nec ut hic homo, quamvis non sit persona, supplet tamen vices ejusdem personæ. Et si quæratur cujus personæ supplet vices? Dicemus, quòd supplet illius personæ, quam constituisset humanitas, si non fuisset assumpta à Verbo. Assumpta autem à Verbo non constituit personam, sed sustentata est in persona Verbi, in esse ab æterno constituta, quam humanitatem sustentando persona Verbi supplet vices illius personæ, quam constituisset humanitas, si nō fuisset assumpta à persona Verbi. Persona ergo Verbi non est persona creata, sed increata, non est persona tempora-

D. Thom.

C

Si Christus definiretur, in ejus definitione utraque natura poneretur.

D

liter, sed æterna: assumendo tamen in se naturam humanam, licèt ipsa persona Verbi maneat in se æterna, supplet tamen vices ejusdem personæ temporalis, illius scilicet, quam constituisset humanitas, si non fuisset à Verbo assumpta, & quia sic supplet vices illius personæ humanæ, vel illius hominis, verificatur de Christo Deo quidquid verificatum fuisset de illo homine.

Quomodo facta est incarnatio.

Hinc ergo est evidens argumentum quomodo facta est incarnatio, quia sic sola natura Divina potest supplere vices cujuscumque alterius personæ. Persona ergo Divina assumens naturam humanam, & ex hoc supplens vices illius personæ, & illius hominis, quem constituisset natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo, verificatur de Deo Verbo, quidquid verificatum fuisset de illo homine. Est enim persona Divina sic infinita, sicut est natura. Sicut ergo natura Divina propter sui infinitatem, potest supplere vices cujuscumque alterius naturæ creatæ, sic quælibet persona Divina propter sui infinitatem potest supplere vices cujuscumque alterius personæ etiam creatæ, & quia sola persona Divina potest hoc facere, & potest sic supplere vices, sic factum est, quòd eadem persona increata & Divina, est Deus & homo: est Deus, quia est persona increata, & est homo, non quòd deficiat esse persona increata, vel quòd fiat persona creata, sed quod existens persona increata inquantum homo, vel inquantum hic homo supplet vices cujusdam personæ creatæ, scilicet illius, quam constituisset humanitas, si non fuisset à Verbo assumpta. Non ergò impossibile, quòd idem, & eadem persona sit Deus & homo, sed esset omninò impossibile, quòd idem, & eadem persona esset Angelus & homo, ut quòd persona Angeli assumeret in se humanitatem, & fieret homo. Nam cùm nō posset hoc fieri, nisi persona Angeli esset infinita, & posset supplere vices cujusdam alterius personæ, & quia nulla persona creata est infinita, ideò nulla persona creata, nullaque persona Angelica potest sic supplere vices alterius personæ, ut sit eadem persona Angelus & homo, sed sola persona Divina potest hoc facere. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd Christus est Deus & homo, & est persona, ut Deus, sed non est persona, ut homo, nec ut hic homo, quamvis hoc scripta communia dicant: verum est enim de quolibet puro homine, quòd quamvis non sit persona, ut homo: est tamen persona ut hic homo, cujus ratio est, quia de ratione personæ est, ut sit quoddam individuum; sic enim Boëtius definit personam: *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* Cùm ergo etiam quilibet purus homo non sit quid individuum, ut homo, sed ut hic homo, benè dictum est de quolibet puro homine, quòd quamvis non sit persona, ut homo, quia hoc modo non est quid individuum, est tamen persona, ut hic homo, quia, ut hic homo est quid individuum. Christus tamē, qui non est purus homo, sed est Deus & homo, nec est persona ut homo, nec ut hic homo, sed ut Deus. Scripta enim communia in hoc fuerunt decepta, quia crediderunt, quòd Christus, ut hic homo, diceret suppositum æternum: sed constat, quòd sufficit, ut intelligam Christum esse hunc hominem, quòd intelligam Christum habere hanc humanitatem, idest hanc animam, & corpus hoc. Quod intelligendo non intelligo ipsum, ut personam, idest, ut est per se sonans: quia anima Christi & hæc anima Christi, & corpus Christi, & etiam hoc corpus Christi non est per se sonans, nec per se existens, sed hæc sunt assumpta à Verbo, & sustentantur in Verbo. Propterea Christus nec ut homo, nec ut hic homo, est persona, sed solùm, ut est Deus, habet esse persona. Nam cùm non possit esse Deus & homo, & eadem persona habere in se Deitatem & humanitatem, nisi illa persona suppleat vices alterius personæ, & quia sola persona Divina potest hoc facere, sicut sola natura Divina potest facere, quòd propter sui infinitatem suppleat vices alterius naturæ, sic sola persona Divina propter sui infinitatem poterit hoc facere, ut suppleat vices alterius personæ. Christus ergo non ut homo, nec ut hic homo, sed ut persona Divina, & ut Deus potest supplere vices alterius personæ, & esse Deus & homo, sed ut persona Divina, & ut Deus potuit supplere vices alterius personæ, & esse Deus & homo. Concedimus ergo, quòd Christus, ut Christus, est persona, quia de

Sicut natura Divina propter sui infinitatem potest supplere vices cujuslibet naturæ creatæ: ita suppositum Divinum ratione suæ infinitatis potest supplere vices cujuslibet suppositi creati.

Angelus nō posset assumere naturam aliam ad unitatem sui suppositi, quia ejus suppositum est finitum.

Christus est persona ut Deus & nō ut homo, neque ut hic homo. D. Thom.

Personæ definitio.

Contra D. Thom.

Personæ etymon.

ratione Christi est, quòd sit Deus & homo, sed non concedimus, quòd Christus, ut homo, nec ut hic homo sit persona, sed ut persona Divina, & ut Deus potuit supplere vices alterius personæ, & esse Deus & homo.

RESP. AD ARGVMENTA. Principalis Articuli.

Negatur argumenti cōsequentia, & licèt definitio personę in puro homine verificetur de quolibet, ut est hic homo, in Christo tamē nō verificatur, quia neque ut homo, neque ut hic homo, est per se sonās, & subsistēs, sed ut est persona Divina.

Ad primum dicendum, quòd non secundùm quod homo, sed secundùm quod hic homo, est rationalis naturæ individua substantia; sed ex hoc non sequitur, quòd sit persona, quia non est per se sonans, ut etiam Magister in littera solvit; sequeretur enim hoc argumentum de aliquo puro homine, quòd non esset persona, ut homo, sed ut hic homo: sed de Christo, qui non est purus homo, non sequitur; quia non est persona, idest, per se sonans, nec ut homo, idest, ut habet humanitatem, nec ut hic homo, ut habet hanc humanitatem, sed est persona ut Deus, & ut est persona Divina, secundùm quem modum potest supplere vices alterius personæ, quam constituisset natura humana, si non fuisset à Verbo assumpta.

Argumentū concludit de puro homine non autem de Christo.

Ad secundum dicendum, quòd argumentum peccat in materia recipiendo falsa. Nam hæc est falsa, Petrus, vel aliquis purus homo, est persona secundùm quod homo, quia non est persona, ut homo, sed ut hic homo. Dato tamen, quòd non reciperet falsa, adhuc non concludit argumentum. Nam quod convenit alicui in eo, quòd homo, oportet, ut conveniat omni homini, videlicet puro, vel omni ei, qui est tantùm homo. Nam quòd Christus sit persona, idest per se sonans, non competit ei ut homo, nec ut hic homo, sed competit ei ut Deus. Non enim potest esse eadem persona Deus & homo, nisi illa persona possit supplere vices ejusdem alterius personæ, quod propter sui infinitatem potest solus Deus, vel sola persona Divina, quia omnis persona Divina est verus Deus.

Ad tertium dicendum, quòd Christus secundùm quod homo, est aliquid operatus, quia comedebat, & ambulabat, & ambulando fatigabatur, etiam secundùm quod Deus aliquid operabatur, quia suscitabat mortuos, & operabatur alia miracula. Arguitur ergo ex hoc, quòd in Christo erant duæ operationes, quod concedimus, nec tamen ex hoc habetur, quòd esset nisi una persona. Nam omnes tales operationes attribuendæ sunt personæ Divinæ, secundùm quem modum etiam loquitur Philosophus in 1. de Anima: *Quia operationes corporales, ut texere, & ædificare, & operationes spirituales, ut addiscere, & intelligere*: non attribuit naturæ, idest animæ, sed personæ, idest homini per animam. Et sicut non attribuit Philosophus istas operationes naturæ spirituali, idest animæ: ita non sunt attribuendæ corporali naturæ, idest corpori, quamvis texere, & ædificare non fiant sine corpore, sed fiant per corpus. Sicut ergo dicimus, quòd anima non intelligit, sed homo per animam, sic dicere possumus, quòd corpus non texit, nec ædificat, sed homo per corpus. Christus ergo existens una persona Divina habebat in se duas naturas, & illa una & eadem persona Divina operabatur operationes utriusque naturæ. Christus ergo quia erat persona increata & Divina existens, sicut persona Divina & increata habet in se duas naturas, non duas personas: propter quam duplicem naturam erant in eo duo genera operationum, quarum utraque attribuenda erat illi uni personæ: in hoc ergo stat tota vis præcedentium verborum, quòd persona illa, quæ est Deus & homo, sit talis persona, ut posset supplere vices alterius personæ, scilicet illius, quam constituisset humanitas, si non fuisset à Verbo assumpta.

In Christo non erant duę personę, sed duæ naturæ in una persona, & hoc sufficit: ad verificanda ea, quæ in argumento adducuntur.

Et quia sola persona Divina potest supplere vices alterius personæ, sic sola natura Divina potest supplere vices alterius naturæ. Ideò de necessitate Christus, nec secundùm quod homo, nec secundùm quod hic homo, est persona, sed solùm secundùm quod Deus, & secundùm quod persona Divina, est persona, quæ est Deus & homo, quia solùm hoc modo, videlicet ut persona Divina, potest supplere vices alterius personæ.

RESOLUTIO DUB. I. LATERALIS.

Licet in Christo sint individua, quantum ad accidentia, ad partes substantiales, & ad partes integrales, nullum tamen taliū individuorū, de eo prædicatur, qui secundùm quod est homo non potest dici individuum, sic enim ut homo esset per se subsistens, quod in Christo est negandum, in quo una tantùm Divini Verbi subsistentia conceditur.

AD id autem, quod secundò quærebatur: Utrum Christus secundùm quod homo, sit individuum? Dici debet, quòd aliud est quærere: Utrum Christus secundùm quod homo, sit individuum? Et aliud: Utrum in Christo, secundùm quod homo, sit aliquid individuum, vel plura individua? Nam cū agetur suprà de illis octo vocabulis, exprimentibus naturam & rem significatam, dicebatur, quòd tria illorum vocabulorum, videlicet particulare, individuum, & singulare, erant communia omnibus prædicamentis. Nam in omni prædicamento reperitur particulare, quod opponitur universali, & individuum, quod opponitur dividuo, & singulare, quod opponitur plurali. Si ergo ista tria particulare, individuum, & singulare reperiuntur in omnibus prædicamentis, & in prædicamentis accidentalibus, quæ non sunt entia, nisi quia sunt entis, idest substantiæ; poterunt etiam hæc tria reperiri in partibus substantiæ, sive sint partes essentialiter, ut materia & forma, seu corpus & anima, sive sint partes integraliter, ut pes, manus, & caput. Tripliciter ergo erunt in Christo plura individua, videlicet quantum ad accidentia, quantum ad partes essentiales, & quantum ad partes integrales. Quantum ad accidentia quidem, quia est in Christo hæc albedo, sive rubedo, vel hæc magnitudo, & hic habitus, vel hæc dispositio, & sic de alijs, quæ omnia possunt dici quædam individua, vel quædam particularia, sive quædam singularia, quia hæc tria in omnibus prædicamentis contingit reperiri: secundò sunt in Christo plura individua, quantum ad partes essentiales, quia est in Christo hæc materia, & hæc forma, &

In Christo sunt plura individua tripliciter, idest: quantum ad accidentia: quā tum ad partes substantiales, & quantum ad partes integrales.

A hæc anima, & hoc corpus, quorum quodlibet potest dici quoddam individuum, vel quoddam particulare. Tertiò sunt in Christo plura individua quantum ad partes integrales, quia est in eo hæc manus, hic pes, hoc caput: sunt ergo in Christo plura individua, sed nullum illorum individuorum prædicatur de Christo, quia Christus non est sua albedo, nec sua manus, nec suus pes, nec suum caput, nec sua anima, nec suum corpus, loquendo de corpore, quod dividitur contra animam, quod non est totum compositum, sed pars compositi, quia loquendo de corpore, quod est genus, non est dubiū, quòd Christus est tale corpus. Utrum au-

Nullū præfatorum individuorum prædicatur de Christo.

B tem in illo triduo, quando corpus fuit separatum ab anima, potuisset dici, quòd Christus erat illud corpus, vel illa anima? Inferiùs poterit declarari, ubi agetur de Christo quantum ad illud triduum. Tamen dato, quòd concederemus quantum ad illud triduum, quòd Christus erat illa anima, per quam, & cum qua descendit ad inferna, & quòd erat illud corpus, quod jacuit in sepulchro, non propter hoc concederemus, quòd Christus esset plura individua. Nam cùm Christus, secundùm quod homo, sit per se in genere substantiæ, illud individuum prædicabitur de Christo, quod est per se existens, & hoc aliquid in genere substantiæ. Non

In triduo an posset dici, quòd Christus erat illud corpus, vel illa anima, inferius patebit.

C posset ergo Christus esse plura individua in genere substantiæ, nisi essent plura per se existentia, ut hìc de individuo loquimur. Corpus ergo illud, quod jacuit in sepulchro, non erat per se existens, vel per se subsistens, sed sustentabatur in persona Verbi, quæ persona tanquam verus Deus ubique erat tota, tota erat in inferno cum anima, & tota erat in sepulchro cum corpore. Quia ergo non possemus concedere, Christum esse plura in-

Corpus Christi in sepulchro non erat per se existens, sed sustentabatur in persona Verbi.

D dividua, nisi concedamus ipsum esse plura per se existentia, quo concesso, falsum esset illud Symboli, quod dicitur de Christo: *Cùm Deus sit & homo, non duo tamen, sed unus est Christus: unus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Christus ergo quamvis sit Deus & homo, non tamen est nisi una persona, non nisi unum individuum, & unum per se existens. Cùm ergo quæritur: Utrum Christus secundùm quod homo, sit individuum? Dici debet, quòd Christus, secundùm quod homo, non est persona, quia humanitas, per quam Chri-

Christus est homo, non constituit personam, sed sustentatur in persona Verbi A ab æterno in esse constituta, sic Christus secundùm quod homo, non est individuum, quia natura illa humana, secundùm quam Christus est homo, non constituit individuum, quod prædicatur de Christo. *Assumpsit enim Christus humanam naturã in atomo*, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 11. quia assumpsit hanc humanam naturam. Illa tamen humana natura, licèt sit quoddam individuum, non tamen prædicatur de Christo in abstracto, & ut est quoddam individuum, quia Christus non est humanitas: ista tamen prædicatio in concreto ideò est vera, quia implicat in se personam Verbi, quæ facta est homo, B prout assumpsit in se naturam humanam. Non concedimus ergo, quòd Christus, secundùm quod homo, sit individuum, quia cùm individuum, ut hìc de eo loquimur, dicat aliquid per se subsistens, Christus, secundùm quod homo, esset persona, & esset per se subsistens, quod, ut patuit per quæstionem primam, est simpliciter falsum.

D. Damasc. lib. 3. c. 11.

Natura assumpta, licèt sit quiddam individuũ, non tamen prædicatur de Christo in abstracto, sed in concreto, quia implicat in se personam Verbi.

RESP. AD ARGVMENT. Primæ Dub. Lateralis.

Ad primum dicendum, quòd ho- C mo secundùm se, non est universale, nec particulare, secundùm quem modum loquitur Philosophus in 1. Metaph. *Medicus non medicat hominem, sed Socratem, vel Platonem, quibus accidit esse hominem.* Verum est tamen, quod Philosoph. ibi loquitur de accidere, prout aliqua accidunt alicui, prout stat in tertio attributo, secundùm quem modum omnia possunt accidere omnibus. Socrates ergo, & Plato, prout stant sub isto attributo, quod est sanari, vel medicari, accidit Socrati, vel Platoni, quòd sint homo, quia non sanantur, vel medicantur in quantum quilibet illorum est homo, sed in quantum quilibet illorum est infirmus.

Ad hunc tamen modum potest reduci hic modus loquutionis, quòd Christus non est individuum secundùm quod homo, quia ut stat Christus sub hoc attributo, quod est individuum, idest quod est aliquid per se subsistens, extraneum est ab eo, quòd sit per se subsistens. Nam cùm Christus sit homo per humanitatẽ, humanitas illa, per quam est homo, non est per se subsistens, nec constituit aliquid per se subsistens. Propter quod secus est de humanitate Christi, & de humanitate cujuslibet alterius puri hominis, licèt non sit per se subsistens, constituit tamen personam, quæ est per se subsistens, sed humanitas Christi, nec est per se subsistens, nec constituit aliquid per se subsistens, sed sustentatur in persona Verbi ab æterno in esse constituta, & quia nomine individui, ut hìc de individuo loquimur, intelligitur aliquid per se subsistens, sicut negamus Christum, secundùm quod homo, esse personam, ne ponamus in Christo duas personas, sic negandum est Christum, secundùm quod homo, esse individuum, ne cogamur ibi ponere duo per se existentia.

Argumentũ si aliquid concludit hoc est in puro homine, nõ autem in Christo.

Cùm hic sumatur individuum, ut per se subsistens, negatur Christũ secundùm quod homo, esse personã.

Advertendum tamen, quòd licèt scripta communia negent, quòd Christus secundùm quod homo, sit persona, vel individuum, concedunt tamen quòd Christus secundùm quod hic homo est persona, vel individuum, sed ad hoc, quòd Christus sit hic homo, non oportet, ut sit Deus, & intelligemus Christũ esse hunc hominem, solùm habendo hãc humanitatem, nam quicumque habet hanc humanitatem, est hic homo. De ratione ergo Christi, ut Christus est, est quòd sit Deus & homo, juxta illud: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quòd Dominus noster Iesus Christus, Dei Filius, Deus & homo est.* Propter quod Christus, etsi non est persona, ut homo, est tamen persona, ut Deus, sed non sic est de ratione hujus hominis, quia sufficit ad hoc, quòd Christus sit hic homo, ut habeat hanc humanitatem. Nam illud potest dici per se, quod verificatur de quolibet tali, secundùm quod tale. De quolibet enim habente hanc humanitatem, secundùm quod habet hanc humanitatem, est D hic homo.

D. Thom.

Ad hoc ut Christus sit hic homo non requiritur, ut sit individuũ, sed sufficit ut habeat hanc humanitatem.

Ad secundum dicendum, quòd Christus, secundùm quod homo, est subjectũ accidentium individuantium, sed non oportet propter hoc, ut secundùm quod homo, sit individuum, vel hoc aliquid per se subsistens, quia tunc secundùm quod homo, esset persona, quod est falsum.

Christus in eo, quòd homo est subjectum accidentium individuantium: non autem individuum.

Ad tertium dicendum, quòd humana natura est quoddam individuum, quia Christus assumpsit humanam naturam

ram in atomo, idest in esse individuali, ut probavimus per Damascenum, sed ex hoc non possumus arguere, quòd Christus, secundùm quod homo, sit individuum, quia illa humana natura in abstracto, quæ est sic individuum, non prædicatur de Christo. Et si dicatur, quòd prædicatur de Christo in concreto, quia Christus est homo, & hic homo. Dici debet, quòd non prædicatur de Christo in concreto, nisi quia hoc modo talis prædicatio implicat, & includit personam Christi, quæ est æterna, & quæ assumens humanitatem in fine temporum, non ab æterno facta est homo, juxta illud, quod habetur in hymno: *Deus Creator omnium, homo in fine temporum.*

Ad minorē dicitur, esse individuum competit naturæ humanæ; sed negatur consequētia, quia etsi in concreto Christus est hic homo, hoc tamen est verum per implicationem suppositi.
Objectio.
Solutio.

RESOLUTIO DUB. IJ. LATERALIS.

Christus secundùm quod homo, non est suppositum, neque res naturæ, quia ista dicunt per se subsistentiam, quæ non est in Christo secundùm quod homo, sed secundùm quod Deus, ideò hoc modo est suppositum, persona, individuum, res naturæ, hypostasis, & particulare.

AD id autem, quod tertiò, & quartò quærebatur: Utrum Christus secundùm quod homo, sit suppositum, vel res naturæ? Dici debet, quòd ad hoc Scripta communia satis benè respondent, sed multum intrincatè loquuntur. Explicabimus ergo intentionem Scriptorum communium, & hoc modo expediemus quæstionem supradictam; quia non est intentionis nostræ impugnare Scripta communia, ubi ea possumus rationabiliter sustinere. Dicunt enim Scripta communia, quòd in propositionibus per se, aliter est ex parte subjecti, & aliter ex parte prædicati, quia ex parte subjecti sufficit, ut aliquid illorum per se conveniat subjecto. Nam hæc est vera, homo per se est rationalis, & licèt in homine contineatur anima rationalis, & caro, sufficit, ut ista sit per se, homo est rationalis, licèt non sit rationalis ex parte carnis, vel corporis, sed solùm ex parte animæ: ut autem aliquid dicatur esse per se ex parte prædicati, oportet, ut verificetur per se de omni eo, quod datur intelligi in prædicato. Cùm ergo

D. Thom.

Recta intentio Ægidij in aliorum opiniones tuendas, vel refellendas.

A quæritur: Utrum Christus secundùm quod homo sit suppositum, vel res naturæ, quæstio quærit: Utrum suppositū, vel res naturæ possit prædicari de Christo secundùm quod homo? Oportet ergo ut si suppositum, vel res naturæ potest prædicari de Christo, secundùm quod homo, omne, quod importatur per suppositum, vel per rem naturæ, verificetur de Christo secundùm quod homo; sed per suppositum, vel rem naturæ importantur duo: nam tam per suppositum, quàm per rem naturæ importatur quidā respectus ad naturam communem, quia hoc dicitur esse suppositum, quod est sub natura communi positum. Et homo dicitur res naturæ, quia habet in se communē naturam. Sed tam suppositum, quā res naturæ, non solùm dicit aliquod suppositum ad communem naturam; sed etiam dicit aliquid per se subsistens in illa natura. Primum ergo possemus salvare tam de supposito, quàm de re naturæ, quòd Christus, secundùm quod homo, dicit suppositum, id est, sub communi natura positum, vel dicit rem naturæ, quia dicit aliquid in se habens naturam humanam, quæ omnibus hominibus est communis. Sed secundum, quòd tam suppositum, quàm res naturę dicit aliquid per se subsistens in tali natura, non potest competere Christo secundùm quod homo, quia tunc Christus, secundùm quod homo, esset aliquid per se subsistens. Et quia nulli dubium est, quòd Christus, nec secundùm quod homo, nec secundùm quod hic homo, est aliquid per se subsistens, quia nec ut habet humanitatem, nec ut habet hanc humanitatem, est aliquid per se subsistens, sed subsistit, & sustentatur in Verbo in esse ab æterno constituto. Christus ergo non est quid subsistens, nec ut homo, nec ut hic homo, sed ut Deus, quia natura Christi humana, & ut erat hæc humanitas, non per se subsistebat, sed erat assumpta à persona Verbi, & sustentabatur in ea.

Per suppositum, & rem naturæ duo importatur.

Suppositi, & rei naturæ ethymologia.

Prout suppositum, & res naturæ dicit aliquid per se subsistens, non potest competere Christo secū dùm quod homo.

Prosequuti ergo sumus Scripta communia, quantum ad hanc tertiam, & quartam quæstionem, sed non videmus, quòd possimus una simplici responsione respondere ad omnes has quatuor quæstiones. Nam cùm quæritur primò: Utrū Christus, secundùm quod homo, sit persona? Secundò: Utrum, secundū quod homo

homo, sit individuum? Tertiò: Utrum secundùm quod homo, sit suppositum? Et quartò: Utrum secundùm quod homo, sit res naturæ? Dici debet, quòd cùm Christus, secundùm quod homo, sit in genere substantiæ, ista non possunt essentialiter prædicari de Christo, nisi prout accipiuntur tanquam essentia in genere substantiæ. Et quia omnia quatuor præfata, ut sunt in genere substantiæ, dicunt quid per se existens, Christus, secundùm quod homo, quia non est aliquid per se existens, ideò secundùm quod homo, non est aliquid istorum prędictorum quatuor. Verùm quia Christus, secundùm quod Deus, est persona, & aliquid per se existens, ideò, licèt non secundùm quod homo, sed secundùm quod Deus, est quodlibet illorum quatuor prædictorum; possumus autem illis quatuor addere quintum, ut dicatur secundùm quod Deus, Christus est hypostasis. Præfata ergo quinque competunt Christo secundũ quod Deus, videlicet ut sit persona, individuum, suppositum, res naturæ, & hypostasis, & si vellemus, possemus addere sextum, videlicet quòd sit quid particulare: nam omnia ista non prædicantur de Christo, nisi ut sunt in genere substantiæ, secundùm quem modum quodlibet istorum dicit aliquid per se subsistens, quod non potest competere Christo, secundùm quod homo, sed secundùm quod Deus, ut est per habita manifestum.

Christus secundũ quod Deus, est persona, individuum, suppositum, res naturæ, hypostasis, & particulare.

Sed fortè quęres quomodo omnia ista sex accipiuntur? Ad quod dici potest, quòd tria istorum, scilicet, particulare, individuum, & suppositum sunt nomina secundæ intentionis, quod patet ex suis oppositis: nam particulare opponitur universali, sed nulli dubium est, quòd universale est nomẽ secundæ intentionis: ergo nulli dubium esse debet, quòd particulare est nomen secundæ intentionis: sic etiam universale, prout est nomen secundæ intentionis, dicitur dividuum quia dividitur in plura, & dicitur plurale, quia prædicatur de pluribus. His ergo correspondentia, videlicet individuum, quod opponitur dividuo, & singulare, quod opponitur plurali, vel quod idem suppositum, quod opponitur apposito. Nam secundùm quod logicus appellat subjectum id, quod subjicitur, & prædicatum id, quod prædicatur: sic gramaticus id, quod subjicitur, non appellat subjectum, sed suppositũ. Et id quod prędicatur, non appellat prædicatũ, sed appositũ. Omnia ergo possunt dici secundæ intentionis. Tria verò de præfatis nominibus, videlicet particulare, individuũ, & suppositum, sic accipiuntur, quòd sunt nomina secundæ intentionis. Alia autem tria, videlicet persona, res naturæ, & hypostasis, sic accipiuntur, quòd sunt nomina primæ intentionis. Immò inter suppositum, & hypostasim nunquam possemus dare propriam differentiam, nisi dicendo suppositum esse nomen secundæ intentionis, & hypostasis primæ intentionis. Nam hæc est differentia inter hypostasim, & personam, quia persona dicitur id, quod subjicitur in natura rationali, sed hypostasis dicitur id, quod subjicitur in quacumque natura, sic etiã & suppositum dicit id, quod subjicitur in quacumque natura, hæc ergo erit differentia inter hypostasim, & suppositum, quòd licèt quodlibet illorum dicat id, quod subjicitur in quacumque natura, tanquam per se existens, tamen suppositum est nomen secundæ intentionis, hypostasis primæ.

Particulare, individuũ, & suppositũ sunt nomina secundæ intentionis.

Discrimen Logici, & Gramatici in nominibus res easdem significantibus.

Persona res naturæ, & hypostasis sunt nomina primæ intentionis.

Discrimen inter personam, & hypostasim.

Quibus visis, leve est assignare differentiam inter tria, quæ sunt nominis primæ intentionis, cujusmodi sunt, res naturæ, hypostasis, & persona; quia omnia hæc tria possunt dicere idem. Nam persona dicit specialiter aliquid per se existens naturæ rationali subjectum: Hoc enim sonat persona, quod per se sonans, idest per se existens, ut Magister dicit in littera, & benè. Quòd autem persona specialiter sumatur respectu naturæ rationalis, patet per id, quod habet Boëtius de duabus naturis, & una persona Christi, definiens personam: *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* Quod dicit persona respectu rationalis naturæ, hoc dicit hypostasis respectu cujuscumque naturæ. Hoc etiam dicit res naturæ, hoc tamen nomen, res naturæ, specialiter sumptum est per comparationem ad naturam communem, à qua denominatur, & dicitur res naturæ. Nulla ergo differentia erit inter rem naturæ, & hypostasim; nisi quod res naturæ expresse exprimit respectum ad naturam comunem, sed hypostasis non expresse hoc exprimit, sed implicitè implicat illud.

Persona dicitur quasi per se sonãs idest existẽs.

Boet. in lib. de duabus nat.

Res naturæ unde denominetur.

Advertendum tamen, quòd omnia ista

Notandum.

ista, videlicet, individuum, particulare, &c. quia non competunt Christo, nisi secundùm quod est Deus, & quia nihil potest dici propriè univocè de Deo, & creaturis omnia præfata vocabula dicuntur aliquo modo æquivocè, vel saltem analogicè, ut competunt Deo, & creaturis.

RESP. AD ARGUMENTA.

Major argumenti est insufficiens, quia suppositum, & res naturæ dicūt etiā aliquid per se subsistens.

Ad primum dicendum, quòd suppositum, & res naturæ, non solùm dicit aliquid habens in se talem naturam, sed dicit aliquid per se subsistens, quod non potest competere Christo, secun- B dùm quod homo, quia sic acceptus dicit naturam humanam, non ut est quid per se subsistens, sed ut est assumpta in personam Verbi, quæ per se subsistit, & in qua natura humana subsistit.

Ad secundum dicendum, quòd subjectum quantum est de se, non dicit aliquid per se subsistens. Nam & accidens, quod quantum est de se, non est per se subsistens, potest esse subjectum alterius, ut proprium est superficiei esse subjectum coloris, juxta illud Philosophi: *Proprium est superficiei primo loco colorari.* Et ideò non est simile de supposito, & subjecto, cùm suppositum semper C pertineat ad genus substantiæ, & semper dicat aliquid per se subsistens, non autem subjectum.

Arist. 1. Meta. t. c. 22. Non valet similitudo adducta inter suppositum, & subjectum.

Ad tertium dicendum, quòd loquendum est, ut plures, quod sic intelligendum est, quòd loquutiones & vocabula debemus accipere, ut plures accipiunt, vel ut communiter accipiuntur, & quia communiter nomine suppositi intelligitur aliquid pertinens ad prædicamentum substantiæ, quod est per se subsistens, sic etiam intelligitur de re naturæ. Et quia Christus secundùm quod D homo, non est per se subsistens, ideò secundùm quod hujusmodi non est suppositum, nec res naturæ. Nec valet recurrere ad etymologiam nominis, dicendo, quòd suppositum est sub cōmuni natura positum. Nam lapis dicitur lædens pedem, secundùm etymologiam nominis, non tamen quidquid lædit pedem, est lapis, quia etiam ferrum, vel lignum posset lædere pedem. Scripta autem communia ponunt exem-

Negatur major argumenti sumendo suppositum, & rem naturæ, prout usurpant dicta vocabula Theologi.

Objectio.

Solutio.

D. Thom.

A plum de armigero. Nam secundùm etymologiam nominis, argimer est idem, quod gerens arma, non tamen quidquid gerit arma est armiger. Asinus posset gerere arma, non tamen esset armiger.

Asinus potest gerere arma, sed non potest dici armiger.

DISTINCTIONIS X.

Pars Secunda.

De Adoptione



DEINDE quæritur de secundo principali, scilicet de adoptione. Circa quod quæruntur duo. Nam primò quæritur de adoptione, vel de gratia adoptionis, quantum ad rem adoptantem, vel quantum ad Deum nos in suos filios adoptantem. Secundò quærirur de adoptione quantum ad adoptatos.

QUÆSTIO PRIMA.

De Deo adoptante.



HÆC quæstio habet tres Articulos.

Primus est: Utrum Deo competat aliquem adoptare in filium?

Secundus: Utrum adoptare aliquem in filium sit proprium Dei Patris?

Tertius: Utrum personæ Filii, vel personæ Spiritus Sancti sit adoptare?



ARTICVLVS J.

Vtrum Deo competat aliquem adoptare in filium.

D. Thom. 3. p. q. 23. art. 1. M. Ioan. Puteaf. in 3. p. q. 23. art. 2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Deo non competat aliquem adoptare in filium. Nã adoptatio est, aliquam personam extraneam adoptare in filium; sed B Deo nulla persona est extranea, quia omnes sumus sui, juxta illud, quod dicitur in hymno: *Memento, quòd sumus tui, licèt caduci plasmatis*: ergo &c.

Præterea: Pater non est principiũ essendi in hominibus, quantum ad filios adoptivos, quia nunquam videmus in hominibus, quòd aliquis adoptet sibi in filium illum, cujus est principium essẽdi: cùm ergo Deus omnibus hominibus, & omnibus tam rationalibus, quàm intellectualibus creaturis sit principium essendi: ergo nullum talium adoptabit sibi in filium.

Præterea: Videmus in hominibus, C à quibus translatum est nomen adoptionis ad Deum, & ut etiam communiter dicitur, quòd nullum adoptat sibi aliquem in filium, nisi quia vult condividere illi suam hereditatem, & vult facere illum participem hereditatis suæ; sed cùm ipse Deus sit hereditas nostra, juxta illud, quod dictum est Abrahæ. Genes. 15. *Ego ero merces tua magna nimis.* Cùm ergo Deus sit quid indivisibile, & non possit aliquis per partes participare ipsum, non competit ei aliquem in filium adoptare. (Genes. c. 15.)

D In contrarium est: quia adoptio potissimè habet ortum à benignitate adoptantis, cùm ergo Deus sit maximè benignus, ei maximè & potissimè competit alios in filios adoptare.

Præterea: Hoc est adoptare, alios gratiosè, sive per gratiam suos filios facere: sed hoc potissimè competit Deo, juxta illud Ioann. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*: ergo &c. (Ioan. c. 1.)

B. Ægidius Colum. in 3. Senten.

A RESOLVTIO.

Deus adoptat nos in filios per gratiam adoptionis, ut simus heredes sui, & coheredes Christi Filij ejus, facitque nos deos, non natura, sed gratia, quod optimè explicatur.

RESpondeo, quòd Deus quatuor modis sumi potest, videlicet natura, & sic quælibet persona, & tota Trinitas dicitur Deus, quia habet in se naturam Divinam: secundo dicitur deus gratia, & sic quilibet bonus homo deus dicitur, juxta illud, quod legitur in Psal. 81. *Ego dixi, dij estis, & filij excelsi, omnes*, quod secundùm Glossam debet intelligi de hominibus bonis, qui sunt dij, & quorum quilibet potest dici deus per gratiam adoptionis: est ergo hic sermo: *Ego dixi dij estis, &c.* intelligendus de hominibus bonis, sicut verba, quæ immediatè sequuntur: *Vos autem sicut homines moriemini*, intelligenda sunt de hominibus malis. Tertio modo dicitur deus dominatione, juxta illud, quod scribitur Exod. cap. 7. *Quia dixit Dominus ad Moysen, ecce constitui te deum Pharaonis*: ubi deus idem est, quod dominus, dicebatur enim Moyses pro illo tempore constitutus deus Pharaonis, quia erat constitutus dominus Pharaonis. Quarto modo sumitur deus errore, sicut quodlibet simulacrum credebatur deus ab ijs, qui colebant ipsum: cùm ergo quatuor modis possit sumi Deus, non intendimus prosequi nisi de duobus, videlicet, quomodo dicitur Deus natura, & gratia, quia solùm ij duo modi faciunt ad nostram quæstionem, & ad nostrum propositum. (Psal. 81. — Quadrupliciter dicitur Deus, natura, gratia, dominatione, & errore. — Exod. cap. 7. — Quare Moyses dictus est Deus Pharaonis.)

Propter primum sciendum, quòd Deus dicitur naturaliter, vel secundùm rem loquendo, quia habet naturam in se, & essentiam Divinam, quæ est res simplicissima; & cùm quælibet persona habeat singulariter hanc rem simplicissimam: ideò quælibet persona singulariter dicitur Deus naturaliter: & quia hæc res simplicissima non est nisi in omnibus tribus personis: ideò quælibet persona singulariter dicitur Deus, & omnes tres personæ pluraliter nõ dicuntur nisi unus Deus. Et quod dictum est de Deo, veritatem habet de Domino, nam quælibet

libet persona singulariter potest dici Dominus, & omnes tres personæ pluraliter, non nisi unus Dominus Trinus, juxta illud Symb. *Quia sicut singillatim unamquamque personam Deum, & Dominum confiteri Christiana veritate compellimur: ita tres Deos, aut Dominos dicere Catholica Religione prohibemur.* Sic enim sentiendum est de ipsa re, vel de ipsa Divina essentia, per quā quælibet persona est Deus.

D. Athan. in Symb.

Sed si quæratur de modo, secundùm quem quælibet persona est Deus: quamvis sit una & eadem res, vel una & eadem Divina essentia, per quam quælibet persona est Deus: non tamen est unus & idem modus, secundùm quem quælibet persona est Deus. Nam *Pater* ut dicitur secundo de Divinis nominibus, *est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus Sanctus sunt quædam pullulationes Deitatis, vel Divinæ naturæ.* Ita quòd Deus Pater habet Deitatem modo fontali, quia non habet eam ab alio. Filius autem, & Spiritus Sanctus habent eam modo pullulativo, quia habent eam ab alio, vel ab alijs. Nam Filius habet Deitatem ab alio, quia habet à solo Patre, sed Spiritus Sanctus habet suam Deitatem ab alijs, quia à Patre & à Filio, juxta illud Hilarij: *Spiritus Sanctus procedit à Patre, & à Filio Auctoribus.*

D. Dion. 2. de Div. nom.

Personæ Divinæ non habent eodē modo Deitatem.

Et si quæratur: Utrum dici debeat, quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio auctoribus, vel auctore? Respondeo, quòd utrumque posset concedi suo modo, certum est enim, quòd Pater & Filius non sunt nisi unum principium Spiritus Sancti, sicut tota Trinitas non est nisi unum principium creaturæ, ut vult Augustinus libro 5. de Trinitate cap. 13. Nam Pater & Filius, ut spirant Spiritum Sanctum, sunt plures personæ, vel plura supposita spirantia, tamen in eis non est nisi una virtus spirativa, videlicet voluntas Divina, per quam Spiritus S. ut amor, & ut donum procedit, quia amore primum donum procedit. Et ideò ratione unitatis virtutis spirativæ possunt dici Pater, & Filius unum principium Spiritus Sancti, & hoc modo possunt dici unus Auctor: sed ratione pluralitatis suppositorum possunt dici plures auctores, ut salvemus hoc modo dictum Hilarij, qui secundùm August. in 6. de Trinitat. fuit magnæ auctoritatis: *Spiritus Sanctus procedit à Patre, & à Filio Auctoribus,*

D. P. N. August. 5. de Trinit. cap. 13.

Spiritus Sanctus est à Patre & Filio auctore, & auctoribus.

D. P. N. August. 6. de Trin.

immò hac veritate non obstante; quia Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, pluribus tamen modis procedit Spiritus Sanctus à Patre, quàm à Filio, quia à Patre procedit mediatè, & immediatè, procedit enim Spiritus Sanctus à Patre, & Filio immediatè, quia tam Pater, quàm Filius habent in se virtutem spirativam, per quam producunt Spiritum Sanctum, sed procedit à Patre etiam mediatè, idest mediante Filio, & non è converso. Sic etiam non obstante, quòd Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, dicitur tamen Spiritus Sancts procedere à Patre principaliter, ut vult August. 15. de Trinit. cap. 26. non autem dicitur sic principaliter procedere à Filio, quia Pater dat Filio, ut procedat ab eo Spiritus Sanctus, non autem è converso.

Spiritus Sanctus pluribus modis procedit à Patre, quā à Filio.

Spiritus Sanctus procedit à Patre principaliter: à Filio autem non dicitur procedere principaliter.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd quamvis sit una res, ut una essentia, vel natura, per quam quælibet persona est naturaliter Deus, non tamen est unus modus habendi illam essentiam, vel naturam, quia Pater habet eam modo fontali. Filius autem, & Spiritus Sanctus habent eam modo pullulativo, quia sunt quædam pullulationes Divinæ naturæ, ut patet per Dionysium. Sed aliter Filius est pullulatio Divinæ naturæ, & aliter Spiritus Sanctus, quia Filius est talis pullulatio naturalis, vel per naturā, concomitante voluntate, quia Pater complacet sibi per voluntatem in Filio naturaliter genito, vel à Patre naturaliter pullulato, sed Spiritus Sanctus è converso est pullulatio Divinæ naturæ, quia pullulat, vel pullulativè procedit à Patre, & Filio voluntate, concomitante natura, quia sic pullulativè procedit Spiritus Sanctus à Patre, & Filio voluntate, quòd tamen ei communicatur Divina natura, ratione cujus communicationis Divinæ naturæ, potest dici Spiritus Sanctus pullulatio Divinæ naturæ. Modus ergo producendi Spiritum Sanctum est voluntarius, quia non procedit ut Verbum, sed ut amor, non ut natus, sed ut datus, vel ut donum: quia amor, ut patet suprà, est primum donum, quod primò datur, & in quo dantur omnia dona. Benè ergo dictum est, quòd Filius procedit à Patre, vel pullulat à Patre natura, concomitante voluntate, sed Spiritus Sanctus pullulat

Filius procedit à Patre per naturā, concomitante volūtate: Spiritus S. procedit ab utroque per voluntatem, concomitante natura.

Amor est primum donum.

lat à Patre, & Filio voluntate, concomitante natura.

Ex dictis autem potest apparere improprietas dicentium, quòd potentia generandi, vel spirandi, vel potentia producendi quamcumque personam Divinam non dicit quid, sed ad aliquid, cùm Dionysius appellet Filium, & Spiritum Sanctum pullulationes Divinæ naturæ: sed cùm natura Divina dicat quid, non ad aliquid, & potentia generandi, & à simili potentia spirandi, dicat quid, non ad aliquid, ideò Magister, & benè in primo sententiarum dicit, quòd Pater non est potens generare nisi natura, & Damascenus lib. 1. cap. 8. ait: *Generatio est opus naturæ.*

Potentia generandi, & spirandi dicit quid.

Magist. sent. 1. lib. dist. 7.

D. Damasc. lib. 1. c. 8.

Prosequuti ergo sumus hanc materiã quomodo Deus dicitur natura, & quantum ad rem, & quantum ad modum, ut ex hoc habeamus materiam defendendi, quomodo nomen Dei competat bonis hominibus per gratiam adoptionis, quod magis directè spectat ad nostrum propositum, cùm omnes quæstiones motæ sint de gratia adoptionis quomodo Deus nos homines per gratiam adoptionis sibi adoptat in filios, quæ quæstio posset etiam extendi ad Angelos. Nam Deus non solùm homines, sed etiam Angelos sibi per gratiam adoptionis adoptat in filios.

Deus non solùm homines, sed etiã Angelos per gratiam adoptionis sibi adoptat in filios.

Sciendum ergo, ut communiter dicitur, & benè, quòd adoptio ab ijs, quæ videmus in humanis, idest in legibus ab hominibus conditis, translata est ad Divina, ut dicatur Deus aliquos sibi de hominibus in filios adoptare, sicut & homines extraneas personas ab eorum hereditate in filios adoptant, ut extranei filij per hujusmodi adoptionem sint participes hereditatis adoptantium. Quia ergo nunquam aliquis homo adoptat sibi in filium canem, vel catũ, sed semper hominem, licèt per gratiam, & gratiosè: ita à simili nunquam Deus adoptabit aliquem sibi in filium, nisi per gratiam, vel gratiosè ille in filium adoptatus sit deus. In quo verificatur dictum commune, quòd non solùm dat natura Deum, sed dat gratia, secundùm quem modum verificamus Prophetæ dictum de omnibus hominibus, habentibus Divinam gratiam, quòd sunt dij, & sunt filij hereditarij Dei excelsi, omnes.

Vnde adoptio translata est ad Divina.

Adoptatus in filium, dicitur Deus gratiosè.

In hoc ergo stabit verificatio dicti nostri, quod etiam concordat cum dicto communi, ut quilibet habens Divinam gratiam deus sit hic in via in spe. Et si persistat in tali gratia, erit deus in patria in re. Quod sic declaratur. Nam quamdiu sumus in via, & sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino, ita ut quamdiu sumus in hoc corpore, videamus Deum per speculum, etiam in ænigmate. Sed in Patria videbimus Deum facie ad faciem, ut dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Vel ut dicamus, ut ibidem Apostolus subdit: *Nunc cognosco ex parte: Tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum*, idest perfectè. Ex hoc autem habere possumus, quòd quilibet beatus, non solùm in spe, secundùm quem modum, est quilibet bonus hìc in via, sed etiam in re poterit in patria dici quidam deus, vel poterit dici deus. Hoc autem est rationabile, quia sicut non est filius hominis, nisi qui est homo, ita non debet dici filius Dei, nisi qui est deus, vel in spe, ut in via, vel in re, ut in patria; quòd autem quilibet futurus sit deus in patria, sic patere potest.

Homo in gratia dum est viator, est deus in spe, qui si persistat, in patria erit deus in re, per gratiam adoptionis.

1. Cor. 13.

Sicut nõ potest dici filius hominis, nisi qui est homo: ità non poterit dici filius Dei, nisi qui est deus.

Nam hoc est proprium solius Dei, ut per essentiam suam cognoscat se, & alia: & si creaturis potest hoc competere, quòd cognoscant se per essentiam suam, alia tamen non possunt cognoscere per essentiam suam. Angelus enim si cognoscendo essentiam suam, cognoscit se, cognoscendo tamen essentiam suam, non cognoscit alia à se, sed ea cognoscit per species aliorum. Et ideò in libro de Causis, propositione decima, dicitur, quòd omnis intelligẽtia est plena formis, idest speciebus, per quas cognoscit alia à se. Soli Deo est hoc propriũ, ut cognoscendo essentiam suam, cognoscat se, & alia. Et quia hoc habebit beatus quilibet in patria, quòd per essentiam Dei cognoscet Deum, & alia quæ sunt in Deo: ideò quilibet beatus in patria erit quidam deus. Hoc est ergo, quod ait Apostolus 1. Corinth. in loco præallegato: *Nunc autem cognosco ex parte, tunc autem*, idest in patria, *Cognoscam sicut & cognitus sum.* Cùm ergo quilibet beatus sit cognitus à Deo per essentiam Dei, quilibet beatus cognoscet Deum per essentiam Dei.

Angelus cognoscit se per essentiã suam, alia à se per species aliorũ.

Ipsa ergo essentia Dei immediate per se ipsam erit medium formale in quo-

libet beato ad cognoscendum Deum, & alia quæ sunt in Deo, dicente Gregorio: *Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident.* Quilibet ergo beatus videt eum, & videt omnia in Deo, omnia, scilicet, sine quibus non potest esse beatus. Nam licèt videns speculum, videat omnia, quæ relucent in speculo. Deus tamen est speculum voluntarium, ideò quilibet in patria videns Deum, est beatus, quia videt in Deo omnia, quæ requiruntur ad beatificationem: & videt omnia, sine quibus non potest esse beatus, tamen non oportet, ut quilibet beatus videat simpliciter omnia, sed cùm Deus sit speculum voluntarium, videndo Deũ, videt in Deo se ipsum, & alia à Deo, prout vult sibi revelare. Immò quilibet beatus, & quilibet Angelus (secundùm August. in lib. de Civ. Dei) perfectiùs videt, & cognoscit se in Deo, quàm in se ipso, in hoc ergo stabit beatitudo nostra, quòd quilibet beatus adipiscetur in se ipso ipsam essentiam Divinam, non per aliam speciem, sed per ipsam essentiam videt Deum, & alia, quæ sunt in Deo, & quia sic adipisci Divinam essentiam, est adipisci id, quod est proprium solius Dei, videlicet quòd per essentiam suam cognoscat se, & alia, ideò quilibet beatus sic adipiscens Divinam essentiam, merebitur dici deus; hoc autem, quod habemus ex verbis Apostoli Pauli, quod in patria, quando erit realiter beatus, cognoscet Deum, sicut cognitus est à Deo, & ex hoc merebitur dici deus per gratiam, quia gratia erit quod admittatur sic ad visionem Dei, ut potest haberi ex 1. Canonica Joan. c. 3. ubi dicitur: *Nunc filij Dei sumus*, supple per gratiam, per quam sumus nunc dij in spe. Et quia spes est de non visis, ideò ibi subditur: *Nondum apparuit, quid erimus*, & sequitur: *Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*, sed cùm quodlibet sit id, quod est, per essentiam suam: ergo si videbimus Deum, sicuti est, videbimus Deum per essentiam suam.

Beatus non per aliam speciem videt essentiã Divinam.

1. Joan.c.3.

Spes est de non visis.

Consequetur ergo quilibet beatus essentiam Divinam, vel ipsam Deitatem, tanquam medium formale ad videndum Deum, & in hoc similes ei erimus, quia sicut ipse Deus videt se, & ea, quæ sunt in se, ita quilibet beatus per essentiam Divinam, non per aliam speciem videbit

A Deum, idest, ea quæ sunt in Deo. Vel similes ei erimus, quia quilibet nostrum sic adipiscens Deitatem, merebitur dici deus: nam, ut jam diximus, quilibet nostrum, vel quilibet beatus merebitur dici beatus in patria, quia ibi adipiscetur quod est proprium solius Dei. In hoc ergo est simile de hominibus adoptatis in hereditatem aliorum hominum, & de hominibus adoptatis in hereditatẽ Dei, quia, sicut nullus adoptatur in hereditatem hominis, nisi sit homo, quia, ut diximus, nullus adoptat canem, vel catum in hereditatem suam, sed hominem tantùm, sic nullus adoptatur in hereditatem Dei, nisi sit deus in spe hìc in via, vel B in re ibi in patria. Ex nunc enim habentes gratiam, sumus filij Dei, & meremur dici dij per gratiam. Dat ergo natura, quòd aliquis sit deus, secundùm quem modum est tota Trinitas, & dat hoc gratia, secundùm quem modum quilibet homo bonus per gratiam, est deus, quia est filius Dei per gratiam, ex nunc ergo sumus filij Dei, sed nondum apparet quid erimus, quia adipiscimur ipsam Deitatẽ ad videndum Deum, & ea, quæ sunt in Deo: merebitur enim tunc quilibet beatus, ut dictum est, dici deus, quia adipiscetur id, quod est solius Dei proprium.

Similitudo adoptionis Dei cum adoptionibus hominum, in quo consistat.

C Et licèt sit aliquo modo simile de adoptione hominum in hereditatem humanam, & de adoptione Dei in hereditatem Divinam, tamen est multum dissimile, quia nullus homo adoptat aliquẽ in hereditatem suam, nisi ille sit naturaliter homo, sed Deus adoptat aliquos, ut homines, vel Angelos in hereditatem suam, qui non sunt naturaliter dij, sed per gratiã adoptionis habent quod dicantur filij Dei, vel etiã quòd dicantur dij, & si sunt filij Dei: ergo & heredes Dei juxta illud Apostoli ad Rom. 8. *Si filij, & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* D Patet ergo solutio ad quæstionem primò quæsitam, videlicet, quòd ad Deũ spectat adoptare alios sibi in filios per gratiam adoptionis, ut sint ejus filij, & heredes quamvis non sint ejus filij naturales, sicut homines adoptant sibi alios in filios, & in eorum heredes, quamvis non sint eorum filij naturales.

Dissimilitudo inter dictas adoptiones.

Rom.c.8.

***

RES-

RESP. AD ARGUMENTA.

Esse extraneum à Deo dupliciter intelligi potest, quantum ad creationem, vel quantum ad hereditatē: secundo modo sumus extranei, non primo.

Ad primum dicendum, quòd omnes sumus filij Dei per creationem, quia omnes habemus esse à Deo tamen non sumus filij Dei, ut ex creatione, & ex eo, quod habemus à Deo, debeatur nobis hereditas Dei, & ideò quantum ad hereditatem Divinam habendam sumus extranei à Deo, sed per gratiam adoptionis sumus filij Dei, & meremur dici dij, & filij Dei, & heredes.

Similitudo consistit in aliquibus, nō in omnibus.

Ad secundum dicendum, quòd non omnis similitudo currit quatuor pedibus, vel non omne simile est per omnia simile, quia tunc esset idem, non autem simile: similitudo enim non est rerum earundem, sed rerum differentium. In hoc ergo est simile, quòd sicut homines adoptant sibi eos in filios per gratiam, qui non sunt naturaliter filij, & heredes: sic Deus adoptat sibi nos homines in filios per gratiam adoptionis, ut simus ejus filij, & heredes per gratiam, quòd non sumus sic filij, & heredes per naturā.

Valet argumentum de hereditate quæ est divisibilis, non autem de Deo, qui est hereditas nostra.

Ad tertium dicendum, quòd hoc accidit hereditati, ut dividatur in plures partes, quia non potest quilibet totam habere solus, sed si posset eam quilibet habere solus, placeret Patri, ut quilibet ejus filius succederet in totam ejus hereditatem, sed quilibet beatus habebit in se totum Deū, & erit ejus hereditas totus Deus, ideò non oportet, ut talis hereditas condividatur, quia cùm nullus sit beatus, nisi habeat in se totū Deum, quilibet habebit hujusmodi hereditatem totam, absque eo, quòd dividatur. Potest autem quoddam valdè notabile haberi ex dictis. Diximus namque Deum esse speculum voluntarium, & quòd videns Deū, non oportet, ut videat omnia, quæ relucent in ipso, sed videt ea, sine quibus non potest esse beatus, & ea tantùm quæ vult Deus, ut videat in se ipso. Hoc enim modo Deus est solùm subjectum, & scientia Dei, quam habet de se ipso, ut nihil lateat eum, nec factum, ne possibile fieri: nam infinitæ species numerorum, quorum non est numerus, notæ sunt apud Deum, cujus sapientiæ non est numerus. Deus ergo in eo quòd Deus, non est subjectum in aliqua scientia creata, nec in aliqua scientia alicujus puræ creaturæ, quia tunc illa esset infinita, quod non potest competere scientiæ alicujus puræ creaturæ, magis enim inconveniens est dicere, quòd Deus, in eo quod Deus, absolutè est subjectum in aliqua scientia creata, vel in aliqua scientia finita, quàm dicere, quòd infinitum, in eo quòd infinitum, est hujusmodi subjectum: plus enim importatur hoc quod est infinitum nomine Dei, quàm nomine infiniti, quia secundùm Damascenum importatur nomine Dei quoddam pelagus substantiæ infinitum; nomine ergo Dei importatur infinitum positivè, sed nomine infiniti importatur infinitum privativè, vel negativè: quia hoc est infinitum, quod non finitum negativè, vel quod non aptum finiri privativè. Cùm ergo infinitas positiva, quæ importatur nomine Dei, prævaleat infinitati privativæ, vel negativæ, quæ importatur nomine Dei infiniti, magis est inconveniens dicere, quòd Deus, in eo quòd Deus, sub absoluta ratione sit subjectum in aliqua scientia finita, & creata, quàm dicere, quòd infinitum in eo quòd infinitum est ibi subjectum: cùm ergo nullus sanæ mentis diceret hoc, nullus sanæ mentis debet dicere illud.

Notandum.

Deus ut Deus nō est subjectum in aliqua scientia creata.

Damasc. Nomine Dei importatur infinitas positivè, & nomine infiniti importatur infinitas privativè, vel negativè.

ARTICULUS II.

Utrum adoptare aliquos in filios sit proprium Dei Patris.

D. Thom. 3. p. q. 23. art. 2.



VLTERIUS autem posset aliquis dubitare, dato, quòd Deo competat aliquos in filios adoptare: Utrum hoc sit proprium Dei Patris? Et videtur, quòd sic. Nam, ut dictum est, & ut communiter dicitur, per ea, quæ videmus de adoptione in legibus hominum, translata sunt ista ad Deum: sed in legibus sic se habet, quòd ejus est adoptare, cujus est naturaliter filios generare, in Divinis autem solius Patris est Filium generare: ergo solius ejus erit filios adoptare.

Præterea: per adoptionem possumus dici fratres Christi, juxta illud ad Rom. cap.

cap. 8. *Ipse enim spiritus testimonium reddit, quòd sumus Dei filij, si autem filij, & heredes*, & ibidem subditur: *Heredes quidem Dei, coheredes autem Christi*: sed Christus non est Filius, nisi Dei Patris, ut suprà 4. distinctione dictum est: si ergo nos sumus filij adoptivi, erimus filij Dei Patris tantùm.

Rom. c. 8.

Præterea: Suprà dictum est, quòd solus Filius fuit incarnatus, ne nomen Filij traheretur ad aliam personam: sed non minus videtur inconveniens, quòd nomen Filij trahatur ad aliam personam, quàm quòd nomen Patris trahatur ad personam aliam: ergo solius Patris erit alios in filios adoptare, ne nomen Patris trahatur ad aliam personam.

In contrarium est, quia omne nomen significans effectum in creaturis est commune toti Trinitati: sed adoptare significat effectum gratiæ in creatura: ergo erit commune toti Trinitati.

Præterea: Tota Trinitas dicitur Pater noster, cùm indivisa sint opera Trinitatis, quia est indivisa substantia, sed eo modo adoptamur in filios Dei, secundùm quod Deus est Pater noster: cùm ergo tota Trinitas sit Pater noster, si sumus filij Dei adoptivi, hoc erit prout tota Trinitas est Deus, & prout hoc modo sumptus Deus est Pater noster.

Deus tota Trinitas est Pater noster

RESOLUTIO.

Quia tota Trinitas habet potentiam creativam immediatè, ideò ipsa immediatè dicitur Pater noster, & nos immediatè adoptari in filios. Prima autem persona, quia talem virtutem non habet ab alio, immo Filius habet eam ab ipso, scilicet Patre, & Spiritus Sanctus ab utroque: ideò ipsa prima persona potest dici Pater noster principaliter, & per consequens potest dici, nos principaliter adoptare.

AD secundum Artic. in quo quæritur: Utrum adoptare conveniat soli Patri, & quomodo accipiatur ibi Pater, cujus nos sumus filij adoptivi. Utrum propriè possit stare pro sola persona Patris, vel non possit dici propriè Pater noster, nisi sit tota Trinitas? Dici debet, quòd hæc sibi non adversantur; ut tota Trinitas sit Pater noster, &

A sola persona Patris etiam propriè dicatur Pater noster, dicente Apostolo ad Ephes. *Hujus rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in Coelo, & in terra nominatur.* Et cùm Dominus Noster Jesus-Christus, non solùm sit verus, & perfectus homo, sed etiam verus & perfectus Deus, cujus veri & perfecti Dei sola persona Patris est propriè Pater: ergo Pater quoque creaturæ dici potest, non solùm tota Trinitas, sed etiam sola persona Patris, aliter tamen, & aliter. Nam cum hac additione, *immediatè*, tota Trinitas est Pater noster. Siquidem immediatè Pater

Ephes. c. 3.

Pater creaturæ non solùm potest dici tota Trinitas, sed etiam ipsa persona Patris.

B noster potest dici omnis illa persona Divina, cui communicata est virtus, & potentia creandi; & quia toti Trinitati, & unicuique personæ competit habere virtutem, & potentiam creandi, ideò tota Trinitas hoc modo est Pater noster, & sicut cum hac conditione, *immediatè*, tota Trinitas est Pater noster per creationē, sic cum hac conditione, *principaliter*, sola persona Patris, simpliciter & absolutè loquendo, est Pater noster. Nam ut patuit 5. de Trinit. cap. 13. August. vult, quòd Pater, & Filius sint unū principium Spiritus Sancti, sicut tota Trinitas est unum principium creaturæ, sed Pater, &

Tota Trinitas immediatè est Pater noster: Pater autem æternus est Pater noster principaliter.

C Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, quia quilibet tam Pater, quàm Filius habet in se virtutem spirativam, per quā producunt immediatè Spiritum Sanctū; hoc tamen non obstante, quòd Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, pluribus modis procedit Spiritus Sanctus à Patre, quàm à Filio, quia à Patre procedit mediatè, & immediatè. Pater enim dat ipsi Filio, quòd producat Spiritum Sanctum: ergo ut procedit à Patre, non procedit à Filio, quia Filius nō

D dat hoc Patri, sed è converso. A Patre ergo procedit mediatè, prout dat hoc Filio, & immediatè, quia est una virtus spirativa in Patre, & Filio. Ex hac autem differentia, quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre mediatè, & immediatè, sumitur secunda differentia, quam pertractat August. ut suprà diximus, 16. de Trinit. cap. 26. quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre principaliter, quia Pater non habet ab alio ut producat Spiritum Sanctum, sed hoc modo non dicitur procedere principaliter à Filio, quia Filius

D. P. N. August. 16. de Trinit. cap. 26.

D. Hilar.

lius hoc habet ab alio, videlicet à Patre, nam secundùm Hilarium: *Filius nihil habet, nisi natus*, idest quod nascendo accepit. Quod autem dictum est de productione Spiritus Sancti, potest dici de productione cujuslibet creaturæ, & poterit similiter dici de ipsa gratia adoptionis, per quam sumus filij adoptivi. Nam si Spiritus Sanctus, qui est persona simplicissima, hoc modo producitur à Patre & Filio, ut à Patre producatur pluribus modis, quàm à Filio, multò magis de ipsa creatura, quæ est composita, vel ex his, scilicet ex potentia, & actu, vel huic, secundùm quem modum est composita ipsa potentia, quæ componitur actui, & est compositus ipse actus, cui componitur ipsa potentia, verificabitur, quòd sit à tota Trinitate. Quantum igitur ad productionem creaturæ cum hac conditione, *immediatè*, tota Trinitas est pater creaturæ, sed cum hac condititione, *principaliter*, sola persona Patris est principium creaturæ. Nam hoc est procedere principaliter ab aliquo, quando ille aliquis non habet hoc ab alio, ut producat rem illam, & quia Pater non habet hanc potentiam ab alio, ut producat, & creet creaturam, sed Filius habet hoc à Patre, & Spiritus Sanctus ab utroque, ideò, simpliciter & absolutè loquendo, creatio, vel quælibet creatura est à sola persona Patris principaliter, quia Pater dat cuilibet personæ, quòd creet, & possit creare, quia communicat cuilibet personæ Divinæ illam eandem potentiam, quam habet, per quam fit creatio: cùm ergo Pater & Filius sic immediatè producant Spiritum Sanctum, ut Spiritus Sanctus procedat pluribus modis à Patre, quàm à Filio, & dicatur principaliter procedere à Patre, non autem principaliter procedere à Filio: cùm tota Trinitas ita sit principium cujuslibet creaturæ, sicut Pater & Filius sunt principium Spiritus Sancti, dicetur quælibet creatura ita procedere immediatè à tota Trinitate, ut pluribus modis procedat à Patre, quàm à Filio, vel Spiritu Sancto. Nam quælibet creatura à Patre procedit tripliciter, à Filio dupliciter, à Spiritu Sancto uno tantùm modo.

Compositio ex his, & compositio huic.

Quid sit procedere ab alio principaliter.

Creatura quælibet procedit

Procedit à Patre tripliciter: quia procedit ab ipso immediatè, cùm habeat illam eandem virtutem & potentiam creandi, quam habent Filius, & Spiritus Sanctus. Secundò procedit à Patre, mediante Filio, quia Pater talem potentiam creandi dedit, & communicavit Filio. Tertiò quælibet creatura procedit à Patre & Filio, mediante Spiritu Sancto, quia Pater & Filius producendo Spiritum Sanctum, dederunt ei, ut esset unus Deus cum eis, & unus Creator cum ipsis, & sic Pater potentiam creandi habet à nullo, Filius autem, & Spiritus Sanctus habent à Patre, quia hoc est producere aliquam rem principaliter non habere hoc ab alio: à solo igitur Patre producitur creatura principaliter, quia solus Pater non habet hoc ab alio, ut creet, & producat creaturam: posset ergo concedi, quòd creatura procedit à Filio aliquo modo principaliter, quia Filius alicui communicat, ut possit creare, quia communicat hoc Spiritui Sancto, unà cum Patre. Simpliciter ergo, etiam absolutè loquendo, competit soli Patri principaliter producere creaturam, aliquo tamen modo hoc principaliter cōpetit Filio, cùm Filius unà cum Patre hoc communicet alij personæ Divinæ, scilicet Spiritui Sancto.

Patre tripliciter, à Filio dupliciter, à Spiritu Sancto uno modo.

Quomodo concedi posset creaturā procedere à Filio principaliter.

Ex omnibus his patet, quòd Paternitas respectu creaturæ, ut sumitur, *immediatè*, convenit toti Trinitati, quia tota Trinitas immediatè est Pater noster. Dicimus autem immediatè creare omne illud suppositum, vel omnem illam personam, quæ habet in se potentiam creandi, & quia hoc habet tota Trinitas, ideò loquendo immediatè de creatione, vel de potentia creandi, tota Trinitas est Pater noster: sed loquendo de creatione principaliter, prout dicit nō habere potentiam creandi ab alio, solus Pater, vel sola persona Patris dicitur hoc modo Pater noster, quia sola persona Patris producit principaliter creaturam, quia non habet ab alio potentiam creandi: & quia pater dicitur ille, à quo est res aliqua principaliter, secundū quem modum in animalibus filius procedit principaliter à patre, à quo habet animam, & non à matre, à qua habet corpus, quod in animalibus brutis est simpliciter verum, cùm habeant animam eductam de potentia materiæ. In homine verò, quia habet animam intellectivam, quæ non educitur de poten-

Qnid est creare immediatè.

tentia materiæ, est verum solùm dispositivè, quia virtus in semine viri disponit menstruum mulieris ad suscipiendum animam intellectivam. Et ideò ait Philosophus in 16. de animalibus, quòd solus intellectus est ab extrà, & in lib. de Anima, dicit: *Intellectus alterum genus est, & separatur ab alijs*, idest à vegetativo, & sensitivo, *sicut perpetuum à corruptibili*. Ibi autem vegetativum, & sensitivum dicunt aliam, & aliam potentiam, & non oportet, ut dicant aliam, & aliam essentiam: si ergo per esse Patrem, volumus sumere esse principaliter productorem, & principaliter Creatorem, sic persona Patris dici potest illa persona, à qua principaliter est creatura: verba igitur Apostoli ad Philippen. 3. *A quo omnis paternitas in Cœlo, &c.* possunt verificari de sola persona Patris, modo quo dictum est.

Arist. 16. de anim. & 2. de ani. 21.

In homine vegetativũ, & sensitivũ dicunt aliã & aliam potentiam, non aliam, & aliam essentiam.

RESP. AD ARGVMENT.

Paternitas diversimode sumpta competit toti Trinitati, & personæ Patris.

Ad primum dicendum, quòd, ut patet per habita, accipiendo paternitatem aliter, & aliter, potest competere paternitas actionis toti Trinitati, & soli personæ Patris.

Ad secundum dicendum, quòd Christus est Filius Patris, utroque modo, quia ut Deus, est Filius solius Patris: sed ut homo, quia hoc modo est filius per gratiam unionis, potest dici filius totius Trinitatis, quia tota Trinitas induit Filium carne, secundùm quem modum factus est homo. Propter quod ponitur exemplum de tribus personis nudis, quarum duæ induerunt tertiam, & tertia induit se ipsam. Pater ergo, & Spiritus Sanctus induerunt Filium carne, & Filius induit se ipsum carne, per quem factus est homo. Vel possumus dicere, quòd ipsa incarnatio, sicut & alia opera, facta est à tota Trinitate immediatè, sed facta est à persona Patris principaliter, modo quo dictum est.

Christus ut Deus, est Filius solius Patris: ut homo est filius totius Trinitatis per gratiam unionis

Ad tertium dicendum, quòd non est simile de Trinitate, & filiatione, quia Pater dicit id, quod est principium alterius, sed Filius dicit id, quod est à principio. Paternitas ergo non repugnat Trinitati, quia tota Trinitas potest dici pater creaturæ, sed non sic filiatio, quia non sic tota Trinitas potest dici filius alicujus.

Non currit similitudo de paternitate, & filiatione, quia ista importat incógruitatem, quã non importat illa.

Etenim ante incarnationem tota Trinitas erat pater, sed per creationem. Aliqua ergo incongruitas esset, si tota Trinitas esset filius, sed nulla incongruitas est, si tota Trinitas sit Pater, & maximè si sit Pater per creationem.

ARTICULUS III.

Utrum personæ Filij, vel personæ Spiritus Sancti sit adoptare?



VLTERIUS autem, quia dubitatum est, cùm diximus, quòd Deus Pater adoptat nos homines in filios: Utrum hoc loco Pater stet pro persona Patris, & utrum personæ Patris sit adoptare: posset aliquis dubitare: Utrum personæ Filij, vel personæ Spiritus Sancti sit adoptare? Et videtur, quòd sit personæ Filij. Nam ut dicitur ad Gal. 4. *Ubi venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere, ut adoptionem filiorum reciperemus*: ergo &c. Gal. c. 4.

Præterea: Secundùm Philosophum in 2. Metaph. *Semper primum in aliquo genere est causa omnium illorum, quæ sunt post*: sed filiatio primò invenitur in Filio Dei per naturam: ergo per ipsum invenitur in omnibus alijs filijs per gratiam.

Arist. 2. Metaph. t. c. 4.

Præterea: Videtur, quòd fiat per Spiritum Sanctum, quia ut dicitur ad Rom. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater.* Rom. c. 8.

Præterea: per charitatem efficimur filij Dei adoptivi: sed charitas appropriatur Spiritui Sancto: ergo &c.

RESOLUTIO.

In adoptione tria considerantur, idest principalitas actionis, modus agendi, & ipsa res acta: primum specialiter competit Patri, secundum Filio, & tertium Spiritui Sancto.

AD hunc tertium Articulum, in quo quæritur: Utrum personæ Filij, vel personæ Spiritus Sancti conveniat adoptare aliquos in filios? Dicendum, quòd filiatio potest sumi sex modis, videlicet creat-

Filiatio sex modis contingere potest.

creatione, factione, & possessione, natura, gratia unionis, & gratia adoptionis. Tres autem primæ filiationes possunt esse communes bonis, & malis: quilibet enim tam bonus, quàm malus, est filius Dei creatione, quantum ad animam, factione, quantum ad corpus, possessione, quantum ad utrumque; ideò initio Cantici *Audite Cæli*, quod habetur Deut. 32. dicitur de istis tribus filiationibus: *Popule stulte, & insipiens nunquid non ipse est Pater tuus, qui possedit te, fecit te, & creavit te.* Cùm ergo creare sit de nihilo aliquid facere, & facere sit de subjecta materia aliquid operari, possessio verò dici possit, quando tam factum, quàm creatum in suo esse conservatur, Deus ergo potest dici Pater noster creatione, quantum ad animam, quam de nihilo creavit, & factione, quantum ad corpus, quod de menstruo matris virtute virilis seminis, communiter loquendo, formavit, & fecit. Et potest dici possessor utriusque, quia suo modo in esse conservat. Hæ autem tres filiationes non sunt de filiationibus illis, de quibus loquitur Apostolus ad Rom. 8. *Si autem filij, & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* Nam stulti, & insipientes non possunt esse heredes Dei, vel coheredes Christi, sed tales sunt soli prudentes, vel solæ prudentes animæ, *quæ acceperunt oleum*, idest bona opera, & bonam intentionem in bonis operibus, *cum lampadibus*; non autem hoc fecerunt *illæ fatuæ, quæ accipientes lampades, non sumpserunt oleum secum*, quia in bonis operibus non habuerunt bonam intentionem, sed fortè inanem gloriam.

Deut. c. 32.

Creare quid sit.

Quid sit facere.

Quid sit possidere.

Rom. c. 8.

Qui dicantur heredes Dei, & coheredes Christi.

Matth. c. 25.

His ergo tribus filiationibus prætermissis, quas stulti, & insipientes habere possunt. De alijs tribus filiationibus exequamur. Dicebatur autem alia triplex filiatio, quarum prima est filiatio Dei, per naturam, secundùm quam solus Christus in eo quòd Deus, est solius Dei Patris Filius. Secunda filiatio est per gratiam unionis, secundùm quem modum solus Christus, in eo quòd homo, est filius Dei. Tertia autem filiatio est per gratiam adoptionis, secundùm quem modum quilibet bonus Christianus est filius Dei adoptivus per gratiam adoptionis. Hæc est ergo differentia inter Christum, secundùm quod homo, & alios bonos homines, & Christianos, quia Christus secundùm quod homo, est Filius Dei, non adoptivus, vel per gratiã adoptionis, sed per gratiam unionis, illi autem boni homines vel boni Christiani sunt filij Dei adoptivi per gratiam adoptionis, cùm ergo cuilibet personæ Divinæ competat adoptio, dici debet, quòd adoptatio, idest adoptare sibi homines in filios, potest specialiter cõpetere personæ Patris. Secundò potest competere specialiter personæ Filij, & tertiò potest specialiter competere personæ Spiritus Sancti. Nam in adoptione, qua adoptatur aliqua pura creatura (quod quidem non potest competere Christo, ut sit filius adoptivus, juxta illud Ambrosij, quod habetur in Glossa ad Romanos 1. *Volui, & revolvi Scripturam Divinam, & Christum esse Filium adoptivum nunquam inveni*) seu quatenus adoptari potest competere puris hominibus, qui sunt puræ creaturæ, tria sunt consideranda, sicut in ipsa creatione, videlicet, principalitas actionis, modus agendi, & res acta.

Christus secundũ quod homo, est Filius Dei non adoptivus, sed per gratiam unionis: alij verò homines dicuntur Filij Dei per gratiam adoptionis.

D. Amb. super Epist. ad Rom.

Quantum enim ad principalitatem actionis, adoptio specialiter cõpetit personæ Patris, quantum ad modum agendi specialiter competit personæ Filij, quantum ad rem actam, specialiter competit personæ Spiritus Sancti. Adoptio enim est creatio, & omnis actio transiens in exteriorem substantiam, sive in ipsam creaturam, quantum ad principalitatẽ specialiter competit personæ Patris. Nam licèt sint indivisa opera Trinitatis, sicut est indivisa substantia, propter quod una simplici creatione tota Trinitas creat, & producit creaturam, hoc tamen non obstante Pater creat, & producit creaturam principaliter: gratia ergo adoptionis, per quam adoptamur, & sumus filij Dei adoptivi, ut est quædam creatura, est principaliter à Patre; simile est enim de productione cujuslibet creaturæ, quòd est principaliter à Patre, sicut est de spiratione, & productione Spiritus Sancti, quòd est principaliter à Patre. Nam licèt unica simplici spiratione Pater, & Filius spirent, & producant Spiritum Sanctum, hoc tamen non obstante, Spiritus S. est principaliter à Patre, ut patet per Aug. 15. de Trinit. capit. 26. Dicitur enim Spiritus Sanctus esse principaliter à Patre, quia Pater non habet hoc ab alio; non autem sic principaliter dicitur esse

Adoptio ratione principalis actionis specialiter convenit Patri: ratione modi agẽdi Filio, & ratione rei actæ Spiritui Sancto.

Gratia adoptionis ut est quid creatum est principaliter à Patre.

D.P.N. August. 15, de Trinit. cap. 26.

à Filio, quia Filius habet à Patre. Pari ergo ratione gratia adoptionis, & quælibet creatura est principaliter à Patre, quia quòd Pater creet, non habet hoc ab alio, sed Filius, & Spiritus Sanctus habent à Patre, & si volumus hoc retorquere in Divinam substantiam, quia indivisa sunt opera Trinitatis, sicut est indivisa substantia. Dicemus cum Dionysio 2. de Divinis nominibus: *Pater est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus Sanctus sunt quædam pullulationes, & quidam flores Divinæ naturæ.* Pater ergo, licèt habeat unam & indivisam Deitatem cum Filio, & Spiritu Sancto: tamen habet esse fontaliter, & est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus Sanctus habent esse pullulativè, & sunt quædam pullulationes Deitatis, vel Divinæ naturæ. Quod ergo dictum est de productione Spiritus Sancti, quod est principaliter à Patre, veritatem habet de productione cujuslibet creaturæ, quia quælibet creatura est principaliter à persona Patris, quæ, ut creet, non habet ab alio, sed Filius, & Spiritus Sanctus, ut creent, non habent à se, sed habent hoc à Patre. Nam sicut dicit Hilarius de Filio: *Filius nihil habet nisi natum*, idest quod nascendo accepit, ita posset dici de Spiritu Sancto, quod nihil habet nisi inspiratum, idest quod procedendo à Patre, & Filio, per spirationem accepit. Gratia ergo adoptionis, per quam sumus filij Dei adoptivi est principaliter à Patre, ideò quantum ad principalitatem actionis adoptio specialiter competit Patri.

D. Dion. lib. 2. de Div. nom.

D. Hilar.

Sed quantum ad modum agendi adoptio, & quælibet actio specialiter competit Filio, Nam Deus, ut Deus, non habet manus, & ideò non aliter operatur, quàm dicendo, juxta illud: *ille dixit, & facta sunt, &c:* & illud Genes. 1. *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux*, quod exponens Augustinus ait: *Dixit, idest Verbum genuit, in quo erat, ut fieret.* Propter quod idem August. 11. Confessionum, volens declarare, quomodo Deus, dicendo, idest Verbum producendo, operatur, ait: *Verbo tibi coæterno, simul & sempiternè dicis omnia, quæ dicis, & fit quidquid dicis, ut fiat; nec aliter quàm dicendo facis.* Sicut ergo quantum ad principalitatem actionis omnia dicuntur specialiter à Patre, sic quantum ad modum agendi, quia Deus non aliter quàm dicendo facit, omnia dicuntur esse à Verbo, & per Verbum. Propter quod ipsa adoptio filiorum, si consideretur modus, per quem agit Deus, specialiter est à Filio & per Filium.

Quãtum ad modum agẽdi quælibet actio specialiter competit Filio. Psal. 148. Gen. c. 1. D. P. N. Aug in Gen. 1. & Confes. 11. cap. 7.

Tandem si consideretur ipsa res acta, sive ipsa adoptio filiorum per gratiam, cùm sit quoddam donum, quia aliter non esset gratia, quia Spiritus Sanctus, cujus est procedere, ut amor, & cujus est esse primum donum, quia ex amore omnia dona donantur, gratia adoptionis specialiter est à Spiritu Sancto.

Quantũ ad rem actam adoptio competit Spiritui Sancto.

Advertendum tamen propter argumenta, quòd adoptio filiorum non solùm potest appropriari Filio quantum ad modum agendi, vel fiendi, quia Deus non aliter, quàm dicendo facit, sed etiam potest appropriari Filio, quantum ad causam exteriorem, ut scripta communia tangunt. Nam Filius procedendo à Patre per naturam est quasi quoddam exemplar, quod debent pro viribus imitari omnes filij adoptivi, qui sunt filij per gratiam, juxta illud ad Rom. cap. 8. *Nam quos præscivit, & prædestinavit, conformes fieri imagini Filij sui, ut ipse sit primogenitus in multis fratribus.* Est enim Dei Filius primogenitus, & heres Dei per nataram, nos autem sumus coheredes ejus, & heredes Dei per gratiam.

Notandum pro solutione argumentorum.

D. Thom.

Rom. c. 8.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Deus misit Filium suum, ut adoptionem filiorum reciperemus, quia Dei Filius naturalis est causa exemplaris, cui debent conformari, & quam debent imitari omnes filij adoptivi per gratiam.

Auctoritas D. Pauli allata in arg. intelligitur de Filio Dei ut est causa exemplaris, & ita dicitur ad secundum.

Et per hoc solvitur argumentum secundum, quia Filius Dei naturalis tanquam primogenitus est causa exemplaris, & etiam productiva omnium aliorum filiorum, quia eum debent imitari omnes alij filij adoptivi per gratiam.

Ad tertium dicendum, quòd si consideremus ipsam rem, quæ est gratia, ut est quoddam donum datum gratis, & per amorem, potest appropriatè, & specialiter competere Spiritui Sancto

Gratia adoptionis si cõsideretur absolutè, sic ad omnes personas refertur si autem consideratur ut quoddam donum sic specialiter cõpetit Spiritui Sãcto.

Sancto, qui procedit ut amor, & ut primum donum; & per hoc potest patere solutio ad argumentum quartum de Charitate, & de amore, quia procedit ex eadem radice, & ex eadem vi cum tertio.

QVÆSTIO SECVNDA.

De adoptione quantum ad adoptatos.



In hac quæstione sunt tres Articuli.

Primus: Utrum omnibus creaturis competat adoptari?

Secundus: Utrum Angelis conveniat in filios adoptari?

Tertius: Utrum Christus debeat dici Filius Dei adoptivus?

ARTICVLVS I.

Vtrum omnibus creaturis competat adoptari?

D. Thom. 3. p. q. 23. art. 3. M. Putean. in 3. p. q. 23. art. 3.



SECUNDO quæritur de adoptione quantum ad adoptatos, cui competat adoptari, & videtur, quòd competat omnibus creaturis. Nã Deus dicitur pater noster, quia creat nos, juxta illud Deuter. 32. *Nonne ipse est Pater tuus, qui creavit te.* Deut. 32. Sed hoc modo est Pater omnium creaturarum: ergo &c.

Præterea: Hoc modo Deus creat quamlibet creaturam, prout ex mera liberalitate communicat ei sua bona: sed hoc est aliquem extraneum adoptare ex mera liberalitate sibi communicare sua bona: ergo &c.

Præterea: Ex ipsa creatione Deus imprimit homini imaginem suam, secundùm quam dicitur homo esse Filius Dei: sed non aliter adoptatur, etiam loquendo de homine puro, nisi prout sit Filius Dei: ergo &c.

A In contrarium est: quia non sumus filij Dei adoptivi, nisi per Spiritum Sanctum; verùm ratione creationis nõ datur nobis Spiritus Sanctus, sed ratione collationis gratiæ; non ergo cuilibet creaturæ competit adoptari, quia non quælibet creatura est susceptiva Spiritus Sancti.

Præterea: Non possunt adoptari in filios, nisi qui sunt creati ad imaginem, sed non in omni creatura invenitur imago Dei: quia in creaturis irrationalibus, & multò magis in creaturis insensibilibus non invenitur imago, sed solùm vestigium Dei: ergo &c.

B

RESOLUTIO.

Creaturæ irrationali non competit adoptari, quia Dei filiatio eis competere non potest, non enim ad imaginem Dei sunt factæ, neque gratiæ adoptionis sunt capaces.

RESpondeo, quòd dum quæritur: Utrum omnibus creaturis competat adoptari? Dici debet, quòd non potest adoptari in filium, nisi is, cui potest competere esse filium, sed infima C filiatio est in illis creaturis, quæ sunt ad imaginem Dei. Hujusmodi autem creaturæ sunt solùm Angelus, & homo. Nam de nulla creatura corporali dictum est, quòd Deus fecit eam ad imaginem suam, nisi de homine, juxta illud Genes. cap. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: & sequitur, *& præsit piscibus maris, &c.* quasi dicat, quia homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei, quod non habet esse nisi per intellectum & rationem, ideò dignum D est ut præsit omnibus corporalibus creaturis. Homo ergo est in hoc honore & in hac præsidentia per intellectum. Et ideò si ab intellectu deficiat, verificabitur de eo illud Psal. *Homo cũ in honore esset nõ intellexit, cõparatus est jumentis, &c.* Illi ergo tres modi filiationis superiùs tacti, quòd Deus est Pater noster creatione quantũ ad animam, factione quantum ad corpus, actione quantum ad utrumque, possunt, & debent reduci ad unum modum. Nam non est Pater noster creatione, factione, & possessione, nisi quia in nobis mo-

Genes. c. 1.

Psal. 48.

est imago, & similitudo ejus, non autē est sic imago in alijs creaturis corporalibus, & ideò in præfato Cantico, cùm priùs dixisset Moyses: *Nonne ipse est Pater tuus, qui creavit, fecit, & possidet te*, postea omnia ista reducit ad unum, dicens: *Deum, qui te genuit, dereliquisti*. Omnes ergo creaturas alias corporales Deus creavit, sed hominem dicitur specialiter genuisse.

Cur homo dicatur à Deo genitus

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd creaturæ procedentes, à Deo sunt in quadruplici genere. Nam quædā, propriè loquendo, non sunt filij, nec heredes, & istæ sunt omnes creaturæ infra hominem, ubi sunt quasi infinitæ species, & finita genera: etenim sub homine sunt omnia genera volatilium, piscium, bestiarum, & reptilium, vegetabilium, & inanimatorum. Talia autem non possunt dici filij Dei, sed vestigia Dei. Relucet enim in eis similitudo Dei, quasi in infimo gradu: & ideò dicuntur vestigia Dei, & propter eorum infimitatem dicitur in Job. cap 11. *Forsitā in vestigio Dei cōprehendes*? Infimus ergo gradus filiationis Divinæ in natura imaginis, vel in imagine naturaliter initiatur; sed secundus gradus in gratia perficitur: tertius & ultimus gradus in gratia consumatur. Secundùm ergo primum gradum homo, vel Angelus potest dici filius Dei, quia est ad imaginem Dei factus, sed quantum ad secundum gradum, quando hæc filiatio est perfecta per gratiam, tunc homo, vel Angelus, non solùm potest dici filius Dei, sed etiam Dei heres. Igitur verba Apostoli ad Rom. 8. *Si autem filij & heredes*, non debent intelligi de filiatione initiata per naturam, secundùm quam sumus ad imaginem Dei, sed de filiatione perfecta per gratiam adoptionis, secundùm quam sumus filij Dei adoptivi, & heredes Dei: ergo secundùm filiationē imaginis per naturam initiatam, sumus filij Dei, sed non heredes, quia hereditas Divina non debetur nobis, nec Angelis per naturam, sed per gratiam. Quia si deberetur nobis, vel Angelis per naturam, nunquam aliquis homo, vel Angelus fuisset damnatus; per gratiam igitur adoptionis sumus filij Dei, in qua quis decedens nunquam damnatur. Benè ergo dictum est, quòd primò per naturam filiatio, qua sumus ad imaginem Dei creati, initiatur; secundò per gratiam adoptionis hujusmodi filiatio perficitur, & tertiò per gloriam consumatur, & satiatur juxta illud psalm. *Satiabor, cùm apparuerit, gloria tua*, in qua videtur verificari dictū Augustini dicentis in pluribus locis, præsertim in 1. Trinitate: *Visio est tota merces*. Quod si absolutè, & simpliciter concederemús, essemus nobis ipsis contrarij, quia alibi non in intellectu, sed in voluntate, non in cognitione, vel in aperta visione, sed in fruitione & amore posuimus perfectam felicitatem nostrā: nam hoc est, *frui*, secundùm Augustinū *Amore inhærere alicui rei propter se*. Tamen quia sunt subsistenda dicta Sancti Augustini, dicemus, quòd visio est tota merces consequutivè, quia ad illam visionē apertam de necessitate consequitur tota merces, videlicet tota satietas nostra, juxta illud psalm. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*, & tota fruitio, & tota inhæsio amoris nostri. Nam non potest esse, quòd homo videat apertè tantum bonum, quantum est Deus, & non feratur omninò per dilectionem, & per amorem in tantum bonum. Dato tamen per impossibile, quòd homo videret apertè tantum bonum, & non diligeret ipsum, non esset felix, sed miser, non esset satiatus, sed evacuatus, & vulgariter dicitur cùm quis videt rem, quam non diligit, quòd oculos suos odit videndo illam. Nulli ergo dubium est, quòd in visione illa aperta erit tota merces consequutivè, quia non posset esse illa aperta visio, sine satietate voluntatis, & sine summa dilectione, & inhæsione per amorem, quia non erimus beati, secundùm Augustinum donec dicamus satis est. In ipsa ergo satietate, & inhæsione per amorem consistit principaliter felicitas, vel beatitudo nostra.

Ad id ergo, quod principaliter quærebatur: Utrum omnibus creaturis competat adoptari? Patet solutio per jam dicta. Nam non competit adoptari in filiū nisi cui potest competere esse filium: cùm ergo creaturæ irrationali non factæ ad imaginem Dei non possit competere esse filium, nec esse susceptivum gratiæ adoptionis, non potest ei competere adoptari in filium.

(s?s)

RES-

Margin notes:
Creaturæ à Deo procedentes sunt in quadruplici genere.
Job. cap. 1.
Primus gradus Divinæ filiationis in imagine naturaliter initiatur. Secūdus in gratia perficitur. Tertius in gratia consumatur.
Rom c. 8.
Hereditas Divina non debetur Angelis, nec hominibus per naturā, sed per gratiam.
Psal. 16.
D.P.N. August. 1. de Trinit.
In 1. sent. dist. 1.
Frui quid sit
Visio dicitur tota merces consequutivè.
Psal. 16.
Non erimus beati, donec dicamus, satis est.

RES. AD ARGUMENTA.

A

Ad hoc ut creatura possit adoptari, non sufficit, ut sit à Deo per creationem, sed requiritur ut sit ad imaginem Dei naturaliter facta.

Ad primum dicendum, quòd etsi omni creaturæ competat creari, & esse per creationem à Deo, soli tamen creaturæ rationali, vel intellectuali competit Divina filiatio, quia sola talis creatura facta est per intellectum & rationem ad imaginem & similitudinem Dei. Nam, ut dictum est, in alijs creaturis intellectu & ratione carentibus, non potest inveniri imago Dei per naturam, vel similitudo Dei per gratiam, sed solùm reperitur in eis quasi quoddam vestigium.

Communicatio quorumcumque bonorum nō sufficit ad adoptionem: sed requiritur Divina hereditas, & beatitudo.

Ad secundum dicendum, quòd communicatio quorumcumque bonorum non sufficit ad adoptionem filiationis, sed oportet, ut communicetur tali creaturæ, sic adoptatæ in filium, hereditas, & beatitudo Divina. Nam de omnibus adoptatis in filios verificatur illud Apostoli: *Si filij, & heredes*, quòd creaturæ irrationali non potest competere, ut sit susceptiva gratiæ adoptationis, & quòd possit esse particeps frutionis Divinæ, & beatitudinis, & hereditatis ejus. B

Ad adoptionem non sufficit imago, sed requiritur gratia, quæ perficit naturam, & facit filium Dei.

Psal. 38.

Ad tertium dicendum, quòd ex ipsa creatione imprimitur homini, ut sit imago Dei, sed non imprimitur ei ex hoc, ut sit heres Dei, quia hereditas Dei non competit homini per naturam secundùm se, sed ut est perfecta per gratiam, & ex hoc potest patere veritas Psalm. cùm dicitur: *In imaginem pertransit homo, sed frustà conturbatur*, quod verificabitur de homine, quandiu est in via: semper enim homo cùm est viator, pertransit, & percurrit tempus suum in imagine, quia semper manet imago Dei in ipso. Dato, quòd sic cōturbetur, idest peccet, hoc ergo verificatur, dum sumus in via; sed post mortem, si decedamus sine gratia, verificabitur illud Psalmi: *Imaginem ipsorum ad nihilum rediges*. Nam secundùm August. Ex hoc anima est imago Dei, quòd ejus capax, & particeps esse potest: ad nihilum ergo reducitur imago in anima post mortem hominis, si homo ille decedat sine gratia, quia amplius anima illa capax Dei, ejus particeps esse non potest. C D

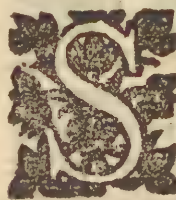
Psal. 72.

(:?:)

ARTICULUS. IJ.

Vtrum Angelis conveniat adoptari in filios?

M. Putean. in 3. p. q. 23. art. 3.

ECUNDO quæritur: Utrum ipsis Angelis hoc conveniat? Et videtur, quòd non, quia eis, qui sunt in domo Patrisfamilias, non propriè competit adoptari, sed hoc competit extraneis, qui ex gratia in ipsam domum introducuntur; sed Angeli semper fuerunt in domo Patrisfamilias, quia semper fuerunt in Cælo Empyreo: ergo &c.

Præterea: Secundùm aliquos Angeli fuerunt creati in gratia: ergo secundùm eos ex ipsa creatione fuerunt filij per gratiam; nunquam ergo fuerunt, nisi filij, talibus autem, ut videtur, non competit adoptari: ergo &c.

Præterà: ut potest patere ex littera, homines, quia nascuntur natura filij iræ, ideò ex gratia fuerunt filij Dei, vel filij adoptivi: sed Angeli nunquam fuerunt filij iræ: ergo &c.

In contrarium est: quia Spiritus Sanctus datur hominibus, ideò dicuntur filij adoptivi: cùm ergo competat Angelis, quòd ipsi Angeli sint susceptivi gratiæ Spiritus Sancti: ergo &c.

Præterea: Secundùm Augustinum 12. de Civit. Dei c. 1. *Homines beati sociabuntur Angelis, & facient unam & eandem Civitatem cum Angelis*: sed hoc non est per naturam, sed per gratiam adoptionis: ergo &c.

RESOLUTIO.

Angelis & hominibus competit adoptari, quia hereditatis æternæ dicuntur capaces, & non sunt Dei filij per naturam, sed per gratiam.

RESpondeo, quòd cùm tam Angelus, quàm homo facti sint ad imaginem Dei, oportet, ut tam Angelus, quàm

quàm anima rationalis possint esse participes & capaces Dei, & quia omnes tales possunt adoptari in filios Dei, ideò tam Angelo, quàm animæ rationali, vel tam Angelo, quàm homini per animam rationalem competit adoptari in filium Dei.

Notandum pro solutione argumentorum.

Propter argumenta tamen sciendum est, quòd adoptatio nihil aliud est, quàm suscipere gratiam adoptionis. Soli ergo illi repugnat esse filium adoptivum, qui est filius naturalis: in hominibus enim nunquam aliquis adoptat sibi in filium eum, qui est filius naturalis, sed solùm eum, qui est extraneus, & qui per naturam non habet jus in hereditate, sed hoc habet per B gratiam adoptionis, quia gratiosè Pater, ad quem spectat jus hereditatis, sibi eum adoptavit in filium: Solùm ergo hoc requiritur per se quantum ad Dei filios adoptivos, ut non per naturam, sed per gratiam adoptionis fiat quis particeps beatitudinis & hereditatis Divinæ.

Ad adoptionem per se requiritur, ut adoptandus non sit heres per naturam.

Quòd ergo homines priùs sint filij iræ per naturam corruptam in Adam, & posteà sint filij adoptivi per gratiam, hoc accidit adoptioni, quia si Adam non peccasset, non genuisset filios cum originali peccato, sed cum originali justitia. Acceperat enim Adam à Deo, non tanquam singularis persona, sed tanquam caput omnium nostrum, quoddam donum, quod vocabatur originalis justitia, per quod donum quandiu mens, vel ratio ipsius Adæ fuisset subjecta Deo suo superiori, omnia inferiora fuissent subjecta sibi, idest rationi, tanquam suo superiori, ideò dicitur de Adam, quòd non poterat peccare venialiter, nisi priùs peccasset mortaliter. Nā nisi priùs mēs vel ratio se avertisset à Deo, quod nō poterat fieri nisi per peccatum mortale, vires inferiores nunquam rebellassent rationi, per quarum rebellionem committitur peccatum veniale. Nam hoc est peccatum veniale, quando ratione non consentiente oritur inordinatio in inferioribus viribus. Et ideò cùm tentamur secundùm inferiores vires, non consentiente ratione, sed dissentiente & contradicente, debemus tentationem illam ad gaudium referre: quia si est ibi aliqualiter demeritum: longè magis est de proventu & merito, juxta illud Jacobi: *Omne gaudium*

Si Adam nō peccasset, genuisset filios cū originali justitia.

Adam non poterat peccare venialiter, nisi priùs peccasset mortaliter.

Veniale peccatum quomodo committatur.

Tentatio quando per eam facimus proventum. Jacob. c. 2.

A *existimate fratres, cùm in varias tentationes incideritis.* Illud autem donum dicebatur justitia, & dicebatur originalis. Dicebatur justitia, quia justum & æquum est, ut semper inferiora sint subdita superioribus. Dicebatur originalis, quia per originem transfudisset illud donum in omnes suos posteros: sed Adam peccante, & ex hoc illud donum perdente, non transfudit illud donum, scilicet originalem justitiam, in suos posteros, sed originale peccatum, quod est carentia originalis justitiæ cum debito habendi eam. Diximus ergo, quòd hoc requiritur solùm, ut aliquis non per naturam, sed per gratiam adoptionis fiat Dei filius: sed sicut potest contingere, & contingit in Christo ex nimia sua excellentia, quòd non dicatur Dei filius adoptivus, quia est ejus Filius naturalis, vel si est Dei filius per gratiam in quantum homo, hoc non est per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis, quia humanitas illa, per quam Dei Filius naturalis est homo, assumpta est in unitatem personæ Dei Filij. Est ergo in Christo ex sua excellentia, quòd non debetur dici Dei Filius adoptivus, sed Dei Filius per naturam. Et si in quantum homo, est Dei Filius per gratiam, ut jam diximus, hoc non erit per gratiam adoptionis, sed unionis, ut C in sequenti quæstione diffusiùs dicetur: Verùm sicut Christus ex nimia excellentia non debet dici filius adoptivus, sic omnes irrationales creaturæ, sive sint sensibiles, sive insensibiles, ex nimia infimitate nō possunt esse filij Dei adoptivi, quia non sunt ad imaginem Dei: sed sunt quædam vestigia Dei. Et ideò, quia carent mente & ratione, filij adoptivi Dei, & participes hereditatis & beatitudinis Dei esse non possunt. Cùm ergo non solùm homines, sed etiam Angeli, & multò magis quàm homines, possint esse, & sint participes hereditatis & D beatitudinis Divinæ, clarissimum est, quòd non solùm homines, sed etiam Angeli dici debent filij adoptivi Dei.

Iustitia originalis quare ita sit dicta.

Quid sit peccatum originale.

Quòd Christus non dicatur Dei Filius adoptivus, est propter ejus excellentiā.

Creaturæ irrationales ex nimia infimitate non possunt in filios adoptari.

RESP. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum, quòd domus Dei, in qua inducuntur filij adoptivi, nō debet dici Cœlum Empyreum tantùm, ut communiter dicitur, & benè; sed ipsa bea-

Domus Dei duplex, Cœlū Empireū & Divina beatitudo: licèt Angeli fuerint in illa, tamen nō semper fuerunt in ista.

beatitudo Divina, secundùm quam Deus in se ipso quiescit, & facit alios in se ipso quiescere. In hac autem domo, non semper fuerunt Angeli. Nam etsi aliqui asserant, fortè minùs rationabiliter, quod Angeli fuerunt creati in gratia, nulli tamen fuerunt tantæ dementiæ, ut dicerent ipsos fuisse creatos beatos.

Ad secundum dicendum, dato, quòd vera esset illa opinio, quòd Angeli fuissent creati in gratia, adhuc non concluderet argumentum, quia etsi nō tempore natura in eis præcessisset gratiam; præcessisset tamen eam origine naturali. Fuissent ergo Angeli secundùm intellectum, & origine naturali, prius non filij per gratiam, quàm filij. Hoc ergo modo ab ipso principio creationis Angelorum, naturæ eorum superadditur gratia, & hoc modo fiunt filij adoptivi. Nobis tamen magis placet opinio communis, quòd non fuerunt creati in gratia. Sed cùm dixit Deus, fiat lux, & facta est, hoc fuit Angelus supposita gratia, per quam Angeli facti sunt lucidi, & mali per peccatum facti sunt tenebrosi. Cùm ergo Deus lucem corporalem divisit à tenebris corporalibus, & divisit lucem spiritualem, idest Angelos beatos à malis: una divisio figuravit aliam, quia omnia in figura contingebant illis, & quia populus erat rudis, figurativè per lucem, & tenebras corporales docebat eos Moyses de luce, & tenebris spiritualibus.

Stante dicta opinione, negatur cō sequentia, quia etsi nō tempore, saltem natura, & origine Angeli priùs fuissent non Filij per gratiam, quam filij.

Sed opinio opposita est verior.

Ad tertium patet solutio per jam dicta, quia accidit hoc adoptioni per gratiam, quòd adoptatus sit priùs natura filius iræ, quia si non peccasset Adam, potuissemus adipisci gratiam, & tamen non fuissemus natura filij iræ. Arguunt tamen aliqui, quòd Angeli non possunt esse filij adoptivi, quia ad eos non fuit facta missio in carnem, juxta illud Apostoli ad Hebr. 2. *Nequaquam Angelos, sed semen Abrahæ apprehendit.* Sed ad hoc responderi potest, quòd licèt ad Angelos non fuerit facta missio in carnem, fuit tamen ad eos facta missio Filij in mentem. Et hoc sufficit ad hoc, quòd possint Angeli esse filij Dei adoptivi.

Aliquem adoptatū fuisse priùs iræ filium, est per accidens

Objectio.

Heb. c. 2.

Solutio. Ad Angelos non fuit missus Dei Filius in carnē, sed in mētem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus debeat dici filius adoptivus?

D. Thom. 3. p. q. 23. art. 4. D. Bon. in 3. d. 10. art. 2. q. 1. M. Argent. 3. sent. d. 9. & 10. q. 1. art. 3. M. Franc. à Christ. d. 10. q. 2. M. Putean. in 3. p. q. 23. art. 4. M. Gavar. tom. 5. q. 6. art. 2.



TERTIO quæritur: Utrum Christus debeat dici filius adoptivus, & videtur, quòd sic, quia secundùm Hilarium, loquentem de Christo: *Potestati dignitas non amittitur, dum carnis humanitas adoptatur.*

D. Hilar. lib. 2. de Trin. à medio.

Prætereà: Videtur, quòd nullum inconveniens sequatur, si Christus dicatur filius adoptivus: nam propter hoc non sequitur, quòd Christus aliquando fuerit filius iræ, vel quòd Christus aliquando fuerit non filius, quia de Angelis dici potest, ut patuit, quòd sint filij adoptivi, cùm nunquam fuerint filij iræ, sicut etiam secundùm ponentes eos fuisse creatos in gratia, nunquam fuerunt Angeli non filij: ergo &c.

Præterea: Illi sunt filij adoptivi, super quos requiescit Spiritus Sanctus, sed potissimè hoc fuit in Christo, juxta Isai. 11. *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus Sapientiæ, &c.*

Isai. c. 11.

Præterea: Christus secundùm quod homo est servus: sed dignius est esse filium adoptivum, quàm servum: ergo multò magis Christus, secundùm quod homo, est filius adoptivus.

Præterea: Secundùm August. in lib. de Prædest. Sanctorum: *Ea gratia quicumque homo ab initio factus est Christianus, qua gratia Christus factus est homo*: sed homo ab initio factus est Christianus gratia adoptionis: ergo &c.

D.P.N. August. in lib. de prædest. SS. cap. 15.

In contrarium est quod suprà diximus de D. Ambrosio, qui volvit, & revolvit totam Scripturam, & nunquam invenit Christum filium adoptivum.

Præterea: Christus est Dei Filius naturalis, quia est ex natura Deus, ex Patre prodiens: sed filio naturali non debetur hereditas per gratiam, sicut debetur filio adoptivo: ergo &c.

RE-

RESOLUTIO.

Christus est Dei Filius, non per gratiam adoptionis, quia non est Deus adoptivus, sed Deus verus: Dicitur autem Dei Filius per gratiam unionis, quia ut homo, personæ Divini Verbi fuit unitus.

AD hunc tertium Articulum, in quo quæritur: Vtrum Christus debeat dici Dei Filius adoptivus? Respondet Glos.sup.illo verbo ad Philip.2.*Humiliavit semetipsum, factus Patri obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen*, ubi cùm primò asignasset ad expositionem præfatorum verborum dicta August. & Ambrosij, posteà ad concordiam reducens eos, ait præfata Glossa: *Cave qualiter intelligas virorum illustrium Ambrosij, & Augustini vera præmissa, ne sibi contraria putentur*: posteà subdit: *Scito ergo quòd est donatio naturalis, & est donatio gratuita, naturali donatione dedit Pater nomen, quod est super omne nomen, Deo Filio, non homini*, idest Christo, *secundùm quod Deus: non secundùm quod homo, nec fuit aliud dare, quàm sibi æqualem generare, gratuita verò donatione dedit homini Christo, non Deo, quia Christus, non in quantum Deus, sed in quantum homo, per gratiam accepit nomen Dei, nec per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis, ut non sit Christus adoptivus Deus, sed Deus verus, cui flectitur omne genu.* Ex his autem verbis Glossæ clara patet solutio ad quæstionem quæsitam, cùm quæritur: Vtrum Christus dici debeat Dei Filius adoptivus? Nam cùm Christus negetur Dei Filius per gratiam adoptionis, & cùm concedatur Dei filius per gratiam unionis, Christus ut homo non adoptatus à Deo, sed unitus personæ Verbi, qui est verus Deus, dictus est Dei Filius, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Christus ergo ut homo, idest quantum ad hominem, unitus est ipsi personæ Verbi, quæ non est Deus adoptivus, sed Deus verus, & per naturam, non per gratiam, ei ergo *Flectitur omne genu cælestium*, quantum ad Angelos bonos, & beatos: *terrestrium*, quantum ad homines viatores, *& infernorum*, quantum ad damnatos: omnes enim sciunt, & cognoscunt, quòd illi homini per humanitatem unitam Verbo, & hoc modo sublimatam per Verbum, *donatum est nomen* per talem unionem, *quod est super omne nomen*, scilicet nomen Deitatis. Specialiter ergo posuit exemplum de genuflexione, quia non aliter geneflectitur Regi, & purpuræ qua indutus est Rex, sic non aliter genuflectitur, & honoratur Deus Verbum, & humanitas, qua est indutus Deus Verbum, immò longè plus debet honorari humanitas, qua indutus est Deus Verbum per comparationem ad honorem exhibitum Deo, quàm purpuræ, qua indutus est Rex, per comparationem ad honorem debitum Regi: quia purpura, qua indutus est Rex, non propter hoc est assumpta in unitatem personæ Regis, sed sic est indutus Deus Verbum humanitate, ut humanitas illa assumpta sit in unitatem personæ Verbi. Rursus aliquando Rex exuit se purpura, qua exutus, non debetur purpuræ honor Regis, nec genuflexio Regia. Nam cum non est Rex indutus, nullus genuflectetur illi purpuræ, ut aliàs superiùs diximus: sed humanitas Christi etiam quando partes humanitatis fuerunt separatæ ab invicem, ut in morte Christi, quando anima fuit separata à carne, Dei Filius semper fuit conjunctus utrique, tam animæ, secundùm quam descendit ad inferna, quàm carni, secundùm quam jacuit in sepulchro. Debetur ergo humanitati Christi semper honor Divinus, tanquam indumento Dei, quo indumento nunquam exuit se Deus. Nam postquam assumpsit, nunquam dimisit, & nunquam se exuit.

Glossa super illud ad Philip. c. 2.

Christus dicitur Dei Filius non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis.

Quomodo nomini Christi flectatur omne genu.

Eadem adoratione adoratur Verbũ, & humanitas assumpta

Dist. 9. per totam.

Gratia ergo fuit, quòd assumpsit humanitatem, sed non fuit gratia adoptionis, ut ex hoc esset secundùm quod homo, Dei Filius adoptivus, vel Deus adoptivus, sed Dei Filius naturalis, & Deus naturalis.

RES. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd illa gratia unionis aliquam similitudinem habet cum gratia adoptionis, quia sicut nullis præcedentibus meritis, sed mera gratia nos adoptat in suos filios; sic, nullis præcedentibus meritis in illa humanitate, Deus illam sibi univit, & factus est homo, propter quam similitudinem fortè Hi-

Auctoritas D. Hilarij est intelligẽda per similitudinẽ, nõ per proprietatem. Vel de adoptione Christi in membris, non in capite.

Hilarius humanitatem unitam Deo per gratiam unionis vocavit adoptatam, A cùm congruentiùs posset dici non adoptata per gratiam, sed unita per gratiam unionis. Vel potest dici, quòd Hilarius non loquitur de adoptione in Christo capite, sed in membris, de quibus nullum dubium est, quòd membra Christi, idest boni homines Christiani sunt Dei filij adoptivi.

Negatur argumenti cõsequentia, & ad probationem negatur exemplum de Angelis, quia dato etiam quòd Angeli sint creati in gratia, ad huc priùs natura, & intellectu intelliguntur non filij quã filij adoptivi.

Ad secundum dicendum, quòd hoc inconveniens sequeretur, si Christus poneretur Dei filius adoptivus, quia cùm filiatio non competat naturæ, sed supposito: humanitas enim non dicitur filius, sed suppositum ut homo; cùm in Christo non sit nisi unum suppositum secundùm opinionem secundam, quæ sola est vera & catholica inter illas tres positiones suprà positas. Natura ergo, vel intellectu, hac hypostesi stante, illud suppositum Christi, quod est suppositum Divinum, aliquando fuisset non filius, vel non heres, quod est falsum. Nam Angeli, dato, quòd fuerint creati in gratia, natura, vel intellectu fuerunt priùs non filij adoptivi, & per gratiam additam naturæ fuerunt facti filij adoptivi.

Non valet similitudo de alijs puris hominibus, & de Christo, quia illi per in habitantẽ spiritum acquirunt jus in hæreditatem Divinã; Christus nequaquam, quia habet tale jus per naturam.

Ad tertium dicendum, quòd non est simile de alijs hominibus, & de Christo, quia alij homines per spiritum inhabitantem in eis per gratiam acquirunt sibi de novo jus in hereditate Divina, sed Christus, qui est Dei filius naturalis per naturam, habet jus in hujusmodi hereditate, nec additur ei de novo tale jus per habitantem spiritum.

Non esse ab alio est in Patre, ideò dicitur major Filio; sed esse ab alio in Filio non est indignitatis, sed proprietatis, ideò non dicitur minor eo, neganda est ergo argumenti consequentia.

Ad quartum dicendum, quòd servus importat subjectionem tantùm, quã ob rem hoc posset concludere argumẽtum, quòd Christus in eo quòd homo, & ut accipiens formam servi, esset minor Patre, id autem posset concedi secundùm quod Christus est homo, juxta il- D lud: *Pater major me est*: quatenus enim Christus est homo, Pater est major eo, secundùm Hilarium, sed ipse non est minor Patre. Nam cùm Pater sit ingenitus, & non habeat Deitatem ab alio, sed sit fontana Deitatis, hoc est magnæ dignitatis in Parre: Propter quod potest dici major Filio, sed Filius ex hoc non debet dici minor Patre, quia licèt hoc sit dignitatis in Patre, nõ tamen est indignitatis in Filio, sed proprietatis. Et quia sic est dignitatis in Patre esse ingenitum, & non habere Deitatem ab alio, quòd nõ est indignitatis in Filio, sed proprietatis: sic Filius in eo quòd Deus, non est minor Patre, sed æqualis Patri, cùm sit unus Deus cum ipso. Christus ergo in eo quòd homo non solùm est minor Patre, sed etiam potest dici vacuus respectu Patris, juxta illud Apostoli: *exinanivit*, idest evacuavit, *semetipsum*, non formam Deitatis perdens, secundùm quam est æqualis Patri, *sed formam servi accipiens*, secundùm quam est minor, & quasi vacuus respectu Patris.

Ad quintum dicendum, quòd locus D. Augustini intelligitur de similitu- B dine quantum ad principium, non autem quantum ad terminum, quia sicut quilibet purus homo habuit gratiam sine meritis præcedentibus, ita hic homo sine meritis habuit ut esset Christus, tamẽ non sic est respectu termini, quia Christus per gratiam unionis, est filius naturalis, alij autem homines per gratiam habitualem sunt filij adoptivi, quem effectum non fecit gratia habitualis in Christo, cui ex naturali filiatione debebatur hereditas æterna.

C

PARS TERTIA.

De prædestinatione Christi.

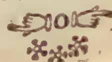
QUÆSTIO VNICA.



OSTEA quæritur de tertio principali, videlicet de prædestinatione, quãtum ad Christum. Circa quod quæruntur duo.

Primò: Utrum hæc sit concedenda, Christus secundùm quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei?

Secundò quæritur de prædestinatione Christi: utrum talis prædestinatio sit accipienda quantum ad naturam, vel quantum ad personam, vel quãtum ad utrũque?



ARTICVLVS I.

Vtrum Christus secundùm quod homo, sit prædestinatus?

D. Thom. 3. p. q. 24. art. 2. D. Bon. in dis. 7. art. 2. q. 2. M. Arg. 3. sent. dis. 9. & 10. q. 1. art. 4. M. Fran. à Chris. in 3. dis. 7. q. 3. M. Putean. in 3. p. q. 24. art. 1. M. Gavard. tom. 5. q. 4. art. 4.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd Christus, secundùm quod homo, non sit prædestinatus; nam B quod competit alicui homini in eo quod homo, illud competit cuilibet homini; sed esse prædestinatum non competit cuilibet homini: ergo &c.

Prætereà: Effectus prædestinationis conformat se ipsi prædestinationi: si ergo Christus in eo quòd homo esset prædestinatus esse Filius Dei, ergo vel esset prædestinatio falsa, vel oporteret, quòd ista propositio esset vera: Christus in eo quòd homo est Filius Dei, sed hoc est falsum, quia Christus in eo quòd homo est filius hominis, & in eo quòd Deus est Filius Dei: ergo &c.

Prætereà: Damascenus lib. 3. cap. 2. ait: *Non dicimus hominem deificatum, sed Deum humanatum*: sed esse prædestinatum cadit sub factione, & competit ei esse quid factum, & esse quid temporale: si ergo Christus secundùm quod homo esset prædestinatus, ut esset Filius Dei, vel ut esset Deus, ita verificaretur, quòd homo ille esset Deificatus, & esset factus Deus, sicut verificatur, quòd est humanatus, & est factus homo, quod videtur Damascenus negare.

In contrarium est, ad Rom. de Christo *Prædestinatus est esse Filius Dei*: sed cùm Christus non sit nisi Deus, & homo: si prædestinatus est esse Filius Dei, aut competit ei in quantum Deus, aut in eo quòd homo, non in eo quòd Deus, quia secundùm Glossam super hoc loco Epist. ad Roman. *Prædestinatus est, &c. De eo, quod est semper, non potest esse prædestinatio.* Cùm ergo hæc fuerit semper vera: Christus in eo, quòd Deus est Filius Dei: non potest hoc cadere sub prædestinatione; ergo Christus in eo quòd A Deus, non est prædestinatus esse Filius Dei: ergo est sic prædestinatus in eo quòd homo.

Glosf. super Epist. ad Roman.

Prætereà: Prædestinatio non est, nisi quoddam Divinum propositum, non de rebus æternis, sed de rebus temporalibus, verùm nihil est temporale in Christo in eo quòd Deus, sed solùm in eo quòd homo: ergo &c.

RESOLVTIO.

Supposito, quòd ly homo, stet pro natura humana, Christus secundùm quod homo est prædestinatus: quia prædestinatio est de re temporali, & in Christo nihil est temporale secundùm quod Deus, sed tantùm secundùm quod homo.

Opinio D. Thom.

RESpondeo dicendum, quòd Scripta communia hanc quæstionem sic explicant, ut semper prædestinatio importet antecessionem, in quo verum dicunt, & habent pro se Glossam ad Rom. 10. ubi dicitur: *De eo, quod est semper, prædestinatio esse non potest.* Procedunt autem ulteriùs Scripta communia, quòd si prædestinatio importat semper antecessionem, ergo semper quantum est de C se, includit quamdam factionem, quia omne quod est, postquam non fuit, dicitur esse factum. In tantum ergo aliquis dicitur esse prædestinatus, in quantum est prævisus à Deo fieri beatus: ergo quoddam fieri & quamdam factionem importat prædestinatio: sed fieri & factio semper sunt respectu termini, & semper competunt ei, quod non est actu tale, & ideò non fit album, quod est actu album, sed quod est albabile & potentia album. Terminus autem prædestinationis Christi est gratia unionis cum D Deo. Nam Christus est Filius Dei, non per gratiam adoptionis, ut dictum est, sed per gratiam unionis. Concludunt ergo Scripta communia, quòd cùm prædestinatio semper includat factionem, & quoddam fieri, & quod non fit, non est, & ita hæc est vera: Christus secundùm quod homo est prædestinatus; & tamen hæc est falsa: Christus secundùm quod homo est prædestinatus esse Deus.

Quod habet esse post nō esse, dicitur factum.

Prædestinatio importat quamdam factionem.

Terminus prædestinationis Christi est gratia unionis cum Deo.

Sed hæc verba sunt multum intrinca-

Contra præfatam opinionem.

ta, & videntur discordare à verbis Apostoli ad Roman. cap. 1. qui cùm priùs dixisset: *Ante promisserat per Prophetas suos de Filio suo, qui factus est ex semine David, secundùm carnem*, idest, factus est homo. Postea subdit: *qui*, idest, qui homo *prædestinatus est esse Filius Dei in virtute*, idest in illa eadem virtute & potentia, quam habet Pater: Si ergo Christus homo prædestinatus est esse Filius Dei, non adoptivè, sed in virtute, idest in illa eadem virtute & potentia, quam habet Pater: cùm talis sit verus Deus, quia non potest habere illam eandem virtutem & potentiam cum Patre, nisi esset unus & verus Deus cum Patre, illud quod Scripta communia negant, quod hęc est falsa, Christus, secundùm quod homo, est prędestinatus esse Filius Dei, & quod Scripta communia dicunt, hanc esse falsam, Christus secundùm quod homo, est Deus. Dici debet, quòd est ut sic, & est ut non. Nam in Christo est unum tantū suppositum, in quo sunt hæ duæ naturæ, Divina, & humana. Cùm ergo dicitur, quòd Christus, in quantum homo, vel secundùm quod homo, est Deus, ly homo, vel potest stare pro natura, vel pro supposito: si stat pro natura, sic est falsa, quòd Christus secundùm quod homo, idest secundùm quod habet naturam humanam, est Deus, quia secundùm quod habet naturam humanam est Deus & homo, & non Deus tantùm: sicut secundùm quod habet naturam Divinam est Deus, & non homo: sed si ly, *secundùm*, reduplicet suppositum ipsum, cùm idem sit suppositum, quod est Deus, & homo, & quod habet utramque naturam, Divinā, & humanam, si ly homo stat pro supposito, sic est vera, quòd Christus secundùm quod homo, est Deus, & è converso, quia est suppositum, quod est simul Deus, & homo, & hoc modo, ratione suppositi, verificantur verba Apostoli dicentis: *Dei Filius factus est ex semine David secundùm carnem*, idest factus est homo, qui homo, vel qui Christus, secūdùm quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei, & esse Deus, quia unum & idem suppositum in Christo est Deus & homo. Referendo ergo hoc ad suppositum Christus, secundùm quod homo, prædestinatus est esse Deus. Hoc est ergo quod Augustin. dicit ut aliàs retuli-

Ad Rom. cap. 1.

Rom. cap. 1.

mus 1. de Trinit. cap. 13. *Talis enim erat illa susceptio carnis quæ Deum faceret hominem, & hominem, Deum.*

D.P.N. August. 1. de Trin. cap. 13. tō. 6. in Par.

Propter argumentum tamen sciendum, quòd quælibet loquutio habet suā proprietatem. Nam alia est proprietas loquutionis expressa per hoc verbum, sum, es, est, vel expressa per esse: & alia proprietas loquutionis expressa per fieri, vel factum esse, & alia expressa per prædestinari, vel prædestinatum esse. Nam quantum ad proprietatē loquutionis expressæ per esse, sufficit sola unitas rerū in eodem supposito, vel unitas naturarum. Unde hæc est vera & propria, quòd Deus est homo, & è converso. Cùm ergo natura Divina, & humana sint in uno & eodem supposito, vel in una & eadem persona, quia in quocumque supposito, vel persona est natura Divina, oportet, ut sit Deus, & in quacumque humana oportet, ut sit homo, ita est propria loquutio & vera, quòd Deus est homo, sicut è converso, quòd homo est Deus, & ad hoc vadit dictum Augustin. *Talis fuit illa susceptio*, scilicet carnis, vel humanitatis, sive humanæ naturæ, quòd *Deum fecit hominem esse, & hominem Deum.* Sed si hujusmodi loquutiones non exprimantur per esse, sed per factum esse, semper illud, quod est prius, dicitur fieri, quod est posterius, & non propriè, è converso, quia priùs est substantia, natura, vel origine, & posteà dicitur illa substantia qualis, vel quanta. Immò Philosophus vult 7. Metaph. quòd *Substantia est prior accidenti*, quod verum est, quantum ad substantiam materiæ, & specialiter in generatione, & corruptione; secus est de alteratione, vel de alio motu. Nam ut 1. de Gener. dicitur, proprium subjectum generationis est hyle. Secundùm ergo proprietatem loquutionis, hæc propositio; Deus est factus homo: est magis propria, quàm sua conversa, homo est factus Deus, cùm priùs fuerit Deus, & posteà homo. Et hoc innuunt verba Damasceni attendentis proprietatem loquutionis, *Non dicimus hominem Deificatum*, idest factum Deum, *sed Deum humanatum*, idest factum hominem.

Notandum pro solutione argumentorum.

Arist. 7. Metaph. cap. 2.

Arist. 1. de Gen.

D. Damasce.

Advertendum tamen, quòd hoc, quod dictum est de hoc participio, *factus*, quòd est magis propria ista propositio: Deus est factus homo, quàm sua con- ver-

Nota de hoc participio *factus*, in masculino, & factum in neutro genere.

versa, homo est factus Deus, ratione A prioritatis, quia propriè loquendo, quod est prius, fit quod est posterius, non è converso; tamen hoc participium, *factum*, in neutro genere sumptum, non dicit ordinem subjecti ad prædicatum, vel ordinem partium loquutionis ad invicem, sed notat conditionem totius loquutionis secundùm se. Et ad hoc possunt referri verba Augustini, quòd talis fuit illa assumptio, ut per eam factum sit, in neutro genere, quòd Deus sit homo, & è converso, propter quod si non est ita propria in genere masculino: homo factus est Deus, sicut è converso: in neutro tamen utraque potest dici propria, videlicet: factum esse, ut Deus sit homo, & è converso. Sed si hujusmodi loquutiones exprimantur per prædestinari, vel per prædestinatum esse, tunc in hujusmodi loquutionibus semper requiritur prioritas Divini propositi, vel Divinæ prædestinationis ad rem prædestinatam, non quæcumque, sed illa prioritas, quæ est inter æternitatem, & tempus, quia semper prædestinatio est æterna, & semper est de re temporali. Ideò dicitur in Glossa ad Rom. *De re, quæ est semper, non potest esse prædestinatio.* Cùm ergo in Christo secundùm quod Deus, nihil sit temporale, sed solùm quid temporale in Christo est ipsa humanitas, & ea, quæ se tenent ex parte humanitatis, vel quæ competunt Christo, secundùm quod homo, & ideò Christus secundùm quod homo, vel secundùm quod factus est homo, dicitur esse prædestinatus, quia non ab æterno fuit homo, sed in tempore, nec ab æterno Deus fuit factus homo, sed in tempore, juxta illud *Homo in fine temporum*, & juxta illud: *Vergente mundi vespere*: Et per hæc patet solutio ad quæstionem propositam, D quòd Christus secundùm quod homo, est prædestinatus fieri Filius Dei, non adoptivus, sed in virtute. Secundùm autem quod Deus, absolutè loquendo, non est prædestinatus, quia hoc fuit ab æterno, nullum autem æternum, secundùm quod hujusmodi, vel absolutè loquendo, cadit sub prædestinatione. Dicimus autem, absolutè loquendo, quia Deus secundùm quod Deus, non potest cadere sub prædestinatione: cùm hoc fuerit ab æterno, sed Deus in eo, quòd factus homo, potest cadere sub prædestinatione, quia hoc non fuit ab æterno, sed in tempore.

Prædestinatio est æterna, sed est de re temporali.

Glossa.

RESP. AD ARGUMENT.

Ad primum respondent dicta communia, & dicunt, quod competit alicui in eo quòd homo, competere omni homini, verum quidem esse, si ei hoc competat ratione speciei, si autem hoc competit ei non ratione speciei, sed ratione materiæ particulatæ, ut est in proposito, quia ratione naturæ humanæ particulatæ in Christo, competit B ei, ut sit prædestinatus esse Filius Dei, non est verum, quòd competat omni homini. Videtur ergo Scripta communia hoc ipsum intendere, quòd Christus in eo quòd homo, non est Deus, vel non est Filius Dei, sed in eo quòd hic homo. Nos autem hunc modum, & hunc intellectum probavimus suprà, quòd Christus, ut homo, habet naturam humanam, & ut hic homo, habet hanc naturam humanam. Christus verò est Deus, ut habet naturam Divinam, non ut habet humanam naturam. Dicimus ergo, ad argumentum propositum respondendo, quòd hoc dictum, Christus C in eo quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei, assertum est per differentiam ad Christum in eo quòd Deus, quia absolutè loquendo, cùm Christus sit Deus & homo, & semper fuerit Deus, non autem semper fuerit homo, & de re, quæ semper est, non possit esse prædestinatio, ut patet ex Glossa ad Rom. 1. super illo verbo, *qui prædestinatus &c.* ideò patet veritas hujus loquutionis, quòd Christus in eo, quòd homo, est prædestinatus, non autem in eo, quòd Deus, &c.

Solutio D. Thom. in 3. sent. dist. 10 q. 1. art. 1. vlterius 3. in respons. ad 2.

In allata propositione ponitur ly in eo quòd homo ad differentiam Christi in quantum Deus, quomodo ei non cōpetit prædestinari, cū Deus semper fuerit.

Ad secundum autem, quòd effectus prædestinationis respondet conformiter ipsi prædestinationi. Respondent dicta communia, quòd quantum ad rationem prædestinationis, effectus non correspondet conformiter ipsi prædestinationi, quia prædestinatio est æterna, effectus autem est temporalis, sed effectus conformat se prædestinationi secundùm varietatem ipsius effectus. Cū ergo sit falsa hæc, quòd Christus in eo quòd homo sit Deus, non potest talem

Aliorum solutio.

Solutio Ægidij.

lem intellectum propositio habere. Possemus autem nos aliter solvere, quia A ista solutio non quietat intellectum. Cùm ergo dicimus, quòd Christus in eo quòd homo est prædestinatus, esse filius Dei, ly homo, vel stat pro natura, vel pro supposito, si stat pro natura, sic est falsa, quia Christus in eo quòd homo, idest, ut habet naturam humanam, non est Deus, sed prout habet naturam Divinam, est Deus. Si verò, ly homo, stat pro supposito sic est vera, quia licèt alia sit natura, per quam Christus est homo, & Christus est Deus, unum tamen idem est suppositum, quòd est homo & Deus, & è converso, & hoc fuit ab æterno prævisum & præordinatum de Christo, sed non poterat B hoc esse de Christo, ut erat Deus Verbum, quia hoc erat ab æterno; de re autem æterna non potest esse prædestinatio, ut patet per Glossam præfatam, erat autem hæc ordinatio & hæc prævisio, in eo quòd Christus erat homo, quod non fuit ab æterno.

Ly homo in adducta propositione dupliciter considerari potest, vel pro natura, vel pro supposito: si stat pro natura, sic est falsa propositio: si verò stat pro supposito, sic est vera.

Non valet similitudo de hoc participio, factus, & de hoc alio participio, prædestinatus, propter rationem in resp. adductam.

Ad tertium dicendum, quòd non est simile omninò de loquutione expressa, per hoc participium, *factus*, & de expressa per hoc participium, *prædestinatus*. Nam loquutio expressa per hoc participium, *factus*, est magis propria, si dicatur, Deus factus est homo; quàm C homo factus est Deus; quia priùs fuit Deus, & posteà fecit se hominem. Secundùm ergo hoc participium, *factus*, in masculino, magis est propria: Deus factus est homo, quàm è converso: sed si præfatum participium sumatur in neutro, utraque potest propria nuncupari, quia per illam assumptionem, ut patuit per Augustinum, factum est, in neutro genere, ut Deus sit homo, & è converso: Sic ergo exponenda sunt verba Augustini, quòd illa assumptio fecit Deum hominem, & è converso, idest, per illam D assumptionem factum est, ut Deus sit homo, & è converso. Sic ergo dicendum est, quantũ ad esse factũ. Sed quantum ad esse prædestinatum est è converso. Nam quãtum ad factionem sufficit, ut sit prioritas temporalis.

Priùs enim æternitate, & tempore Christus fuit Deus, quàm esset homo, sed quantum ad prioritatem prædestinationis de necessitate requiritur prioritas æternitatis ad tempus. Propter quod de nulla re æterna potest esse prædestinatio, sed semper est de re temporali, ideò, sicèt ista sit magis propria: Deus factus est homo, quàm sua conversa, ista tamen est magis propria: Christus est prædestinatus in eo quòd homo, & absolutè loquẽdo, est impropria & falsa: Christus est prædestinatus in eo quòd Deus.

ARTICULUS II.

Vtrum prædestinatio Christi sit de persona?

M. Nicol. Gavar. q. 6. art. 4. num. 4.



SECUNDO quæritur: Utrũ prædestinatio de Christo sit de persona, vel de natura? Et videtur, quòd de persona, quia prædestinatio Christi est ad filiationem, juxta illud ad Rom. *Prædestinatus est Filius Dei in virtute.* Filiatio autem non competit naturæ: sed personæ: ergo &c. Rom, c. 8.

Prætereà: Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro, propter quod prædestinatio est respectu beatitudinis, vel felicitatis; sed felicitari competit personæ, cui competit agere, quia secundùm Philosophum. 1. Ethicor. *Felicitas est operatio animæ, secundùm virtutem perfectam*: cùm ergo operari sit suppositi, non naturæ: ergo &c. Arist. 1. Ethic. cap. 4.

Prætereà: Humana natura non est alterius rationis in Christo, quàm in alijs hominibus: sed in alijs hominibus prædestinatio non est de natura, sed de supposito, vel de persona: ergo &c.

In contrarium est: quia dixit Glos. ad Rom. 1. *Prædestinatio est de hoc, quod non semper fuit*: sed nihil est in Christo, quod non semper fuerit nisi humana natura: ergo prædestinatio quantum ad Christum est de humana natura, quæ nõ semper fuit, non autem de persona Christi, quæ semper fuit. Gloss. super Epist. ad Roman.

Prætereà: Ex hoc est aliquis prædestinatus, quia prævidetur à Deo, quòd est ei uniendus per gratiam: sed natura humana in Christo est prævisa ab æterno unienda Deo per gratiam: ergo de humana natura, non de persona Divina est prædestinatio quantum ad Christum.

DE-

DVBITATIO I. LATERALIS

Vtrum prædestinatio Christi sit conformis prędestinationi nostræ?

D. Thom. 3. p. q. 24. artic. 3. D. Bonav. in 3. sent. dist. 11. art. 2. q. 2. M. Nicol. Gavar. q. 6. art. 4. n. 3.



VLTERIUS autem dubitatur: Utrū prædestinatio Christi sit conformis prædestinationi nostræ? Et videtur, quòd non, quia prædestinatio nostra, secundū August. *Est Divinum propositum miserendi nobis*: sed hoc non competit Christo, qui nunquam fuit miser: ergo &c.

D. P. N. August. in lib. de prædest. SS. cap. 10.

Præterea: Effectus prædestinationis est ipsa gratia; Christi autem gratia, quæ non est gratia adoptionis, sed unionis, nō est ejusdem rationis cum gratia nostra, quæ est gratia adoptionis: ergo &c.

Præterea: Operationes differunt penes terminos: sed prædestinatio est quædam operatio Divina, quia est prædestinatio Dei; cùm ergo prædestinatio Christi terminetur ad filiationem naturalem, quia prædestinatus est Christus esse Filius Dei in virtute, idest Filius Dei naturalis: filiatio autem nostra terminatur ad filiationem adoptionis: ergo &c.

In contrarium est, quia utrique prædestinationi tam Christi, quàm nostræ, competit una definitio: *Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro*: ergo sunt ejusdem rationis prædestinatio Christi, & nostra.

Prædestinationis definitio.

Præterea: In Glossa ad Rom. 1. super illis verbis *Qui Prædestinatus est, &c.* dicitur: *Præclarissimum exemplar nostræ prædestinationis præcessit in Christo*: ergo si nostra prædestinatio est ad exemplar prædestinationis Christi, ejusdem rationis sunt prędestinatio Christi, & nostra.




(?)

DUB. II. LATERALIS.

Vtrum prædestinatio Christi sit causa efficiens prædestinationis nostræ?

D. Thom. 3. p. q. 24. art. 4. D. Bonav. 3. sent. dist. 11. art. 1. q. 2. M. Ioan. Putean. in 3. p. q. 24. art. ult. M. Nicol. Gavar. q. 6. art. 4. n. 1.



VLTERIUS autem dubitatur: Utrum prædestinatio Christi sit causa efficiens prædestinationis nostræ? Et videtur, quòd sic, quia dicitur ad Ephesios 1. *Deus prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum-Christum*: sed hæc loquutio denotat causam efficientem: ergo prædestinatio Christi fuit causa efficiens prędestinationis nostræ.

Ephes. cap. 1.

Præterea: Videtur, quòd fuerit causa exemplaris, propter id quod dicitur ad Rom. 8. *Quos prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui*: sed imago ad exemplaritatem pertinet: ergo &c.

Rom. cap. 8.

Præterea: Videtur, quòd fuerit causa finalis. Nam prædestinatio ordinatur ad impletionem corporis Christi, quia ut dicitur ad Ephes. 4. de ordinatione Ecclesiæ: *Est in opus ministerij in ædificationem corporis*: ergo &c.

Ephes. cap. 4.

In contrarium est, quia nullum æternum habet causam: sed prædestinatio nostra est æterna: ergo non habet causam nec efficientem, nec aliquam aliam.

Præterea (ut suprà patuit) Christus non est prædestinatus, nisi secundùm quod homo: sed secundùm quod homo non est causa nostræ prædestinationis, immò si est hujusmodi causa est secundùm quod Deus.

RESOLVTIO ARTICVLI Principalis.

Christi prædestinatio tripliciter considerari potest, scilicet, effectivè, passivè, & terminativè: primo modo dicitur de tota Trinitate, quia ab æterno fuit prævisum & prędordinatum, ut unionem humanitatis ad Verbum tota Trinitas efficeret. Secundo modo

modo dicitur de natura, quę per gratiam unionis passa est talem unionem. Tertio modo dicitur de persona Christi, quia ab æterno fuit prædestinatum, ut Christus, secundùm quod homo, esset Filius Dei, non adoptivus, sed naturalis per gratiam unionis. Quæstio præsens videtur loqui secundo modo.

RESpondeo ad articulum principalē, quòd cùm quæritur: Utrum prædestinatio sit de persona, vel de natura? Dici debet, quòd prædestinatio potest sumi communiter & largè; vel propriè & strictè: sumendo prædestinationem communiter & largè omnis prædestinatio & præcognitio Divina est prædestinatio quædam: nam propriè loquendo de prædestinatione, semper est respectu gratiæ, ideò prædestinati dicūtur illi, qui sunt præordinati ad gratiam, & per gratiam ad gloriam. Illi autem, qui sunt præsciti ad pœnam, quia non habent proprium nomen, retinent sibi nomen commune, & dicuntur præsciti.

Descendamus ergo ad prædestinationem Christi, dicentes, quòd prædestinatio Christi non est respectu gratiæ adoptionis, sed unionis. In unione autem importātur tria, videlicet unio, assumptio, & missio: hoc enim modo Christus univit sibi naturam nostram & carnem nostram, quia assumpsit, idest, ad se sumpsit naturā nostram humanam & carnem: & hoc modo univit, & ad se sumpsit nostram carnem & humanam naturā, quia fuit missus in carnem, propter quod in gratia unionis, ad quam terminata est prædestinatio Christi, includuntur tria, scilicet, assumptio, unio, & missio. De omnibus ergo his tribus determinabimus, & secundùm omnia hæc tria solvemus quæstionem propositam. Cùm ergo quæritur de prædestinatione Christi, quæ non fuit de gratia adoptionis, sed de gratia unionis: Utrum talis unio sit de natura, vel de persona? Dici debet, quòd hujusmodi unio, vel dicitur passivè, vel effectivè, vel terminativè; si sumitur passivè, sic competit naturæ, quia natura humana est illa, quæ est unita ipsi Verbo, facta est autem unio in persona, tamen ipsa natura humana est assumpta à Verbo, & unita Verbo. Sed si loquamur de hujusmodi unione terminativè, sic facta est ad personam, quia ad solam

Christi prædestinatio non est respectu gratiæ adoptionis, sed unionis.

In unionē tria importantur.

In gratia unionis tria includūtur.

Unio passivè competit naturæ: terminativè ipsi personæ: & effectivè toti Trinitati.

A personam Verbi terminata est hujusmodi unio, & sola persona Verbi est incarnata. Sed si loquamur de hujusmodi unione effectivè, sic competit toti Trinitati; quia tota Trinitas incarnavit Filium, & univit ipsum carni, ideò in induitione filij secundùm carnem ponitur exemplum de tribus personis nudis, quarum duæ induerunt tertiam, ita tamen, quòd tertia induit se ipsam. Sic est ergo in proposito, quia ante incarnationem Verbi omnes tres personæ Divinæ erant nudæ, nulla enim erat induta carne: in incarnatione autem duæ personæ, idest Pater & Spiritus Sanctus induerunt Filium carne, ita tamen, quòd

B Filius induit se ipsum carne, cùm indivisa sint opera Trinitatis, sicut est indivisa substantia: tres ergo personæ fuerunt induentes Filium carne, sed una sola persona, idest, sola persona Filij est induta carne, vel ad solam personam Filij est terminata incarnatio, & unio ad carnem. Benè ergo dictum est, quòd de unione aliter loquendum est passivè, secundùm quem modum natura humana est prædestinata per gratiam unionis, ut uniatur Deo, hoc enim est passivè, quia illa natura nihil operata est ad talem unionem, sed solùm passa est hujusmodi unionem. Tota enim Trinitas

C operata est effectivè hujusmodi unionē: uniri ergo passivè competit naturæ humanæ, unire effectivè competit toti Trinitati, sed unire terminativè competit soli personæ Filij, quia sola persona Filij est incarnata, & ad solam personam Filij est talis unio terminata.

Cùm ergo quæritur de prædestinatione Christi: Utrum talis prædestinatio sit de natura, vel de persona? Si loquamur passivè, sic est de natura, quæ per gratiam unionis passa est talem unio-

D nem, sed si loquamur terminativè, sic est de persona, ad quam terminata est talis unio. Ab æterno enim fuit prædestinatum, ut Christus secundùm quod homo, vel quod idem est, secundùm carnem, esset Filius Dei non adoptivus, sed secundùm virtutem, idest naturalis, ut esset homo ille Filius Dei in virtute, idest in eadem virtute, & eadem potentia cum Patre, & esset unus Deus cum ipso, quod non potest competere nisi filio naturali. Et sic passivè potest esse prædestinatio de natura humana, & ter-

minativè de sola persona Filij, sic effectivè potest esse de tota Trinitate, quia ab æterno fuit prævisum & præordinatum, quòd tota Trinitas deberet suo tempore unire Filium suum carne, & induere ipsum carne, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis.

Advertendum tamen, quòd sicut fuit ab æterno præordinatum, sic in tempore est exequutioni mandatum. Non enim ab æterno fuit præordinatum, quòd humanitas Christi in abstracto esset Filius Dei, quia Dei Filius, licèt sit homo in cōcreto, & ut hoc nomē, homo, importat suppositum, sic prædestinatus est esse Filius Dei, juxta dictum Apostoli, loquentis de homine Christo, & dicentis, qui homo, idest, qui Christus, secundùm quod homo, & secundùm carnem *Prædestinatus est esse Filius Dei in virtute*. Concludamus ergo & dicamus, quòd non de quolibet homine, sed tantùm de Christo, secundùm quod homo, sic est prædestinatus esse filius Dei, ut dictum est.

Recurramus ergo ad hanc distinctionem, quod Christus secundùm quod homo, vel potest stare pro natura, vel pro supposito: si pro natura, falsum est, quòd homo ille, idest humana natura assumpta à Verbo sit Dei Filius, quia Filius Dei non est sua humanitas, licèt sit sua Deitas, sed si ly, homo, stat pro supposito, cùm non sit nisi unum & idē suppositum, quod est Dei Filius, & est Deus hominis filius & homo, sic verum est, quod dicitur, quòd homo ille, ut dicit suppositum, est prædestinatus, idest ab æterno prædestinatus est esse Filius Dei. Propter quod Magister in Glossa super illo verbo, *Prædestinatus est*, &c. ait, quòd Christus, secundùm quod homo, non est Deus; nisi hoc, quod dicitur, *secundùm*, referatur ad unitatem personæ; quia non est, nisi una persona, quæ est Deus, & homo, vel suppositum unum, quod est Deus & homo.

Ly homo in Christo, si stat pro natura falsum est, quòd ille homo sit filius Dei: sed si stat pro supposito, sic est verum.

Sed ne dicamus pugnantia, sciendum, ut suprà diximus, quòd ista propositio, Christus secundùm quod homo, vel secundùm quod hic homo, non est Deus, vel Dei Filius, est vera, prout homo stat pro natura, quia non est differentia, prout homo stat pro natura, inter hominem & hunc hominem, nisi

A quæ est inter humanitatem & hanc humanitatem. Christus enim ut homo, & ut stat pro natura, nec est humanitas nec est hæc humanitas, licèt ut Deus sit Deitas, & hæc Deitas. Sed si ut homo stat pro supposito, vel pro persona, Christus est homo, & hic homo, quia non est in Christo, nisi una persona & unum suppositum, scilicet æternum.

Sed quomodo quæstio de unione, prout unio implicat assumptionem, poterit solvi? Dici debet, quòd per ea, quæ dicta sunt in præcedentibus distinctionibus de assumptione, quomodo Dei Filius assumpsit, idest ad se sumpsit humanam naturam, poterit solvi quæstio præhabita. Sed rursus quomodo solvitur quæstio de missione, prout ista unio implicat missionem, quia Dei Filius fuit missus in carne? Dici debet, quòd per ea, quæ dicta sunt in 1. libro de missione Divinarum personarum, quia una persona potest aliam mittere dupliciter, vel quia persona mittens habet authoritatem super persona missa, & tunc persona missa procedit, & accipit esse à persona mittente; vel dicitur unam personam mittere aliam, non quia persona mittens habeat authoritatē super personā missam; sed quia habet auctoritatē super effectum, ad quem mittitur persona missa, & quia appropriatur personæ missæ: secundùm quem modum si mittitur Filius ad illuminandum intellectū, quia illa illuminatio, & ille effectus appropriatè est à Spiritu Sancto, licèt sit à tota Trinitate, ratione hujus effectus poterit dici mitti à Spiritu Sancto, & hoc modo verificatur illud dictum Isai. *Dominus misit ad me*, idest Deus Pater, & Spiritus Sanctus ejus: quod de missione in carnem potest verificari, quæ potest appropriari Spiritui Sancto, juxta illud: *Spiritus Sanctus superveniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi*, idest Dei Filius, qui est virtus & sapientia Dei Patris, umbram carnis sumet in te.

Notandum.

B

In 1. sent. dist. 15.

C

D

Luc. c. 1.

RES. AD ARGUMENTA. Principalis Articuli.

Ad primum autem respondent dicta communia, quòd filiatio non est immediatus terminus, ad quem terminatur gratia unionis, id autem verum est

Responsio D. Thom. est, quòd filiatio nō est immediatus terminus gratiæ unionis, & sic major argumenti est neganda.

est, si de gratia unionis loquamur passivè, prout ipsa natura humana est unita Dei Filio, quod dicunt Scripta communia, quia natura humana in abstracto non est Dei Filius: sed si sumatur natura humana in concreto, prout implicat, & includit suppositum, licèt humanitas non sit Dei Filius, homo tamē ille, idest Christus, ut includit suppositum, vel personam (quia in Christo non est, nisi unum suppositum & una persona) sic sumptus, est Dei Filius: propter quod, ut probavimus per Magistrum in Glossa: Christus secundùm quod homo, si ly *secundùm*, referatur ad unitatem personæ, hoc modo Christus secundùm quod homo, est Dei Filius.

Ad secundum dicendum, quòd semper unio ad Deum est felicitas, tam hominis Christi, quàm aliorum hominum. Aliter tamen, & aliter: quia Christi hominis est felicitas per gratiam unionis; sed aliorum hominum, est felicitas per gratiam adoptionis: vel aliter tamen, & aliter, quia felicitas hominis Christi est felicitas per unionem ad Deū in persona Filij, sed aliorum hominum est felicitas per unionem ad Deum, non in persona, sed in operatione ad Deum, ut per visionem & amorem, quem habet circa Deum.

Felicitas Christi est per gratiam unionis: aliorum verò hominum est per gratiam adoptionis.

Et per hæc patet solutio ad tertium argumentum, quòd cùm felicitari competat Christo per gratiam unionis in persona Filij: alijs autem hominibus competat felicitari per operationem, quam habent circa Deum, videndo, & amando ipsum, non obstante, quòd natura humana sit ejusdem rationis in Christo & in alijs hominibus, felicitari tamen non eodem modo competit Christo & alijs hominibus.

Esse felicem non eodem modo competit Christo, & alijs hominibus, ut dictum est.

RESOLUTIO DUB. I. LATERALIS

Prædestinatio Christi, & nostra, ex parte Dei prædestinantis possunt dici ejusdem rationis: at ex parte prædestinatorum, & terminorum à quo, & ad quem, nequaquam.

AD primam dubitationem lateralem, in qua quæritur: Utrum prædestinatio Christi sit conformis prædestinationi nostræ? Dici debet, quòd ut patet per Gloss. ad Rom. super illo verbo: *Qui prædestinatus est, &c. Præclarissimum exemplar nostræ prædestinationis præcessit in Christo*: ex quo videtur, quòd ejusdem rationis sit prædestinatio Christi, & nostra. Sed sciendum, quòd omnis similitudo, & omne exemplar non oportet, ut sit per omnem modum, nec quòd habeat multos pedes. In hoc autem exemplar nostræ prædestinationis præcessit in Christo, ut Glossa prosequitur in præfata Epistola: *Sicut nulla merita præcesserunt in Christo, ut prædestinaretur esse Filius Dei: sic nulla merita præcesserunt in nobis, ut essemus filij Dei.* Tamen longè aliter Christus prædestinatus est esse Filius Dei, & nos: quia ipse prædestinatus est esse Filius Dei naturalis, & in eadem natura cum Patre; nos autem prædestinati sumus esse filij adoptivi, non eadem virtute cum Deo; sed in quadam operatione, idest in visione beata, quam habebimus de Deo, & in amore perfecto, per quem quiescemus in Deo, & erimus heredes Dei, & satiabimur de Deo, sicut ipse quiescit in se ipso, & satiatur de se ipso.

Gloss. super Epist. ad Rom.

Quomodo Christus dicatur exemplar prædestinationis nostræ.

Distinguunt tamen Scripta communia, & benè, quòd prædestinatio potest considerari quadrupliciter: primò ex parte prædestinantis: secundò ex parte prædestinati: tertiò ex parte termini, à quo incipit prædestinatio: quartò ex parte termini ad quem terminatur prædestinatio. Ex parte ergo prædestinantis, qui Deus est, potest concedi, prædestinationem Christi, & nostram esse ejusdem rationis; quia idem Deus prædestinavit Christum, & nos, qui, ut prædestinati, sumus membra ejus; sed ex parte prædestinati, prædestinatio Christi, & nostra non est ejusdem rationis, quia ipsa natura Christi est prædestinata, ut uniatur per gratiam unionis in unitatem personæ Filij Dei, itaque de ipsa natura humana Christi potest esse prædestinatio: sed prædestinatio nostra non est de natura, sed de persona, nam hoc modo sumus prædestinati, ut uniamur Deo per operationem, quam habebimus circa ipsum, videndo ipsum apertè, & diligendo ipsum perfectè. Cùm ergo operari non sit naturæ, sed personæ, quia anima non in-

D. Thom.

Prædestinatio quadrupliciter considerari potest, scilicet ex parte Prædestinātis, prędestinati, termini à quo, & termini ad quē.

Prædestinatio Christi respicit naturam, prædestinatio nostra respicit personam.

intelligit, sed homo per animam, quantum ad rem prædestinatam potest dici non esse ejusdem rationis prædestinatio Christi, & nostra: tertiò, quantum ad terminum à quo, differt prædestinatio Christi, & nostra, quia nostra prædestinatio semper incipit à miseria, & peccato, cùm nascamur natura filij iræ: cùm priùs simus non filij, quàm filij, vel tempore, ut in hominibus, vel natura, ut in Angelis, secundùm ponentes eos fuisse creatos in gratia, secundùm quem modum, saltem natura fuerunt priùs non filij, quàm filij. Sed Christus etiam secundùm quod homo, ab initio fuit Dei Filius per gratiam unionis, & non priùs fuit non filius, quàm filius, sicut nos, qui priùs fuimus filij iræ, & postea per gratiam facti sumus filij adoptivi: Christus autem nunquam fuit filius iræ, quia nullum contraxit peccatum à principio suæ originis. Christus ergo secundùm carnem, unitus est Filio Dei, & prædestinatus est esse Filius Dei, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis humanæ naturæ in unitatem personæ Verbi, omnes tamen isti tres modi, videlicet ex parte Dei prædestinantis, ex parte rei prædestinatæ, & ex parte termini à quo, non sunt ea, quæ per se diversificant prædestinationem, sive rationem prædestinationis, sed per se diversificat hujusmodi rationem prædestinatio ex parte termini ad quem, & hoc modo non est ejusdem rationis, prædestinatio Christi, & nostra, quia Christus prædestinatus est ad unionem cum Dei Filio in persona: nos autem prædestinati sumus ad unionem cum Deo per operationem, ut per visionem apertam, & amorem perfectum. Et per hæc dicta solvi possunt omnia argumenta.

Quæ sunt, quę per se diversificant prædestinationem, & quæ non.

RESOLVTIO DVB. IJ. LATERAL.

Prædestinatio Christi nedum est causa exemplaris & finalis, sed sufficiens prædestinationis nostræ, non quidem Divini propositi, quó prædestinamur ab æterno, at exequutionis ejusdem Divini propositi, quæ fit in tempore.

AD secundam dubitationem lateralem, in qua quæritur: Utrum prædestinatio Christi sit causa prædestinationis nostræ, per cujus quæstionis argumenta probatur prædestinationem Christi esse in triplici genere causæ, respectu prædestinationis nostræ, efficientis, exemplaris, & finalis. Ad quæ omnia dici potest; quòd quærere causam prædestinationis nostræ, vel hoc est ex parte Divini propositi, quod est æternum, & sic non habet causam; quia nullum æternum (cùm secundùm veritatem solus Deus sit æternus) propriè loquendo, potest habere causam. Alio modo potest considerari causa Divinæ prædestinationis, non quantum ad Divinum propositum, quod est æternum, sed quantum ad exequutionem Divini propositi, quæ exequutio est quid temporale. Nam quod Christus in se ipso æternaliter ordinavit, prout sic æternaliter statuit, ita temporaliter sequitur. Unde August. 12. de Civit. Dei capit. 17. dat differentiam inter nos & Deum quia cùm nos novo consilio aliquid agimus, mutamur in mente, sed non Deus, ut ibidem dicitur: *Nobis fas non est credere, aliter Deum affici, cùm vacat, aliter cùm operatur: quia nec affici dicendus est, tanquam in ejus natura fiat aliquid, quod non ante fuerit.* Et hoc modo quantum ad exequutionem, prout Deus, mediante una re temporali agit, & exequitur aliam rem temporalem, nostra prædestinatio potest habere causam. Quia ipsi Apostoli à Christo missi, prædicantes, & convertentes mundum, fuerunt causa exequutiva nostræ prædestinationis. Nam prædestinatio nostra est respectu salutis nostræ. Cùm ergo hoc modo salvi facti sumus, quia mediantibus Apostolis prædicantibus, & convertentibus mundum, suscepimus fidem & gratiam, per quam salvamur. Propter quod si Apostoli missi à Christo ad convertendum mundum fuerunt causa salutis effectus prædestinationis nostræ, multò magis fuit hujusmodi causa ipse Christus, mittens eos; immò ipsi Christo debet specialiter attribui hujusmodi causa nostræ salutis, cùm prima ad Timot. 2. dicatur: *Mediator Dei, & hominum est homo Christus Iesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus*, scilicet nobis. Christus ergo, vel prædestinatio Christi fuit causa efficiens exequutiva nostræ prædestinationis, & fuit causa exemplaris, & finalis:

Æternum nō potest propriè habere causam.

D.P.N. Aug. 12. de Civit. Dei cap. 17.

Prædicatio Apostolica quantum nobis profuerit.

1. Tim. c. 2.

Prædestinatio Christi fuit causa efficiens, exemplaris, & finalis prædestinationis nostræ.

fuit enim causa efficiens: quia ut dicitur ad Ephes. 1. *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.*

Cùm ergo Pater, ut in arguendo dicebatur; denotet causam efficientem, dicere possumus, quòd Christi prædestinatio fuit causa efficiens prædestinationis nostræ; non quia fuerit causa Divini propositi, quòd est æternum, sed fuit causa exequutiva Divini propositi, quod est in tempore, per IesumChristum adimpletum, & sicut Christus est causa efficiens exequutiva prædestinationis nostræ, sic potest dici causa exemplaris, juxta illud ad Roman. 8. *Quos prædestinavit, & præscivit conformes fieri imagini Filij sui.* Nos ergo sumus prædestinati per gratiam adoptionis, ut simus Dei filij adoptivi, sed filius adoptionis per gratiam debet se conformare ei, qui est naturaliter Filius per naturam. Secundùm ergo hunc modum Christus Dei Filius, cui nos debemus pro viribus conformare, est causa exemplaris nostræ prædestinationis. Tertiò, Christus, qui est Deus & homo, & qui est Dei & hominis Filius, est causa prædestinationis nostræ finalis, quia ut dicitur ad Ephes. 4. de ordine Ecclesiæ: quòd est in ædificationem corporis Christi. Nam prædestinatio nostra tota est, ut simus membra Christi, & ideò quando erit completus numerus electorum, erit consumata ædificatio corporis Christi. Sic enim intelligenda est prædestinatio Christi, quòd ipse cum omnibus suis membris ab æterno est prædestinatus ad salutem. Et sicut ab æterno est prædestinatum, sic posteà est in tempore completum. In hoc primò stat finaliter prædestinatio nostra, ut compleamus ædificationem corporis Christi quantum ad omnia membra sua. Sunt enim membra Christi, non solùm qui fuerunt, & qui erunt post Christum electi, & salvandi, sed etiam illi, qui fuerunt ante Christum electi, & salvandi. Propter quod Aug. 18. de Civit Dei. cap. 47. ait: *Nemini concessum fuisse credendum est pertinere ad spiritualem Ierusalem, nisi cui revelatus est Christus.* Et subdit ibidem: *Vna est fides antiquorum, & nostra, quia tota fides antiquorum & nostra est in Christo,* in hoc tamen differt, quòd antiqui credebant, & sperabant Christum venturum, nos autem credimus ipsum venisse. Propter

Rom. c. 8.

Filius adoptivus debet se conformare filio naturali

Inquo formaliter cõsistat nostra prædestinatio.

D.P.N. Aug. 18. de Civ. Dei cap. 47.

A quod Hugo de S. Victore lib. 1. par. 8. cap. 11. ait: *Scias ergo quocumque tempore, ab initio mundi usque in finem, nullum fuisse, aut esse verè bonum nisi justificatum per gratiam: gratiam autem nunquam aliquem adipisci potuisse nisi per Christum, ita ut omnes, sive præcedentes, sive subsequentes uno sanctificationis remedio salvatos agnoscas.* Sic enim imaginatur præfatus Hugo in præfato loco, quòd Christus Rex sit medius in acie constituta ex membris ejus. In qua acie omnes præcedentes nativitatem Christi sunt ante Christum, omnes autem sequentes sunt in eadem acie post Christum, omnes tamen existentes in hujusmodi acie sunt membra Christi, tam præcedentes, quàm B sequentes, & sunt in ædificationẽ corporis Christi, & ideò, ut ait dictus Hugo ibidẽ: *Aspice ergo causam adventus Regis nostri & aciem exercitus in armis spiritualibus fulgentem, & quanta præcedentium, & subsequentiũ populorum multitudine stipatus,* idest ornatus, *incedat.* Tunc ergo erit perfecta ædificatio corporis Christi, quando erit perfectus numerus electorum, ut hoc modo Christus, vel ædificatio corporis Christi, quantum ad omnia sua membra, sit causa prædestinationis nostræ, idest, exequutiva nostræ prædestinationis. Tria ergo præfata argumenta, quòd prædestinatio Christi, idest exequutio prædestinationis C Christi, est causa prædestinationis nostræ, quantum ad executionem, efficiens, exemplaris, & finalis, non oportet solvere, quia quodlibet illorum trium argumentorum suo modo, ut ostensum est, veritatem concludit.

Hugo de S. Vict. lib. 1. part. 8. c. 11.

Ab initio mũdi usque in finẽ õnes, qui sunt salutem consequuti, vel cõsequentur: Christi gratiæ referre tenentur.

AciesChristi in ędifficationem mistici corporis ejus.

Tria argumenta adducta in cõtrarium non solvuntur, quia aliquo modo veritatẽ concludunt, ut in quæstionis declaratione dictum est.

DVBITATIONES LITTERALES.



SUPER litteram primò quęritur de illo verbo: *Vtrum Christus secundùm quòd homo, sit persona, vel sit aliquid?* Sed contra. Quæstio est dubitabilis propositio; sed non videtur, D quòd aliquis posset de hoc dubitare, quòd Christus secundùm quod homo, non sit persona; nec sit aliquid. Ad quod dici potest, quòd licèt quantum ad opinionem primam, ponentem in Christo duo supposita, & quantum ad opinionẽ secundam, ponentem in Christo duas

Dub. I.

Quęstio est dubitabilis propositio.

naturas; non autem duo supposita, vel duas personas, nulli potest esse dubium, quòd Christus secundùm quod homo, si non est persona, est tamen aliquid, quia aliquid constituitur in Christo ex anima rationali, & carne, etiam secundùm quod est homo, quia constituitur in eo humanitas, vel natura humana. Illa ergo Damasc. sententia lib. 3. cap. 3.

D. Damasc. Lib. 3. c. 34. *In Christo Iesu non est communem speciem accipere*, intelligenda est quantum ad Deitatem & humanitatem, ex quibus duabus naturis non constituitur una natura communis & tertia: non autem est intelligenda quantum ad animam rationalem & carnem, quia hoc modo in Christo ex his duabus naturis, videlicet ex anima rationali & carne, constituitur una natura communis & tertia, quæ dicitur humanitas. Propter quod quantùm ad duas primas opiniones non potest esse dubiùm, quin Christus secundùm quod homo sit persona vel aliquid, quia aliquid constituitur in Christo secundùm quod est homo. Sed hoc dubium posset esse quantum ad tertiam opinionem, ponẽtem animam & carnem uniri Verbo essentialiter, & ut indumentum, & ut habitum. Sicut ergo ex indumento nihil constituitur, quod substantialiter pertineat ad rem indutam, ideò secundùm tertiam opinionem (seu potiùs errorem supra satis refutatum) Christus secundùm quod homo, habet essentialiter unionẽ ad Verbum, & non habet personalem unionem ad ipsum, propter quod Christus secundùm quod homo, in hac tertia opinione, nec est persona, nec aliquid constitutum receptum in unitatem personæ, vel in unitatem suppositi: tamen prima opinio differt à secunda, quia secundùm primam opinionem humanitas assumpta à Verbo constituit suum suppositum, quod est erroneum & falsum: sed secundùm opinionem secundam, quæ sola est Catholica & vera, anima & caro assumptæ à Verbo, constituũt aliquid, non personam, vel suppositum, sed humanam naturam.

Ex tribus opinionibus sola secunda est vera & Catholica: prima autẽ, & tertia sunt erroneæ & falsæ.

Dub. II.

Ulterius autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Ly secundùm, multiplicem habet rationem*, & assignãtur in littera, quasi quinque rationes, vel quinque modi, quos potest importare hæc propositio, *secundùm*, ut primus modus sit, quia potest importare, & exprimere conditionem, vel proprietatem naturæ Divinæ. Secundus sit, quòd potest notare, vel exprimere conditionem humanæ naturæ. Tertius sit, quia potest notare, vel exprimere unitatem personæ. Quartus sit, quòd potest notare, vel exprimere habitum. Quintus sit, quòd potest notare, vel exprimere causam. Scripta autem communia ad hæc omnia exponenda juvant se cum tertia opinione, quæ est erronea, & falsa; sed quæcumque possumus exponere, juvando nos cum veritate ad illa exponenda, non debemus nos juvare cum errore, & falsitate.

Hæc propositio secundùm, quinque modis sumi potest.

Opinio communis.

Refellitur dicta opinio.

Dicemus ergo, ut suprà tetigimus in solutione primæ quæstionis, quòd in hoc: Deus impassibilis, secundùm quod homo fuit passus: reservantur, vel exprimuntur omnia ista, quæ possunt dici quatuor vel quinque. Quatuor enim modi sunt assignati, si conditionem Divinæ, & humanæ naturę volumus accipere pro eodem modo; sed si volumus, quòd conditio Divinæ naturæ faciat primum modum, & conditio humanæ naturæ secundum modum, & unitas personæ faciat tertium, & habitus faciat quartum, & causa faciat quintum, erunt quinque modi assignati, omnes autem hi quinque modi exprimuntur in loquutione prædicta. Nam cùm dicitur, Deus impassibilis, exprimitur prima conditio Divinæ naturæ, sed cùm secundò subjungitur, secũdùm quod homo fuit passus, exprimitur conditio naturæ, & carnis humanæ. Exprimitur autem ibi tertiò unitas personæ: Nam hoc modo, Deus impassibilis, secundùm quod homo fuit passus, quia erat una persona, quæ erat Deus, & homo. Quartò exprimitur conditio habitus, quia quamvis natura humana sit assumpta in unitatem personæ Verbi, tamen eo ipso quòd advenit Verbo, vel personæ Verbi, post esse completum, illa natura habet rationem cujusdam habitus, juxta illud ad Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Quintò in dicta loquutione, cũ dicitur, Deus impassibilis, secundùm quod homo fuit passus, exprimitur causa hujus passionis, quia tota causa passionis fuit ex causa naturæ humanæ assumptæ.

Opinio Ægidij.

Philipp. c. 4.

VI.

Dub. III. Ulteriùs autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Illa tamen personæ descriptio*, (scilicet, quam dat Boëtius) *non est data pro illis tribus personis.*

Sed contra: Boëtius rectè dat definitionem illam de persona in lib. De duab. naturis, & una persona Christi: ergo cũ directè loquatur Boëtius in illa materia, ubi agitur de persona Christi, quæ est persona Divina: illa definitio ibi data propriè se extendet ad alias personas Divinas.

Dicendum non esse conveniens, quòd Boëtius, volens tractare propriè de persona Christi, det quamdam definitionem communem ad omnem personam: nam definitio illa data ibidem à Boëtio: *Est rationalis naturæ individua substantia*, non solùm non est propria personis Divinis, sed etiam non est propria personis Angelicis. Nam secundùm Dionys. 6. de Divin. nomin. differentia est inter Angelos, & homines, quia Angeli sunt intellectuales, homines verò rationales; si ergo personæ Angelicæ propter sui simplicitatem non debent dici rationales, sed intellectuales: multò magis personæ Divinæ, quæ sunt simpliciores Angelis, intellectuales dici merentur, ut ex hoc manifestè appareat definitionem illam, prout Magister in littera dicit, non esse propriam personis Divinis.

D. Dionys. 6. de Div. nom.

Dub. IV. Ulteriùs autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Non autem sic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus.* Sed contra: Nam hæc est differentia inter nos, & Dei Filium: quia Dei Filius est Filius natura, nos autem sumus filij per gratiam adoptionis: ergo videtur, quòd eodem modo dicitur Deus, & Dei Filius, quia de utroque verificabitur quòd sit Deus natura. Nam Deus, propriè loquendo, est natura Deus, & Dei Filius, propriè loquendo, est natura Deus.

Dicendum, quòd ad hoc potest multipliciter responderi, primò sic: quia filiatio etiam propriè sumpta, non solùm reperitur in Divinis, sed etiam in creaturis; ut sicut, propriè loquendo, in Divinis Filius est natura Deus, sic & in creaturis filius leonis est natura, vel naturaliter leo. Non ergo eodem modo

Non est simile de nomine filiationis, & nomine Dei: quia filij nomen propriè etiam creaturis compe-

A dicitur natura Deus, & Filius Deus, quia nomen filiationis etiam propriè loquendo, reperitur in alijs à Deo, sed nomen Dei, etiam propriè loquendo, non nisi in Divinis. Si autem reperitur in alijs: quia dat natura Deum, & dat gratia, juxta illud: *Ego dixi dij estis*, dici debet, quòd qui sunt dij gratia, non sunt dij, propriè loquendo, quia propriè loquendo, non est Deus, nisi qui est natura Deus, si autem per gratiã possunt dici aliqui dij, hoc non erit propriè loquendo, sed accipiendo nomen Dei extensivè, extendendo nomen ad nos, qui non sumus dij per naturam, sed per gratiam.

tit, Dei autem nomen nequaquam.

Dat natura Deum, & dat gratia.

B Vel possumus dicere, quòd non eodem modo dicitur Deus esse natura Deus, & Filius natura Deus, ut etiam Magister se opponit in littera. Nam Deus dicitur natura Deus, per naturam Deitatis, qua habet, ut etiam formaliter Deus sit natura Deus, sed Filius formaliter est filiatione filius, si autem est natura Deus, hoc erit proprietate originis, quia oriendo, & nascendo communicatur sibi natura Divina.

Deus est Deitate formaliter Deus: Filius autem filiatione formliter est Filius, & proprietate originis est Deus.

Dub. V. Ulteriùs autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Christum esse filium Virginis natura, & gratia.* Sed contra: Natura, & gratia ex opposito dividuntur: ergo si Christus est filius Virginis per gratiam, non est Virginis filius per naturam.

C Præterea: Christus est filius matris, sicut quilibet alius homo est filius suæ matris: sed alij homines non sunt filij suarum matrum per gratiam: ergo nec Christus.

D Dicendum, quòd nomine Christi intelligitur persona, quæ sit Deus & homo juxta illud: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quòd Christus Dei Filius, Deus & homo est.* Dicemus ergo, quòd Christum nasci ex Matre in quantum hominem, non fuit gratiæ, sed naturæ, sicut & alij homines ex suis matribus naturaliter nascuntur: sed Christum nasci ex Matre simul Deum, & hominem, fuit gratiæ, & naturæ. Naturæ quidem in quantum Christus homo fuit natus ex Matre homine, idest ex Maria Virgine. Gratiæ verò in quantum ex Matre, quę erat tantùm homo, vel purè homo, fuit natus

Quomodo Christus sit Filius Virginis natura, & gratia.

Christum nasci ex Matre ut hominem fuit naturæ: nasci verò ut Deum, & hominem fuit gratiæ.

tus Christus; qui erat simul Deus & homo; fuit enim hoc non gratiæ adoptionis, sed gratiæ unionis, quia illa humanitas, quam accepit ex Matre fuit unita per gratiam unionis in unitatem personæ Verbi, quod erat verus Deus, ut eadem persona Dei Verbi haberet in se Deitatem, per quam esset Deus, accipiendo eam à Patre, & humanitatem, per quam esset homo, acipiendo eam ex Matre. Propter quod, licèt hoc esset naturæ, & naturaliter, quòd Christus homo, ex Matre esset homo, hoc tamen fuit non solùm naturæ, sed gratiæ unionis, quòd esset simul Deus & homo, per hoc patet solutio ad secundum.

A

Ad primum autem dicendum, quod gratia, & natura in hac materia in qua loquimur, non sic oponuntur, quin Christus, ut homo sit natura ex Matre homo, & Christus, ut Deus, sit ex Matre homo per gratiam unionis. Per naturam ergo simul utrumque Christus ut Deus, & homo est per naturam, & per gratiam unionis, per naturam, ut homo, per gratiam, ut Deus.

B

Gratia, & natura respectu filiationis Christi non opponūtur.

Dub. VI.

ULTERIUS autem dubitatur de eo, quòd in littera dicitur de Christo: *Ille nunquam fuit non filius*. Sed videtur, quòd in Christo ex hoc, licèt differat à nobis, quia nascimur filij iræ per naturam, & ex hoc sumus aliquando non filij, tamen non differat ab Angelis: quia nunquam fuerunt natura filij iræ, & potissimè videtur non differre ab Angelis, si ponantur Angeli creati in gratia, quia hoc posito nunquam fuerunt Angeli non filij.

C

Dicendum, quòd per hoc dictum, quòd Christus fuit nunquam non filius, differt à nobis, & differt ab Angelis: aliter tamen, & aliter, quia à nobis differt etiam tempore, cùm enim nascamur natura filij iræ, etiam tempore priùs fuimus non filij, quàm filij: sed ab Angelis differt etiam ponendo eos creatos in gratia. Nam, hoc posito, etsi tempore non fuerint Angeli priùs non filij, quàm filij, loquendo de filiatione, cui debetur hereditas; namque nulli puræ creaturæ debetur hereditas Divina per naturam, sed per gratiam. Cùm ergo, naturaliter loquendo, priùs sit illud, quod debetur alicui per naturam, & postea sit illud, quod debetur eidem per gratiam additam naturæ, ideò, etsi non tempore, natura tamen, ponendo Angelos creatos in gratia, priùs fuerunt non filij, quàm filij. Et si dicatur, quòd hereditas Divina debeatur Christo per gratiam. Respondemus, quòd ei debetur per gratiam unionis in persona: Et quia filiatio competit personæ potiùs, quàm naturæ, cùm illa persona nunquã fuerit non filius, quia est verè Deus, benè dictum est de Christo, quòd nunquam fuit non filius. Id autem non verè dictum est de Angelo, quia nec ratione personæ, nec ratione naturæ competit Angelo, quòd sit filius, & heres Dei.

D

Homines prius tempore: Angeli prius natura fuerunt non filij, quam filij ea filiatione, cui debetur hereditas æterna.

Objectio.

Solutio.

Dub. VII.

ULTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: *Non talis hic filius*. Videtur ergo, quòd filiatio dicatur èquivocè.

Dicendum, quòd cùm filiatio reperiatur in Divinis, & in creaturis, nec dicitur purè univocè, sed analogicè, sicut, & alia, quæ reperiuntur in Deo, & in creaturis. Magnitudo enim reperitur in Deo sine quantitate, juxta illud Augustini 5. de Trinit. cap. 1. *Intelligamus Deum sine quantitate magnum*. Magnitudo ergo in Deo est ipsa Divina substantia, sed in creaturis, maximè corporalibus, est ipsa quantitas, & quia creatura, quantum potest, imitatur suum Creatorem, magnitudo hìc, & ibi, non est purè univocè, nec purè æquivocè, sed per quamdam imitationem erit analogicè: & quod dictum est de magnitudine, veritatem habet de Filio.

Filiatio in Divinis, & in creaturis analogicè dicitur.

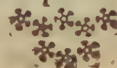
D.P.N. August. 5. de Trin. c. 1.

Dub. VIII.

ULTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur de Christo: *Est Filius origine, non adoptione*. Ad quid potest hoc deservire?

Dicendum, quòd hoc potest deservire ad repellendum errorem Nestorij ponentis in Christo duas personas. Nam si sunt in Christo duæ personæ, quælibet illarum non potest esse Dei Filius naturalis, quia tunc esset in Deitate quaternitas: ergo est contra Nestorium, quod in littera dicitur: Christus est Dei Filius origine, non adoptione.

Nestorij error in littera Magistri res fellitur.



VI.

Dub. IX. Ulteriùs autem dubitatur de eo; quod in littera dicitur: *Christus est Dei Filius veritate, non nuncupatione*: ad quid potest hoc deservire?

Sabellij error eliditur. Dicendum, quòd hoc deservit contra errorem Sabellij, qui confudit personas, secundùm quem modum loquendi, Pater non esset Pater secundùm rem, & veritatem, secundùm quem modum Pater differt à Filio, non re absoluta, sed re relata. Secundùm ergo Sabellium confundentem personas, Pater esset Pater, non secundùm veritatem, sed nuncupatione, & quod dictum est de Patre, veritatem habet de alijs Personis.

Dub. X. A Ulteriùs dubitatur de eo; quod in littera dicitur de Christo: *Est Dei Filius nativitate non creatione*, ad quid potest hoc deservire?

Atrij hæresis confutatur. Dicendum, quòd hoc deservit contra errorem Arrij, quia sicut Sabellius confudit personas; sic Arrius divisit substantiam, & posuit Filium puram creaturam, & ideò contra utrumque dicitur in Symbolo: *Neque confundentes personas*, supple ut fecit Sabellius: *neque substantiam separantes*, supple ut fecit Arrius. Secundùm Arrium ergo esset filius non nativitate, sed creatione.



DISTINCTIO XJ.

DE INTELLIGENTIA HUJUS PROPOSITIONIS Christus est factus, vel creatura.



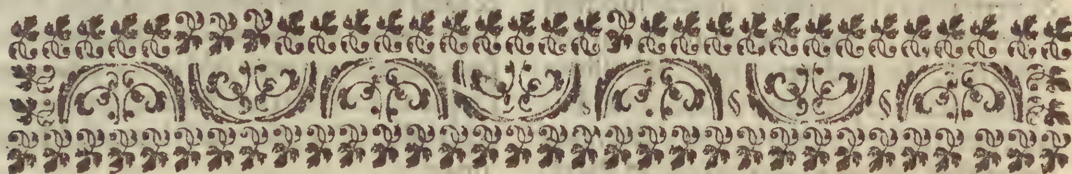
SOLET *autem quæri &c.* Hæc 11. distinctio, & sequens 12. divisæ fuerunt cótra distinctionem decimam, nuper expositam. Nam in distinctione decima Magister agebat de Christo homine, quantũ ad ea, quę pertinent ad dignitatem: personalitas enim, adoptio, & prædestinatio, de quibus tribus agebatur in decima distinctione ad dignitatem pertinent. Et licèt adoptio in Christo non pertineat ad dignitatem, quia non est dignitas in Christo, quod esset filius adoptionis: tamen ipsa adoptio secundùm se magnæ dignitatis est. D Namque magnæ dignitatis est esse Dei Filium adoptivum, licèt majoris dignitatis sit esse Dei Filium naturalem, quam filiationem consequutus est homo Christus per gratiam unionis. Sed in hac 11. & 12. distinctione determinat Magister, & movet quæstiones de Christo Dei Filio quantum ad ea, quæ important defectum. Circa quod duo facit: quia primò movet quæstiones De Christo Dei Filio, quantum ad hunc defectum, qui est esse creatura. Vtrum sit concedendnm simpliciter & absolutè, Christum Dei Filium esse creaturam. Secundò determinat de Christo homine in quantũ ad hunc defectum, qui est in- C cipere esse, & non semper esse, & quærit: Verũ ille homo cœperit esse, vel semper fuerit, ibi, *post prædicta*, in principio 12. distinctionis.

Prima pars est præsentis lectionis, & distinctionis, quæ item dividitur in partes duas, quia primò movet quęstionem pręfatam: Vtrum simpliciter debeat concedi, & dici Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam? Secundò respondet ad quæstionem propositam: Dicendũ, quòd hoc non est simpliciter côcedendum, quòd Christus Dei Filius sit factus, vel creatura, sed potest concedi non simpliciter addita quadam determinatione, videlicet, quòd est factus homo, vel quòd est creatura in quantum homo, & si inveniatur aliquando hoc esse concessum simpliciter; fuit concessum causa brevitatis: tamen semper intelligenda est ista concesio cum quadam determinatione, videlicet, quòd Christus Dei Filius est factus, & est creatura in quantum homo. Secunda ibi: *ad quod dici potest*. Quę pars, vel quæ responsio, cùm sit duplex, adhuc dividitur in partes duas: quia primò prosequitur hanc partem, quòd non est concedẽdum simpliciter, Christum Dei Filium fuisse factum, vel esse creaturam. Secundò prosequitur partem aliam, ibi. *Sed addita determinatione*. Circa primum tria facit: quia primò facit, quod dictum est, ostendens hoc non esse concedendum simpliciter. Secundò ad hoc determinandum adducit multas auctoritates Augustini. Tertiò ostendit, quòd simpliciter

Concedẽtes Christum simpliciter fuisse creaturam incidũt in Arrij perfidiam.

ter concedentes Christum esse creaturam, incidunt in perfidiam Arrij, ponentis Christum esse simpliciter creaturam. Secunda ibi, *quia ut ait Augustinus*. Tertia ibi, *Arrij hanc fuisse perfidiam.*

Tunc sequitur alia pars, *sed addita determinatione*: in qua prosequitur quæstionem quantum ad eam partem, videlicet: *Potest rectè dici, Christum Dei Filium esse factum, cum hac determinatione, secundum carnem, vel cùm determinatione, secundùm hominem, ut fieri attribuatur humanitati, non Deo.* Circa quod tria facit: quia primò facit, quod dictũ A est. Secundò quod dixerat, corroborat per auctoritatem Ambrosij. Tertiò ex dictis concludit veritatem intentam. Secunda ibi: *ut enim ait Ambrosius*. Tertia ibi: *ex his evidenter traditur.* Circa quod duo facit: quia primò epilogat ut dictũ est. Secundò, quod dixerat confirmat per Ambrosium ibi: *ut Ambrosius ait.* Et in hoc terminatur sententia præsentis lectionis & distinctionis.



QUÆSTIO PRIMA.

De consequentibus unionem quantum ad ea, quæ conveniunt Christo secundùm esse, & prædicari.



QUIA Magister in littera de duobus quærit principaliter. Primò: Utrum hoc sit concedendum simpliciter & absolutè, Dei Filium, scilicet Christum, esse creaturam? Secundò: Utrum sit concedendum cum hac determinatione, secundùm quod homo? Ideò de his duobus principaliter quæremus. Circa primum quæruntur duo. Primum: Utrum sit concedendum simpliciter, Dei Filium esse creaturam? Secundum: Utrum hoc sit concedendum simpliciter, Christus est creatura?

ARTICUCUS I.

Utrum hoc sit concedendum: Dei Filius est creatura?

D. Thom. 3. p. q. 16. M. Arg. 3. sent. dist. 11. q. 1. art. 2. M. Franc. à Christo dist. 11. q. 1.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd hæc propositio sit concedenda simpliciter, Dei Filius est creatura. Nã dicitur Eccles. 24. *Ab initio, & ante secula creata sum*, & loquitur de Dei sapientia, sed Dei Filius B est Dei virtus, & sapientia: ergo Dei Filius est creatura, cùm dicat Dei sapientia ab initio se esse creatam.

Eccl. c. 24.

Prætereà: Quidquid est minus Deo, est creatura: sed Dei Filius dicit se minorem Patre, juxta illud Joannis 14. *Pater major me est*: ergo &c. Joan. c. 14.

Prætereà: Quidquid est subjectum Deo Patri, est creatura: sed Dei Filius est subjectus Deo Patri, juxta illud 1. Corint. 15. *Tunc & ipse Filius subjectus erit ei*, id est Patri, qui subjecit sibi omnia: ergo &c. 1. Corin. 15.

Prætereà: sic se habent actiones ad invicem, sicut termini actionum: sed creatio est quædam actio Dei, cujus terminus est esse, juxta illud 4. prop. de cau- C sis: *Primum rerum creatarum est esse*: cùm ergo esse sit terminus creationis, quidquid habet esse ab aliquo, debet dici creatura, sed Filius habet esse à Patre: ergo &c. Auctor de caus. 4. prop.

Prætereà: Probat Avicena 6. cap. Meta. suæ: *Illud quod est necesse esse, non habet esse ab alio*; sed Filius habet esse ab alio, quia habet esse à Patre: ergo non est necesse esse, & per consequens est creatura. Avicen. 6. c. suæ Met.

Prætereà: Omne, quod habet cau- D sam sui esse, est creatura: sed Filius habet causam sui esse, quia Chrysostomus, & omnes Græci Doctores concedunt communiter Patrem esse causam Filij: ergo &c. D. Chrys. & omnes Græci Doctores.

Prætereà: Omne, quod gignitur, non semper est, quia si semper esset, frustrà gigneretur, cùm ad hoc gignatur ut sit: sed Filius à Patre gignitur: ergo &c.

Prætereà: Omne, quod habet esse ab alio, de se non habet aliud esse: sed hæc est conditio creaturæ, ut non habeat de

de esse, sed ab illo: ergo Dei Filius, qui habet esse à Patre, est creatura.

In contrarium est, quòd nulla creatura est consubstantialis suo Creatori: sed Dei Filius est consubstantialis Patri, juxta illud Joan. 10. *Ego & Pater unum sumus*: ergo &c.

Joan. c. 10.

Præterea: Omnis creatura portatur per potentiam Creatoris: ille ergo, qui omnia portat, à nullo portatur, & non est creatura, sed Dei Filius omnia portat juxta illud Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*: ergo &c.

Heb. c. 1.

Præterea: illud, per quod facta sunt omnia, non est factum, & non est creatura: sed Ioan. 1. dicitur de Verbo Dei: *Omnia per ipsum facta sunt*: ergo ipsum Verbum non est factum, & non est creatura.

Joan. cap. 1.

RESOLUTIO.

Neque Dei Filium, neque aliam personam Divinam, absolutè loquendo, creaturam dici posse, duodecim efficacissimis rationibus egregiè comprobatur.

Ratio dubitandi.

RESpondeo dicendum, quòd tota causa, quare dubitatur, vel potest dubitari, Dei Filium, vel aliquam personam Divinam esse creaturam, est quia Divina persona, ut Filius, producitur ab alio, idest à Patre, qui est alia persona à Filio, vel quia producitur ab alijs, ut Spiritus Sanctus producitur à Patre & à Filio, qui sunt personæ aliæ, & distinctæ ab ipso. Ostendemus ergo duodecim vijs, quòd productio Divinæ personæ, vel Divinarum personarum est longè differens, & alia à productione creaturæ, vel saltem puræ creaturæ. Ex quibus duodecim vijs poterunt sumi duodecim rationes, quòd nulla persona Divina, simpliciter loquendo, est creatura.

Duodecim vijs, & rationibus ostẽditur nullã personam esse creaturã simpliciter.

Prima via est: Quia persona Divina sic producta est, quòd accipit à persona producente eandem substantiam, quam habet persona producens, & ideò vel persona Divina sic producitur, ut sit consubstantialis personæ producenti, quantum ad Filium, qui est consubstantialis Patri: vel sic producitur, ut sit consubstantialis personis producentibus, quantum ad Spiritum Sanctum, qui est consubstantialis Patri, & Filio, à quibus producitur. Sed nulla pura creatura est consubstantialis Deo, à quo producitur, nec habet eãdem substantiam cum Deo, à quo producitur: esse ergo creaturam, simpliciter & absolutè loquendo, non potest competere alicui Divinæ personæ.

Prima via est ex identitate substantiæ producẽtis, & producti.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex ipso esse, quod habet Divina persona, dato quòd sit ab alio, vel ab alijs producta: nam licèt essentia creaturæ non sit suum esse, sed sit participans esse, & sit in ea compositio essentiæ, & esse: essentia tamen Divina est suum esse, & non est participans esse, sed est omnia producens in esse, juxta illud 4. de Angelica Hierarchia: *Esse omnium est ipsa Divinitas, quæ modum totius essentiæ superat.* Persona ergo Divina producens aliam, vel personæ Divinæ producentes aliam, quia communicant ei suam essentiam, vel substantiam, oportet quòd communicent ei suum esse, cùm idem sit ibi essentia, & esse. Cùm ergo nulla pura creatura habeat idem esse cum Deo suo Creatore, nulla persona Divina, simpliciter & absolutè loquendo, debet dici creatura. Sicut ergo prima ratio sumebat fulcimentum ex parte Divinæ substantiæ, quia ostendebat, quòd, simpliciter & absolutè loquendo, omnes Divinæ personæ erant sibi consubstantiales, ideò nulla talis persona, sic loquendo, debet dici creatura: atque ita hęc secunda ratio sumit fulcimentum ex parte Divini esse, quia cùm omnes Divinæ personæ habeant unum & idem esse, & hoc non possit competere alicui puræ creaturæ, ut, simpliciter loquendo, habeat idem esse cum Deo suo Creatore: ergo &c.

Secunda via sumitur ex identitate ipsius esse producentis & producti, quod inter Creatorem & creaturã esse non potest.

D. Dion. 4. de Ang. Hierarch.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex parte connaturalitatis: nam omnis persona Divina procedens ab alia persona Divina, vel ab alijs potest dici illius processio connaturalis, vel ex origine, sicut Filius procedit à Patre naturaliter, quia sic procedit à Patre, quòd gignitur ab ipso, & generatio est opus naturæ, ut dicit Damascen. lib. 1. cap. 8. & Magister 1. sentent. vult, quòd Pater non est potens gignere, nisi natura. Ex ipsa ergo origine potest probari, quòd Filius est naturalis Patri, & habet eandem naturam cum Patre. Sed hęc connaturalitas non potest probari de Spiritu Sancto, ex ipsa processione, cùm non procedat

Tertia via est ex connaturalitate desumpta.

D. Damasc. lib. 1. c. 8.

cedat per modum naturæ, sed per modum voluntatis, quia procedit ut amor. A Est ergo processio Spiritus Sancti à Patre & Filio, modo converso, quo est processio Filij à Patre: nam Filius procedit à Patre natura, concomitante voluntate. Spiritus Sanctus è converso, procedit à Patre & Filio voluntate, concomitante natura, ut pluries superiùs dictum est. Cùm ergo omnes tres personæ Divinæ sint sibi connaturales, & habeant unam & eãdem naturam Divinam; nulla persona Divina, simpliciter loquendo, potest dici creatura, quia nulli puræ creaturæ potest hoc competere, ut habeat eandem naturam cum Deo Creatore, & producente ipsam.

Quarta via est ex coæternitate Divinarum personarũ.

Quarta via ad hoc idem potest sumi ex parte coæternitatis Divinarum personarum. Nam cùm natura statim adipiscatur quod potest adipisci, vel statim consequatur, quod est apta nata consequi: nisi sit impedita, vel imperfecta, Divina natura, quæ impediri non potest, quia *In ditione ejus cuncta sunt posita, & non est qui suæ possit resistere potentiæ, & voluntati*, & non est aliquo modo imperfecta, quia in ea congregantur perfectiones omnium generum, ut vult Philosophus 5. Metaphys. capite de perfecto, ubi asserit: *In Deo congregantur perfectiones omnium generum*: quidquid ergo est connaturale Deo, est coæternum Deo. Nulla ergo persona Divina, absolutè loquendo, potest dici creatura. Cùm omnes personæ Divinæ sint sibi invicem connaturales, & coæternæ, aliter enim Divina natura esset diminuta, si posset impediri, vel esset imperfecta, si non statim consequeretur, quod esset apta nata consequi. Quòd autem puer, cùm habet esse, non statim potest generare, hoc est, quia natura illa est imperfecta, nam unumquodque perfectum est, cùm potest sibi simile generare: sicut ergo omnes tres personæ Divinæ sunt sibi invicem coæternæ; & coæquales, ut etiam in Symbolo dicitur, & nulla creatura sit coæterna Deo, nulla persona Divina simpliciter & absolutè debet dici creatura.

Esther. c. 13.

Arist. 5 Metaph. cap. de perfecto.

Cur puer nõ statim potest generare?

Quinta via est ex parte principij creaturarum.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex parte principij productionis creaturæ, quia principium productionis cujuslibet creaturæ est tota Trinitas, ut vult August. 5. de Trinit. cap. 13. ubi ait: *Pater & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unus Deus, & relativè ad creaturam unum principium.* Sed nullius personæ Divinæ principium est tota Trinitas, quia principium Filij non est nisi persona Patris; principium autem Spiritus Sancti non est tota Trinitas, sed solùm Pater, & Filius, qui ut unum principium Spiritus Sancti spirant, & producunt Spiritum Sanctum. Nulla ergo persona Divina potest produci in esse à tota Trinitate, quia tunc illa persona Divina produceret se ipsam in esse. Quod quantum ad generationem negat August. 1. de Trinit. cap. 1. ubi ait: *Qui enim opinatur Deum verbi gratia, candidum vel rutilum, fallitur; sed tamen hæc inveniuntur in corpore.* B *Rursus qui opinatur Deum nunc obliviscentem, nunc recordantem, vel si quid hujusmodi est, nihilominus in errore est; sed tamen hæc inveniuntur in animo. Qui autem putat ejus esse potentiæ Deum, ut se ipsum genuerit eò plus errat, quòd non solùm Deus ita non est, sed nec spiritualis, nec corporalis creatura. Nulla enim omninò res est, quæ seipsam gignat ut sit*: Vnde Philosophus 2. de Anima vult, *nihil seipsum generat, sed salvat*; quod dictum est ex generatione, veritatem habet de omni productione, quia nulla omninò res est, quæ seipsam producat, ut sit. Per hanc ergo quintam viam habetur quinta C differentia inter productionem cujuslibet personæ Divinæ, & cujuslibet creaturæ, quia nulla persona Divina est producta in esse à tota Trinitate, sed quælibet creatura est in esse producta à tota Trinitate. Ex hac ergo quinta via potest argui, quòd, simpliciter & absolutè loquendo, nulla persona Divina est creatura.

D.P.N. Aug. 5. de Trin. c. 23.

D.P.N. Au. 1. de Trin. cap. 1. tom. 6. in Par.

Arist. 2. de anima t. c. 47

Sexta via ad hoc potest sumi ex ipsa factione. Nam de qualibet persona Divina dicitur, quòd non est facta, de qualibet creatura (largè loquendo de factione) potest concedi, quòd est facta; nam D super illo verbo Joannis: *Omnia per ipsum facta sunt*: dicit quædam Glossa: *Omnia facta sunt per ipsum, idest per Verbum, sive sit ista factio in substantia, sive in aliqua proprietate.* Et quia omnis creatura, vel est substantia, vel est aliqua proprietas, idest accidens, juxta illud Alpharabij in de ortu scientiarum circa principium: *Scias nihil esse nisi substantiam, & accidens, & Creatore substantiæ, & accidentis benedictum in secula.* Si ergo, largè loquendo de qualibet factio-

Sexta est ex factione, quæ non cõpetit personis, sed tantùm creaturis.

Ioan. cap. 1.

Alpharab. de ortu sciẽtiarum.

factione, quælibet creatura, tam substantia, quàm accidens, est facta, & nulla persona Divina est facta, quia de Patre dicitur: *A nullo est factus*: de Filio autem: *Est à Patre non factus*: & de Spiritu Sancto dicitur: *Est à Patre & Filio non factus*, simpliciter & absolutè loquendo, nulla persona Divina est creatura; cùm, largè loquendo de factione, de qualibet creatura possit concedi, quòd sit facta; de nulla autem persona Divina, etiam largè loquendo de factione, simpliciter & absolutè concedi valeat, quòd sit facta.

D. Athan. in Symb.

Septima via est ex creatione.

Septima autem via ad hoc idem potest sumi, non solùm ex ipsa factione, sed etiam ex ipsa creatione. Nam de qualibet persona Divina negatur, quòd sit facta, vel creata: ut patet ex Symbolo Athanasij: sed cùm de qualibet creatura possit dici utrumque, quòd sit facta & creata, de nulla autem persona Divina potest dici aliquid illorum duorum, quòd sit facta, vel creata, apertè sequitur, quòd nulla persona Divina, simpliciter & absolutè loquendo, sit creatura.

Octava via est ex actione transeunte.

Octava via ad hoc idem potest sumi ex actione transeunte in aliam, vel in exteriorem substantiam, quia semper creatura fit ex actione transeunte in aliam, vel in exteriorem substantiam, sed nulla persona Divina producitur ex actione sic transeunte: nam si Deus Pater nihil intelligeret nisi se ipsum, produceret, & generaret Filium, & si Deus Pater, & Filius nihil vellent nisi suam bonitatem, producerent amorem, qui dicitur Spiritus Sanctus. Cùm ergo intelligere, & velle, modo, quo dictum est, non sint actus transeuntes in exteriorem substantiam, erit hæc differentia inter producere aliquam creaturam, & aliquam personam Divinam, quia semper creatio terminatur ad aliquam exteriorem substantiam, quæ est creatura, sed generatio Filij terminatur ad personam Filij, qui non est exterior substantia à Patre, sed est eadem substantia cũ Patre, & consubstantialis Patri, & productio Spiritus Sancti terminatur ad personam Spiritus Sancti, qui non est alterius substantiæ cum Patre & Filio, sed est ejusdem substantiæ, & consubstantialis Patri, & Filio. Asignatæ autem sunt octo viæ, vel octo differentiæ inter productionem cujuslibet personæ Divinæ, & productionem cujuslibet creaturæ.

Objectio.

Solutio.

Et si objiciatur, quòd persona Patris, quæ est persona Divina, non est producta. Dici debet, quòd ex hoc est altera differentia inter personam Patris, & quamlibet creaturam, quia persona Patris à nullo est producta; quælibet autẽ creatura est à tota Trinitate producta. Sed ijs octo vijs asignatis possunt addi tres viæ, ex parte prioritatis, ut sit prima differentia personæ Divinæ, & creaturæ ex prioritate naturæ, quia quælibet persona Divina est prior qualibet creatura natura. Secunda differentia sit ex parte prioritatis originis, quia quælibet persona Divina est prior qualibet creatura origine. Tertia differentia sit ex parte prioritatis durationis, quia quælibet persona Divina est prior duratione qualibet creatura. Si ergo istæ tres viæ addantur octo primis vijs, erunt 11. viæ, per quas potest probari, quòd nulla persona Divina, simpliciter & absolutè loquendo, est creatura.

Nona via est ex prioritate naturæ.

Erit ergo nona via ad hoc probandum ex parte prioritatis secundùm naturam, quia semper causa naturaliter, & secundùm naturam est prior effectu suo. Cùm ergo quælibet creatura sit effectus cujuslibet personæ Divinæ, quia est effectus, & est causata à tota Trinitate, ex ipsa prioritate naturali, sive ex ipsa prioritate naturæ possumus arguere, quòd, simpliciter & absolutè loquendo, nulla persona Divina sit creatura, sed sit causa cujuslibet creaturæ.

Decima via ex prioritate originis.

Decima autem via ad hoc idem potest sumi ex prioritate originis, nam cùm quælibet creatura trahat originem à causa sua, quælibet creatura cùm sit creata à qualibet persona Divina, est posterior origine qualibet persona Divina.

Vndecima via ex prioritate temporis.

Vndecima via ad hoc idem potest sumi ex prioritate durationis: nam cùm æternitas sit duratio, quæ est prior quàm tempus, quælibet persona, quia est coæterna alijs duabus Divinis personis, simpliciter loquendo & absolutè, non est creatura, sed est prior duratione & æternitate qualibet creatura, quæ non est æterna, sed temporalis, & facta in tempore, idest in initio temporis, vel cum tempore, vel etiam facta in tempore, &

 post

post tempus, sicut quotidie creantur novæ animæ, quarum creatio est in tempore, & præceditur à tempore.

Omnibus igitur his 11. vijs, per quarum quamlibet potest probari, quòd nulla persona Divina, simpliciter & absolutè loquendo, est creatura, potest superaddi duodecima via, sumpta ex parte pluralitatis mensurarum, quia quælibet creatura mensuratur pluribus mensuris. Nam quia creatura mensuratur tempore, mensuratur pluribus mensuris, quia tempus est semper divisibile in plura tempora, quorum unum est præteritum, aliud est futurum. Etenim de tēpore non est nisi instans, vel nunc temporis, quod nō est tempus, sed initium temporis, quantum ad instans primum: vel continuativum temporis, quantum ad instans medium, vel terminus temporis, quantum ad instans ultimum. In omni enim tempore potest accipi instans, à quo incipit opus illud, vel instans medium, quod cōtinuat tempus illud, vel instans ultimū, quod terminat tēpus illud. Omnis ergo creatura tēporalis mēsuratur pluribus mensuris, quia mensura ejus est tempus, cujus est semper aliqua pars præterita, & aliqua pars futura, loquendo de toto tempore, quod mensurat illam creaturam temporalem.

Duodecima via ex pluralitate mēsurarum.

Omnis creatura temporalis mensuratur pluribus mensuris.

Sed si dicatur, quòd creatura spiritualis non mensuratur pluribus mensuris, quia non mensuratur tempore. Respondetur, quòd creatura spiritualis mensuratur pluribus mensuris, quia quantum ad substantiam, vel quantum ad esse substantiale mensuratur ævo, idest æternitate participata, quantum verò ad operationem mensuratur tempore. Sed quælibet persona Divina mensuratur una simplici mensura, idest æternitate simpliciter, non æternitate participata.

Objectio.

Solutio.

Creatura spiritualis mensuratur ævo quoad substātiam, quoad operationes mensuratur tempore.

Et hæc sit duodecima differentia inter quamlibet personam Divinam, & quamlibet puram creaturam, cum qua potest sumi duodecima via, vel duodecima ratio ad probandum, quòd nulla persona Divina, simpliciter & absolutè loquendo, est creatura.

RESP. AD ARGUMENT.

Ad primum dicendum, quòd (ut communiter etiam solvitur) illa verba possunt intelligi de sapientia creata, idest de natura Angelica, quæ est ante secula temporaliter creata, etsi non duratione, ordine tamen dignitatis naturæ, quia est dignior omni natura temporali, vel omni natura corporali. Vel si volumus illam authoritatem intelligere de Dei Filio, qui est Dei virtus, & sapientia, intelligetur de eo non absolutè & simpliciter, sed quantum ad naturam assumptam, quæ si non fuit ante sæcula creata, fuit tamen ab æterno, & ante sæcula prævisa creari.

Allata auctoritas intelligi potest de natura Angelica, quæ ante tēpus fuit à Deo per creationem producta. Vel de natura à Verbo assumpta, quæ non fuit ante sæcula producta, sed ante sæcula prævisa produci.

Ad secundum dicendum, quòd minoratio non potest competere Filio secundùm se, & quantum ad personam Divinam, secundùm quam est æqualis Deo Patri, juxta illud Apostoli ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo*, idest Deo Patri. Et per hoc potest patere solutio ad tertium de subjectione, quia quantum ad naturam assumptam potest dici minor Patre, & subjectus Patri.

Philip. cap. 2

Christus dicitur minor Patre, non quantum ad personā Divinam: sed quantum ad naturam assumptam.

Ad quartum dicendum, quòd licèt habere esse ab alio, sit commune Dei Filio, & creaturæ, aliter tamen est hoc in Dei Filio, & aliter in creatura, quia quælibet pura creatura habet esse ab alio, quia habet esse à tota Trinitate, sed Filius secundùm se non habet esse ab alio, quia habeat esse à tota Trinitate, sed secundùm quod hujusmodi habet esse à solo Patre. Item hoc modo, loquendo de Filio, sic habet esse à Patre, ut habeat unum & idem esse cum Patre, & Spiritu Sancto, juxta illud Ioann. *Ego & Pater unum sumus*, sed creatura sic habet esse à Deo, quòd non habet unum & idem esse, nec unam & eandem substantiam cum Deo, ut in vijs superiùs tactis est diffusiùs declaratum.

Habere esse ab alio, stat dupliciter, vel esse idē, vel esse diversum: primo modo procedunt personę Divinæ; secundo modo creaturæ à Deo.

Ad quintum dicendum, quòd Filius non est ab alio, qui habeat aliud esse, quàm ille, à quo est, sed habet unum & idem esse cum Patre, à quo est. Dictum ergo Avicennæ, quòd illud, quod habet esse ab alio, non est necesse esse: intelligendum est, & habet veritatem de alio, quod non habet idem esse cum eo, à quo est, quod in Dei Filio non est,

Justa superiorum intelligentiam glossatur dictum Avicennę.

Ad sextum dicendum, quòd etsi concedamus Filium esse alium à Patre personaliter, non tamen concedimus Filium esse aliud à Patre substantialiter; & quia

Doctores Græci concedentes unam personam

Divinam esse causam alterius minus propriè loquuntur; Latini verò id negantes magis propriè loquuntur.

quia causa, propriè sumpta, est, ad cujus esse sequitur aliud, & ideò si Doctores Græci minus propriè concedunt unam personam Divinam esse causam alterius, Doctores tamen latini hoc cõmuniter negant, & benè: nam ratione originis concedunt Patrem esse principium Filij, sed non causam, ne videatur ponere Filium non consubstantialem Patri, & esse distinctum in substantia à Patre. Sic etiam ratione productionis, vel ratione spirationis concedimus Patrem, & Filium esse principium Spiritus Sancti, sed non causam; quia sicut Filius est consubstantialis Patri, sic Spiritus Sanctus est consubstantialis utrique.

Illud, quod gignitur nõ coæternum gignenti, nõ semper est; sed quod gignitur coæternum gignenti, semper est: hoc modo gignitur Dei Filius.

Ad septimum dicendum, quòd illud, quod gignitur non coævum, vel coæternum gignenti, non semper est, sed quod gignitur coævum, vel coæternum gignenti semper est, & quia Filius gignitur coæternus Patri, ideo semper est. Nam ponere aliquam rem æternã, vel alij coæternam, sicut Filius est æternus, & Patri coæternus, oportet talem rem semper esse; quia esse aliquam rem æternam, & non semper esse, est oppositum in adjecto.

Objectio.

Sed dices numquid non sortitur aliquid Filius ex eo quod habet esse ab alio, quia habet esse à Patre per generationem? Dici potest, quòd hoc sortitur

Solutio.

Filius ex eo, quod habet esse à Patre, quòd non est fontana Deitatis, sed est quædam pullulatio Divinæ naturæ, & hoc sortitur Pater ex eo, quòd non habet esse ab alio, cùm sit fontana Deitatis, ut suprà patuit per Dionysium 2. de Div. nomin.

Ad octavum potest patere solutio per jam dicta; nam Filius sic habet esse ab alio, idest à Patre, ut habeat illud idem esse, & illud idem vivere, quod

Ioan. cap. 6.

Pater habet; & ideò dicitur in Ioanne: *Sicut Pater habet vitam in semetipso, ita dedit Filio vitam habere in semetipso,* quia habet illud vivere, & illud esse, quod non est differens à sua essentia, & quod non potest non esse, sed est ipsum suum esse:

D. Hier.

& ideò dicit Hieronymus, & benè: *Nostrum esse, ad Divinum esse comparatum, potius est non esse, quàm esse.* Et Dominus

Exod. c. 3.

Exodi 3. cùm quæreret Moyses, quodnam esset nomen ipsius, respondit: *Ego sum qui sum, sic dices filijs Israel, qui est, misit me ad vos.* Filius enim, Deus propriè est, esse autem cujuslibet creaturæ, magis est non esse, quàm esse. Et ideò in Cantico illo: *Audite Cæli:* dicitur: *Videte, quòd ego sim solus:* idest, ego solus sum, qui sum, & habeo propriè esse, *& non sit alius Deus præter me.* Quia etsi Filius est à persona Divina, scilicet à Patre, & Spiritus Sanctus alia persona à Patre, & Filio; Filius tamen est unus & idẽ Deus cum Patre: & Spiritus Sanctus est unus & idem Deus cum Patre, & Filio, & per hęc potest patere solutio ad argumentum.

Filius Dei habet esse ab alio, idest à Patre, sed est idem esse: creaturæ autem habent esse ab alio, sed nõ est idẽ esse.

Vel si volumus, possumus respondere, ut respondent dicta communia. Nam cùm dicitur, omne quod habet esse ab alio, de se non habet illud esse, debet addi ad hoc dictum: & potest intelligi non esse: & tunc verum diceret argumentum: Omne, quod habet esse ab alio, & potest intelligi non esse, de se non habet illud esse: quia posse intelligi non esse, est conditio creaturæ: sed Filius non potest intelligi non esse, quia habet illud idem esse, quod habet Pater, quod esse nequaquam potest intelligi non esse, & etiam quia Filius est sua filiatio, per quam refertur ad Patrem, à quo habet esse, propter quod non potest intelligi non esse, propter quod Filius subterfugit conditionem creaturæ, & absolutè loquendo non potest dici creatura.

Vel glossatur illa major, cũ additione, dicẽdo, omne quod habet esse ab alio, & potest intelligi non esse, de se non habet illud esse: & sic tantũ de creatura verificatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc sit concedendum simpliciter, Christus est creatura?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 8. D. Bonav. 3. Sent. d. 11. M. Arg. 3. sent. dist. 11. q. 1. art. 3. M. Franc. à Christo in 3. d. 11. q. 1. conclus. 1.



SECVNDO quæritur, dato, quòd Dei Filius, absolutè loquendo, non debeat dici creatura: Vtrum Christus, etiam absolutè loquendo, sit creatura? Et videtur, quòd sic. Quia S. Leo Papa ait de Christo: *Nova, & inaudita conjunctio, Deus, qui est, & erat, fit creatura:* ergo si Christus

S. Leo Papa.

stus fit creatura; est etiam creatura absolutè loquendo, sicut absolutè loquendo, dicitur homo, quia fit homo, vel factus est homo.

Præterea: Damascen. lib. 3. cap. 3. ait de hypostasi filij: *Vt una eademque persona & Divinitatis ratione increata sit, &, si humanitatis ratio habeatur, creata.* Ergo, sicut absolutè loquendo, Deus potest dici homo, ita absolutè loquendo, potest dici creatura, cùm hypostasis Verbi Deitate dicatur increata, & humanitate creata, vel creatura.

D. Damasc. lib. 3. c. 3.

Præterea: De quo absolutè prædicatur inferius, prædicabitur absolutè suum superius: cùm ergo esse creaturam sit superius, & communius, quàm esse hominem, concluditur idem quod priùs; dum enim absolutè concedimus, Christum esse hominem, absolutè poterit concedi, ipsum esse creaturam.

Præterea: Omne, quod est, vel est increatum, vel est creatum, si ergo Christus est homo, vel erit homo increatus & æternus, vel erit homo creatus & factus homo in tempore: sed non est homo increatus ab æterno: ergo est homo creatus in tempore: & si, absolutè loquendo, potest dici homo creatus in tempore: absolutè loquendo, videtur, quòd Christus possit dici creatura.

Præterea: Quod convenit parti, absolutè transfertur ad totum, ut totus homo dicitur crispus, quia habet crispum caput: sed natura humana est quasi pars personæ Filij compositæ, quia, ut ait Damascenus lib. 4. cap. 5. *Hypostasis Verbi ante incarnationem erat simplex, incarnata verò facta est composita ex Deitate, & carne.* Cùm ergo caro, sive humana natura, absolutè loquendo, possit dici creatura, Christus factus caro, quia *Verbum caro factum est*, ut dicitur Ioann. 1. absolutè loquendo, potest dici creatura.

D. Damasc. lib. 4. c. 5.

Ioan. cap. 1.

Præterea: Sicut repugnat nomen creaturæ Filio increato, ita repugnat temporaliter nasci Filio æternaliter nato: sed non obstante, quòd Christus Dei Filius est à Patre æternaliter natus, concedimus ipsum esse de Matre temporaliter natum; ergo ea ratione, qua concedimus ipsum natum temporaliter ex Matre, loquendo simpliciter & absolutè, pari ratione possumus concedere Christum esse creaturam, loquendo simpliciter & absolutè.

In contrarium est: quia simpliciter & absolutè, creatura non potest prædicari de aliquo æterno: sed Christus importat suppositum æternum: ergo simpliciter & absolutè non potest dici de Christo, quòd sit creatura.

Præterea: Creatura in Christo non est nisi humana natura, quia sola humana natura in Christo est quid creatum. Cùm ergo de Christo, simpliciter & absolutè loquendo, non possit dici, quòd sit sua humanitas, vel sua humana natura, non poterit hoc modo dici, quòd sit creatura.

Præterea: Omnis creatura rationalis terminatur per creationem, sed si Filius esset creatura, esset creatura rationalis, ergo Filius esset terminatus per creationem, quod falsum est, quia tunc posset dici filius adoptivus.

RESOLVTIO.

Christus, simpliciter & absolutè loquendo, creatura dici non potest; tum quia in eo est tantùm una persona, quæ est Divina; tum etiam, quia supplet vices personæ creatæ, quod sola persona Divina facere potest: tum denique quia nomine Christi significatur Deus & homo, quod creaturæ simpliciter nequit convenire.

RESpondeo dicendum, quòd triplici via possumus ostendere, Christum Dei Filium, simpliciter & absolutè loquendo, non esse creaturam. Quarum prima via sumitur ex ejus personæ unitate. Secunda ex ejus personæ virtuositate. Tertia ex eo, quod importatur per hoc nomen, *Christus*, vel ex eo, quod est de ratione Christi, vel significatione & definitione Christi.

Prima via sic patet, nam sic Christus est una persona, quæ habet duas naturas, humanam scilicet & Divinam, propter quod est simul Deus & homo, Deus ratione Deitatis, homo ratione humanitatis assumptæ. Quòd ergo una persona habeat in se duas naturas, quarum quælibet est apta nata constituere personam, & tamen non quælibet illarum duarum naturarum constituat personam

sonam, sed solùm una illarum duarum naturarum, scilicet Divina natura, sit de constitutione illius personæ; natura autem humana non sit de constitutione illius personę, sed sustentetur in esse personæ ab æterno constitutæ, & adveniat ei post esse completum, & in hoc habeat natura humana, quæ est substantia, quemdam modum accidentis, quia iste est modus accidentis, ut non sit de constitutione suppositi, vel personę, sed sustentetur in persona, vel supposito jam in esse constituto. Habere ergo has conditiones, quas habet illa una persona Christi, quæ potest sic immutare naturam: ut substantia habeat modum accidentis; & natura, quæ est apta cōstituere personam, non constituat personam, sed vergat in modum accidentis, quia sustentatur in persona jam in esse constituta: quas conditiones videmus in illa una persona Christi: debemus concludere, quòd illa una persona Christi est persona æterna, & verus Deus: non enim esset persona æterna & verus Deus, si non posset sic immutare naturam, ut natura apta nata constituere suppositum, vel personam, non constitueret personam, sed sustentaretur in persona jam in esse constituta, & adveniret illi personæ post esse completum.

Quomodo natura humana in Christo habeat modum accidentis.

Et ideò quando arguitur, quòd natura humana in Christo est accidens, quia omne, quod advenit alicui post esse completum, est accidens. Respondetur ad hoc argumentum, quòd omne, quod advenit alicui post esse completum, debet dici accidens, nisi illud adveniens recipiatur in unitatem personæ, cui advenit. Propter quod dicitur communiter, quòd hoc argumentum non concludit humanam naturam in Christo esse accidens, quia licèt adveniat Verbo post esse completum, recipitur tamen in unitatem personæ Verbi.

Objectio.

Solutio.

Sed si ad hoc argumentum respondeatur, quòd, licèt hoc non sit possibile personæ creatæ, quæ de se non potest immutare conditionem ipsius, est tamen hoc possibile ipsi personæ increatæ, & ipsi Deo, qui potest immutare conditionem cujuscumque naturæ creatæ, & potest facere, quòd una natura creata, apta nata constituere personam, vel suppositum, adveniat personæ, vel supposito post esse completum, & in hoc habeat quemdam modum accidentis. Propter quod benè dictum est, quòd ex unitate illius personæ Christi habentis in se sic duas naturas, & sic mutantis conditiones naturæ creatæ, arguere possimus, quòd illa persona, simpliciter & absolutè loquendo, non est creatura, & non est quid creatum, sed est persona Divina & verus Deus; benè enim dictum est: *In hac Verbi copula, stupescit omnis regula*, De hac autem unitate personæ, sic habentis in se duas naturas, dicitur in Symbolo Athanasij: *Licèt Deus sit, & homo: non duo tamen, sed unus est Christus: unus non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Et subditur ibidem: *Nam sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.*

Alia solutio.

D. Athan. in Symb.

Et, si subderetur negatio, & diceretur: non sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus; verum diceretur, & pluribus modis diceretur per negativam, quàm per affirmativam. In hac ergo prima via sumpta ex unitate personæ in duabus naturis, declarabimus ista duo, videlicet similitudinem affirmativam: *Sicut anima rationalis & caro, &c.* & similitudinem negativam, videlicet: *Non sicut anima rationalis & caro, &c.*

Propter primum sciendum, quòd in similitudine affirmativa dicta de Christo, quantum ad animam rationalem & carnem, duo exprimuntur, videlicet: *Licèt Deus sit & homo: non duo tamen, sed unus est Christus: non confusione substantiæ, sed unitate personæ*, & posteà sequitur: *Nam sicut anima rationalis & caro, &c.* Duo enim sunt similia de anima rationali & carne in unitate hominis, & de Deo & homine in unitate Christi. Vnum est quantum ad naturam, quia est sine confusione substantiæ & naturæ: sic enim anima rationalis, quæ est naturæ & substantiæ spiritualis; & caro, quæ est naturæ & substantiæ corporalis, ita uniuntur simul, ut non sit ibi confusio substantiæ vel naturæ, sed quod est spirituale, ut anima rationalis, manet spirituale; & quod est ibi carnale, vel corporale, ut caro, manet carnale, & corporale. Sic & in proposito, Deus & homo unus est Christus sine confusione substantiæ, quia quod est ibi humanæ naturæ, manet secundùm humanam naturam, & quod est

Similitudo affirmativa D. Athan. declaratur.

quod est Divinæ naturæ, manet secundùm Divinam naturam: erit ergo prima A similitudo sine confusione substantiæ. Secunda autem similitudo est quantum ad unitatem personæ: nam sicut anima rationalis & caro uniuntur in una persona hominis puri, sic Deitas & humanitas uniuntur in una persona Christi.

In similitudine asignata sunt duæ similitudines, & tres dissimilitudines. Sed licèt asignatæ sint duæ similitudines: *Sicut anima rationalis & caro, &c.* ita possunt ibi asignari tres dissimilitudines, ut dicatur: *Non sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Sit autem prima dissimilitudo quantum ad constitutionem personæ. Secunda dissimilitudo quantum ad constitutionem naturæ. Tertia dissimilitudo quantum ad unitatem naturalem.

Prima dissimilitudo. Prima dissimilitudo sic patet: nam ex anima rationali & carne constituitur una persona hominis, sed nõ sic ex Deitate & humanitate cõstituitur una persona Christi: nam humanitas nihil facit ad cõstitutionem personæ Christi, quia humanitas assumpta à Verbo non constituit aliquam personam, sed sustentatur in persona Verbi ab æterno in esse constituta: & hoc fortè fuit, quod duxit Hugonem in opinionem alienam & extraneam, ut diceret totam personalitatem hominis puri sumi ab anima: nam audiens ex Symbolo: *Sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus,* credidit, quòd ista similitudo curreret cum pluribus pedibus quàm currebat; & quia videbat, quòd personalitas Christi non constituitur per humanitatem, sed per Deitatem cum proprietate filiali, quia Deitas, & proprietas filialis, sive filiatio constituunt personam Filij: ideò credidit, quòd tota personalitas hominis sumeretur ex anima, ut esset quasi omninò simile de anima rationali, & carne respectu puri hominis, sicut est de Deitate & humanitate respectu personæ Christi. D Sed sufficit, quòd ista similitudo currat cum duobus pedibus, ut sit sine confusione substantiæ, & cum unitate personæ. Non autem oportet, ut ista similitudo sit quantum ad constitutionem personæ, immò in hoc est dissimilitudo, quia tam anima rationalis, quàm caro faciunt ad constitutionem personæ puri hominis, sed non tam Deitas, quàm humanitas faciunt ad constitutionem personæ Christi: nam humanitas non facit ad constitutionem personæ Christi, sive personæ Verbi, sed sustentatur in persona ab æterno in esse constituta.

Quidnam traxit Hugonem in opinionem alienam, ut diceret totam personalitatem hominis puri sumi ab anima.

Secunda dissimilitudo. Secunda dissimilitudo est non solum quantum ad constitutionem personæ, sed etiam quantum ad constitutionem naturæ, ut dicatur secundo modo: *Non sicut anima rationalis & caro,* &c. nam ex anima rationali & carne constituitur una natura cõmunis & tertia, quæ dicitur humanitas; sed non sic Deus & homo unus est Christus, quòd ex Deitate & humanitate constituatur una natura communis & tertia: & ideò dicit Damasc. lib. 3. cap. 3. *In Domino Nostro Iesu-Christo non potest communis species accipi.* Quod intelligendum est B quantum ad Deitatem & humanitatem, ex quibus duabus naturis nulla resultat natura communis & tertia: quia si vellemus hoc intelligere quantum ad animam rationalem & carnem componentes humanitatem Christi, non est dubium, quòd ex his duabus naturis, anima scilicet rationali & carne, resultat una natura communis & tertia in Christo, quæ dicitur humanitas, sicut resultat in ceteris alijs puris hominibus.

D. Damasc. lib. 3. c. 3.

Tertia dissimilitudo. Tertia autem dissimilitudo est quãtum ad unitatem naturalem: nam ex anima rationali & carne fit unum naturaliter, sed ex Deo & homine, sive ex C Deitate & humanitate fit unum non per naturam, sed per gratiam unionis. Et ideò suprà in decima distinctione diximus, quòd Christus est filius hominis, idest Virginis, natura & gratia: nam Christus ut homo est filius Virginis natura, sed ut Deus & homo, est filius Virginis per grariam unionis, per quam gratiam in Christo fuit humanitas juncta Deitati. Patet ergo, quòd quantum ad unitatem personæ Christi, in qua una persona fuerunt unitæ duæ naturæ, quarum unaquæque erat apta nata facere personam, sed non fecit, quia humana natura in Christo nullam constituit personam, sed induit quemdam modum accidentis, cùm accidentis modus sit non constituere personam, vel suppositum, sed sustentari in persona, vel in supposito jam in esse constituto: ratione cujus modi accidentalis Paulus ad Philip. 2. humanitatem Christi vocat habitum, habitus autem est quoddam accidens, dicens de Christo: *Habitu inventus ut homo,* & quia sic immutare naturam, vel assume-

Accidens nõ constituit personam.

Philip. c. 2.

mere in se naturam sic immutatam, non potest competere personæ creatæ, sed increatæ, & personæ, quæ non est purus homo, sed est verus Deus, benè dixit Apostolus ad Philip. in eodem capitulo: *Cùm in forma Dei esset, non rapinam abritatus est se esse æqualem Deo.* Manifestum est ergo quomodo ex unitate naturarum in una persona Christi non debet concedi, simpliciter & absolutè loquendo, quòd persona illa sit creatura, cùm sit verus Deus.

Ex unitate duarum naturarum in una persona Christi non debet concedi absolutè Christum esse creaturã.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex virtuositate illius personæ: nam licèt illa una persona Christi sit verus Deus, & simpliciter & absolutè loquendo, non sit concedendum, illum esse creaturam, est tamen tantæ virtuositatis illa una persona, ut possit supplere vices cujuscumque suppositi creati, vel cujuscumque personæ creatæ, & illius suppositi, vel personæ, quam constituisset natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo: assumpta autem à Verbo non constituit personam, vel suppositum, sed sustentata est in persona, vel supposito Verbi ab æterno in esse constituto. Persona verò, vel suppositum Verbi sic sustentans naturam humanam, non constituentem personam, vel suppositum, supplet vices illius suppositi, vel personæ, quam constituisset natura humana, si non fuisset assumpta à Verbo. Et in hoc clarissimè potest liquidè apparere, secundùm quod est possibile homini, quomodo facta sit incarnatio Verbi. Diximus autem, secundùm quod est possibile homini, quia si volumus benè considerare imbecillitatem intellectus nostri, *Sumus omninò insufficientes solvere corrigiam calceamenti sui*, idest enarrare mysterium incarnationis ipsius: sed modo, quo est possibile nobis, sic facta fuit incarnatio, quòd Verbum assumens in unitatem personæ suæ naturam humanam, suppleret vices illius personæ, quam constituisset illa natura humana, si non fuisset sic assumpta: & supplendo vices illa persona Verbi, verificatur de persona Verbi, quidquid verificatum fuisset de illa persona, quam constituisset illa natura, si non fuisset à Verbo assumpta. Et quòd illa persona, quam constituisset illa natura, fuisset fatigabilis, passibilis, & mortalis, & ad ultimũ esset mortua, vel potuisset mori, ideò omnia verificata sunt de persona Christi, quæ erat persona Divina & verus Deus, juxta illud Ioannis 4. *Iesus autem fatigatus ex itinere sedebat supra fontem.* Fuit autem illa persona passibilis & mortalis, & in cruce passa & mortua. Et quia supplevit vices alterius personæ, solùm est possibile personæ Divinæ, quæ est verus Deus, cùm sicut sola natura Divina potest supplere vices alterius naturæ humanæ, & cujuslibet alterius naturæ, sic sola persona Divina possit supplere vices alterius personæ humanæ, & cujuscumque alterius personæ, quantum est de possibilitate absoluta: licèt fortè quantum est de congruitate potuisset assumere talem naturam, & supplere vices talis personæ, vel suppositi, quæ suppletio non esset congrua, quia secundùm August. 13. de Trinit. cap. 10: Et si alius modus fuit possibilis, nostræ tamen miseriæ sanandæ nullus convenientior. Concludamus ergo, & dicamus, quod, sola persona Divina potest supplere vices cujuscumque alterius personæ, ideò ex virtuositate personæ Christi, supplentis vices alterius personæ modo, quo dictum est, non debemus concedere, simpliciter & absolutè loquendo, Christum esse creaturam.

Ex virtuositate suppositi Divini probatur Christum simpliciter non posse dici creaturam

Ioan. c. 10.

Ioan. cap. 4.

Persona Christi fuit passibilis, & mortalis.

D.P.N. August. 13. de Trin. c. 10.

Sola persona Divina potest supplere vices cujuscumque alterius personæ.

Tertia via ad idem sumi potest ex eo quod importatur nomine Christi, quia nomine ejus importatur ut sit Deus & homo; juxta illud Symboli: *Est ergo fides recta ut credamus, & confiteamur, quia Dominus Noster Iesus Christus Dei Filius, Deus & homo est.* Sed de eo, qui est Deus & homo, non debet concedi simpliciter & absolutè, quòd sit creatura: ergo &c.

Ex nomine ipsius Christi concluditur, ipsum absolutè non posse dici creaturam.

RESP. AD ARGVMENT.

S. Leo & alij Doctores cùm dicunt sine limitatione Christum esse creaturam, sunt piè exponendi, dicendo id fecisse, ut sermonis brevitati studerẽt.

AD primum dicendum, quòd sicut Magister dicit in littera, absolutè loquendo, non est concedendum Christum esse creaturam. Et si hoc inveniatur dictum à Sanctis, vel Doctoribus, quòd Christus sine aliqua determinatione dictus sit creatura, hoc causa brevitatis fuit dictum, & fuit determinatio omissa. Nam modo, quo infrà patebit, cum additione, quòd Christus in eo quòd homo, vel Christus cum hac determina-

Damasc. cōcedit Christū esse creaturam humanitate, non absolutè.

Ad secundum dicendum, quòd Damascenus non concedit simpliciter & absolutè, quòd Christus sit creatura; sed cum hac determinatione, humanitate, vel secundùm humanitatem hoc concedit.

Responsio aliorum.

Ad tertium autem respondent dicta communia, quòd creatura non est quid superius ad hominem, adducentia illud de causis: *Prima rerum creatarum est esse*, ut habetur in quarta propositione ibidem. Dicunt ergo, quòd esse est per creationem, cetera verò per informationem. Sed per hoc non possunt se tueri, quin omnia sint per creationem non solùm esse, sed etiam essentia, & non solùm essentia formæ, sed essentia materiæ. Vnde August. 12. Confessionum ait ipsam naturam Angelicam esse factam & creatam à Deo, quæ est quædam forma, & ipsam materiā, juxta illud: *Duo reperio, quæ fecisti carentia temporibus, cùm tibi neutrum coæternum sit, unum quod ita formatum est*, scilicet natura Angelica, *alterum quod ita informe erat*, scilicet materia prima de quibus superiùs dixerat, *Duo quædam fecisti unum prope te, alterum prope nihil, ut materiam informem*. Ipsa enim materia secundùm se non est nihil, sed est prope nihil, quia secundùm Commentat. *Est medium inter ens, & nihil*. Omnia ergo sunt facta à Deo per creationem, juxta illud, quod habetur Joann. 1. de Verbo Divino: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*. Omnia ergo facta sunt per Verbum Divinum, non ergo solùm esse est per creationem, sed essentia, & materia, & forma, & omnes creaturæ visibiles, & invisibiles sunt à Deo per creationem.

Omnis sunt per creationem etiam esse, & essentia.

Respontio Ægidij.

Possumus ergo aliter respondere ad argumentum. Nam cùm dicitur quòd de quo prædicatur inferius, prædicatur superius: dici potest, quòd ista ratio potest impediri ex speciali repugnantia, quā habet superius, & non inferius, sicut est in proposito, quia esse creaturam habet specialem repugnantiam ad Christum, nam semper creatura est de non ente, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. ultimo. Cùm ergo esse de non ente specialiter repugnet Christo, qui est Deus & homo: & ut est Deus, est de substantia Dei, quia est Deus de Deo, cui tanquam Deo specialiter repugnat non esse, ideò non tenet argumentum. Vel possumus dicere, quòd cùm dicitur de quo prædicatur inferius, prædicatur & superius, intelligendum est de iis, quæ habent ordinem essentialem, & quia homo, animal, & substantia habent ordinem essentialem ad invicem, de quo prædicatur homo, & animal; & de quo prædicatur animal, & substantia: sed cùm totum ens aliud à Deo sit creatura, & cùm totum ens, & omnes creaturæ non possint habere ordinem essentialem ad invicem, non tenet argumentum.

Major argumenti est vera, quando in alio superiori adest repugnantia aliqua, quæ non est in illo inferiori.

Vel dicēdū quòd major argumenti est vera in his, quæ habent essentialem ordinem adinvicem.

Ad quartum argumentum respondebitur in quæstione sequenti.

Ad quintum dicendum, quòd à parte denominatur totum, quando illa denominatio non est apta nata competere nisi parti, ut totus homo dicitur crispus, si habeat caput crispum, quia crispitudo non habet esse nisi in capite. Et totus homo dicitur claudus si habeat pedem claudum, quia claudicatio, propriè loquendo, non habet esse nisi in pede. Sed non est sic in proposito, quia esse creaturam competit cuilibet alij à Deo, sive sit pars, sive totum, sive substantia, sive accidens. Vel possumus dicere, quòd non propriè humanitas pars Christi dicitur, nam cùm in Christo sint duæ naturæ, humana scilicet & Divina, quælibet natura prædicatur de toto Christo, quia totus Christus est homo, & totus Christus est Deus; cum reduplicatione posset contrahere falsitatem, ut si diceretur totus Christus in eo, quòd totus, idest, secundùm utramque naturam, est homo: & totus Christus in eo quòd totus, idest secundùm utramque naturam est Deus, quia Christus hoc modo, idest secundùm utramque naturam, est Deus & homo, namque secundùm Divinam est Deus, & secundùm humanam est homo; loquutio ergo illa cum reduplicatione contraheret falsitatem.

Argumenti major est vera quando denominatio est apta nata competere toti, & parti si quādo est apta nata competere parti tantum, est falsa.

Vel dicitur quòd humanitas propriè non potest dici pars Christi.

Ad sextum dicendum, quòd, ut ait Damascen. lib. 3. cap. 30. *Nasci non est naturæ, sed hypostasis*: cùm ergo in Christo nō sit nisi una hypostasis, & unum suppositum, videlicet suppositum Divinū & increatum, cui supposito Divino & increato specialiter repugnat esse creaturam, non autem sic specialiter repugnat eidem esse de Virgine temporaliter na-

Damasc. lib. 3. c. 30.

Negatur similitudo in argumento adducta.

natum; quia Deus, factus homo est de Virgine temporaliter natus, ergo non est simile, quod inducebatur pro simili.

QVÆSTIO SECVNDA.



ECVNDO quæritur de secundo principali: nam dato quòd, simpliciter & absolutè loquendo, Christus non posit dici creatura: Utrum cum hac determinatione inquantum homo Christus posit dici creatura, sicut Magister noster sentire videtur in littera. Circa id verò quæruntur duo.

Nam primò quæritur de eo, quod dictum est.

Secundò quæritur: Utrum ea, quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de Dei Filio?

ARTICVLVS J.

Vtrum Christus inquantum homo sit creatura?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 10. D. Bonav. in 3. d. 11. q. 1. M. Franc. à Christo in 3. d. 11. q. 1. conclus. 2.



D primum sic proceditur. Videtur enim, quòd Christus cum hac determinatione, secundũ quod homo, non debeat dici creatura. Arguemus enim argumẽto illo, quod in præcedenti quæstione dimisimus insolutum. Nam si Christus secundùm quod homo, est creatura, vel hoc erit secundùm quod homo increatus, vel creatus, si secundùm quod homo increatus, implicaret loqutio falsitatem, quia si secundùm quòd homo posset dici Christus increatus, ergo secundùm quod homo posset dici Christus æternus, quod est falsum. Si autem Christus secundùm quod homo, posset dici creatus: ergo absolutè loquendo, Christus posset dici creatura, quod in præcedenti quæstione negabatur.

Fuit quartũ argumentũ superioris quæstionis

Præterea: Quidquid competit alicui secundùm id, quod essentialiter prædicatur de eo, competit ei absolutè & simpliciter: sed homo essentialiter prædicatur de Christo, cùm sit in Christo natura & essentia humana; ergo si secundùm quod homo Christus potest dici creatura, simpliciter & absolutè Christus esset creatura, quod superiùs negabatur.

Præterea: Potiùs potest dici Christus secundùm quod homo, quod sit filius adoptivus, quàm quod sit creatura: sed non concedimus, quod Christus secundùm quod homo sit filius adoptivus: ergo multò minùs debemus concedere, quòd Christus cum hac determinatione, secundùm quod homo, sit creatura.

Præterea: Secundùm quod Magister dicit in littera: Nec est loquutio tropica, idest figurativa, quòd Christus secundùm quod homo est creatura: sed non potest dici de Christo, secundùm quod homo, aliquid secundùm loquutionem tropicam, idest figurativam, nisi cum aliqua improprietate: at si de Christo, secundùm quod hòmo, dicitur aliquid cum improprietate: ergo Christus non est propriè homo, quod quilibet negaret.

Præterea: Nihil est creatum in Christo, nisi natura humana: sed Christus non est sua natura humana, quia non est sua humanitas, licèt sit sua Deitas: ergo Christus secundùm quod homo, idest, secundùm suam humanitatem, non est creatura, cùm non sit sua humanitas.

Præterea: Ista se compatiuntur, quòd Christus sit homo & Deus, sed ista (ut videtur) se non compatiuntur, quòd Christus sit Deus & creatura, quia esse creaturam repugnat ei, quod est esse Deum: ergo Christus secundùm quod homo non est creatura, quia si secundùm quod homo, esset creatura, sicut se compatiuntur esse hominem, & esse Deum, ita se compaterentur esse Deum, & esse creaturam.

In contrarium est, quia quod non est æternum, est quid creatum, & est creatura: sed Christus secundùm quod homo, non est æternus: ergo est quid

creatum, & est creatura.

Præterea: Quidquid est factum, secundùm quod hujusmodi, est quid creatum & creatura: sed Christus secundùm quod homo, est quid factum, quando est factus homo: ergo secundùm quod hujusmodi est quid creatum & creatura.

Præterea: Omnis conditio alicujus naturæ verificatur de aliquo individuo, vel de aliquo singulari, prout est gerens naturam illam: sed homo significat naturam humanam, cujus conditio est, quòd sit creatura: ergo Christus secundùm quod homo, debet dici creatura.

RESOLUTIO.

In hac propositione, Christus secundùm quod homo est creatura, si ly homo stat pro natura tantùm, sic est vera & propria loquutio: sed si stat pro natura, & supposito simul, sic est loquutio tropica, & vera per synecdochen.

Respondeo dicendum, quòd loquutio hæc, Christus secundùm quod homo est creatura, multiplicem potest habere intellectum: nam istud, secundùm quod homo, potest reduplicare ipsam humanitatem, seu naturam humanam, & tunc loquutio præfata secundùm modum hunc, nullum habet dubium, quòd Christus secundùm quod homo, idest secundùm humanitatem, est creatura, quia ipsa humanitas, sive natura humana in Christo est creatura.

D. Damasc. lib. 3. c. 32. In alia traslatione lib. 4. cap. 5.

Hoc est ergo quod ait Damasc. lib. 3. „ cap. 32. Hypostasis Verbi Dei ante incarnationem simplex erat, & incomposita, incorporea, & increata, incarnatione autem ipsa facta est composita ex Deitate, quam semper habuit, & ex ea, quam assumpsit carne, & fert duarum naturarum idiomata in duabus cognita naturis. Et subdit: Quare ipsa una hypostasis increata ex Deitate, & creata humanitate, visibilis (supple humanitate) & invisibilis (supple Deitate.) Hoc ergo modo non cogemur dividere unum Christum, duas hypostases dicentes, nec naturarum cogimur negare differentiam, conversionem, vel confusionem in naturis inducentes. Sic ergo debemus salvare in Christo unitatem personæ, vel hypostasis, quòd non confundamus in Christo differentiam naturarũ: sed cuilibet naturæ reddamus sua idiomata propria, ut dicamus unam, & eandẽ hypostasim Christi esse increatã & creatã, increata Deitate, & creata humanitate.

A

Secũdùm ergo Damascenum, propriè & absolutè negare debemus Christum esse creaturam quantum ad Deitatem, & propriè & absolutè concedere debemus Christum esse creaturam quantum ad humanitatem, quia Deitas Christi est increata, sed humanitas ejus est creata, & per consequens est creatura, quia omne creatum est creatura, & è converso.

B

Objectio.

Sed dices: Cùm Christus non sit sua humanitas, quomodo Christus secundùm humanitatem potest dici creatura?

Solutio.

Ad quod dici potest, quòd aliqua vocabula sic prædicantur in concreto, quòd non prædicãtur in abstracto: nam Christus sic est homo, ut non sit sua humanitas. Et aliqua sunt vocabula, quæ de quocumque prædicantur in concreto, prædicantur in abstracto, & è converso: nam esse creatum dicit quid concretum, & esse creaturam dicit quid abstractum, sed ista duo quantum ad creationem pari passu currunt, & ad invicem convertuntur, quia omnis creatura est quid creatum; & omne creatum est creatura.

Christus sic est homo, quòd non est sua humanitas.

C

Si autem de hoc vellemus reddere rationem, diceremus, quòd formæ, & naturæ speciales non denominant se ipsas, nec prædicantur de se ipsis secundùm concretum & abstractum, quia humanitas nõ est homo, nec homo est sua humanitas, quia humanitas est forma & natura specialis; sed formæ & naturæ generales denominant se ipsas secundùm concretum, & abstractum, quia veritas est vera, & unitas est una, bonitas est bona, & entitas est ens: sic creatura est quid creatum, & omne quid creatum est creatura.

Formæ, & naturæ speciales nõ denominant se ipsas, nec prædicantur de seipsis, scilicet concretum, & abstractum, sed formæ, & naturæ generales denominant seipsas, scilicet concretum, & abstractũ.

D

Cùm ergo transcendimus de naturis specialibus, ubi abstracta non prædicantur de concreto, nec è converso, ad naturas & loquutiones generales, ubi abstracta de concretis prædicantur, & è converso: tunc ipsa specialia sumunt modum loquendi generalium: propter quod licèt Christus secundùm

dùm quod homo, non sit sua humanitas, nec è converso, tamen Christus secundùm quod homo, est quid creatum, & est creatura. Benè ergo dicit Damas. *Christus humanitate est creatura, & Deitate est quid increatum.* Verificata est ergo ista loquutio, Christus, secundùm quod homo, scilicet secundùm humanitatem, est creatura, & quia verificata est hæc loquutio in abstracto quantum ad humanitatem, quam importat Christus, in eo volumus eam verificare in concreto, quomodo Christus secundùm quod homo, non secundùm humanitatem in abstracto, sed secundùm quod homo in concreto, posit dici creatura.

Notandum. Ad cujus evidentiam sciendum: quòd ista loquutio, Christus secundùm quod homo est creatura, potest hoc modo verificari. Nam Christus non potest considerari secundùm quod est homo, nisi prout esse hominem prædicatur de ipso; sed termini positi in prædicato semper se tenent ex parte formæ, vel naturæ, sicut termini positi in subjecto semper se tenēt ex parte suppositi: & inde est, quòd id, quod logici dicunt subjectum, & prædicatum, Græci dicunt suppositum, & appositum, quia semper terminus positus in subjecto se tenet ex parte suppositi, sicut terminus positus in prædicato se tenet ex parte naturæ, vel formæ. Cùm ergo dicimus, quòd Christus secundùm quòd homo, est creatura, & hoc dictum (secundùm quod est homo) se teneat ex parte prædicati, & terminus positus in prædicato se teneat ex parte naturæ, vel formæ, quantumcunque sit terminus positus in concreto, quia semper prædicatum tenet locum naturæ, vel formæ: Cùm Christus secundùm quod est homo, ly homo sit terminus positus in prædicato, & hoc modo positus in prædicato dicat naturam, vel formam humanam, quæ natura, vel forma humana est creatura, concedi potest absolutè, quòd Christus secundùm quod est homo, & secundùm quod est terminus positus in prædicato, est creatura: quia hoc modo sic positus in prædicato, dicit naturam, vel formam humanam, quæ, simpliciter & absolutè loquendo, est creatura.

Prædicatum in propositione semper se tenet ex parte formæ, vel naturæ. Subjectum autem ex parte suppositi.

Cur conceditur, quod Christus secundū quod homo sit creatura absolutè.

Potest autem & tertio modo hoc verificari, quòd Christus secundùm quod homo sit creatura, ut sit sensus, Christus secundùm quod homo, idest cùm Christus sit Deus & homo, Christus secundùm quod homo, idest, ut differt à se ipso, ut est Deus, est creatura. Hoc etiam tertio modo habebit loquutio simpliciter veritatem: nam in Christo tria sunt, unum suppositum æternum, & duæ naturæ, una temporalis & humana, & alia æterna & Divina. Christus ergo ut est homo, & ut differt à se ipso, ut est Deus, non dicit nisi naturam humanam, secundùm quam est simpliciter creatura: nam si Christus, ut Deus dicit Divinum suppositum, quod est verus Deus, & Divinam naturam, quæ est verè Deitas; Christus ut homo est, & ut differt à se ipso, ut est verus Deus, dicit humanam naturam, quæ, simpliciter & absolutè loquendo, verè est creatura. Asignati ergo sunt tres modi, secundùm quos Christus cum hac determinatione secūdùm quod homo, simpliciter & absolutè loquendo, non simpliciter & per omnem modum, sed cum præfata determinatione, secundùm quod homo, est creatura.

Possumus etiam asignare duos alios modos, secundùm quos, sequendo proprietatem loquutionis, non verificabitur hæc loquutio: Christus secundùm quod homo est creatura. Vt primus modus sit, prout hic terminus, homo, se tenet ex parte subjecti: nam sicut terminus se tenens ex parte prædicati dicit naturā, vel formam, sic terminus, ut se tenet ex parte subjecti, dicit ipsum suppositum; & in hoc quodam modo Græci loquuntur propriè: nam ubi Logici dicunt subjectum, & prædicatum Græci dicunt appositum, & suppositum; quæ loquutio in hoc est propria, quia sicut terminus positus in prædicato secundùm proprietatem loquutionis dicit naturam, vel formam, sic terminus positus in subjecto secundùm proprietatē loquutionis dicit ipsum suppositum. Hoc ergo modo Christus secundùm quod homo, idest, ut ly homo se tenet ex parte subjecti, vel ex parte suppositi, non est creatura: quia in Christo non est nisi unum suppositum: quod est Divinum, & est unus Deus, & non creatura.

Quod est Logicis subjectū, & prædicatum, est Græcis suppositum, & appositum.

Potest autem secundo modo falsificari, quia Christus secundùm quod homo non est creatura: ut dicatur Christus se-

secundùm quod homo, idest secundùm totũ id, quod includit homo, est creatura. Nam hic terminus, homo, quantum ad totum id, quod includit, vel quantum ad totum id, quod importat, cùm importet naturam & suppositum, & in Christo non sit nisi unum suppositum, & illud suppositum est Divinum, ut est unus Deus, non possumus simpliciter verificare, quòd Christus secundùm quod homo, idest, secundùm id totum, quod importat homo, sit creatura, quia etsi natura humana in Christo est creata, suppositum tamen illud, in quo sustentatur natura humana, cùm sit verus Deus, non est creatura. Unde & Magister in littera vult, quòd, cùm dicitur Christus secundùm quod homo, est creatura, est loquutio tropica, idest figurativa, prout per synedochen, quod est partis, attribuitur toti. Nam hoc totum Christus secundùm quod homo, idest, ut includit, & importat naturam & suppositum Divinum, non est creatura, nisi per synedochen, videlicet, quod prout est partis, idest, quod est naturæ humanæ, quæ est creatura, attribuitur toti, idest naturæ & supposito.

Homo secundùm totum importat naturam, & suppositum.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod etiam dicitur Christus secundùm quod homo esse creatura, si ly homo ex congruitate expositionis stet pro natura humana, quia satis est cõgrua expositio, Christus secundùm quod homo, idest secundùm humanam naturam, est creatura, vel hoc sit ex proprietate loquutionis, ut dicatur Christus secundùm quod homo, idest secundùm quod de eo prædicatur homo, quia terminus positus in prædicato dicit ipsam naturam, vel formam secundùm proprietatem loquutionis, sicut positus in subjecto dicit ipsum suppositum, quia adhuc satis potest salvari quòd Christus secundùm quod homo sit creatura: vel si ly homo importet totam naturam, idest humanam, & suppositum, idest Divinum, in quo sustentatur illa natura humana: tunc enim verificatur illud quod dicit Magister in littera, quòd est loquutio tropica, & figurativa, quia quod importat natura & suppositum, attribuitur parti, idest attribuitur naturæ humanæ, secundùm quam Christus est creatura. Advertendum tamen quòd scripta communia in his duabus quæstionibus, vide- A licèt in hac quæstione, & in sequenti intrincatè, & sine clara explicatione loquuntur:

RESPOND. AD ARGUMEN.

Ad primum, cùm dicitur Christus secundùm quod homo est creatura, vel hoc est secundùm quod homo creatus, vel secundùm quod est homo increatus. Dici debet, quòd Christus secundùm quod homo, est creatura, vel ly homo stet pro supposito, quod est in Christo, vel pro natura humana, quæ est in Christo, vel pro utroque: si stat pro suo supposito, B secundùm se est quid increatum; si stat pro natura humana, secundùm se est quid creatum: si stat pro utroque poterit esse vera loquutio, sed figurativa, vel tropica, ut dicit Magister, quoniam quod convenit naturæ humanæ, scilicet esse creatum, attribuitur toti, idest naturæ, & supposito.

Ly homo si stat pro supposito, sic est increatus: si stat pro natura sic est creatus: si stat pro utroque sic est loquutio tropica, & vera per synedochen.

Ad secundum dicendum, quòd cõcedendo, quòd Christus secundùm quod homo est creatura, in puro homine, qui est tantùm homo, posset simpliciter argui, quòd esset creatura, sed in Christo, qui non est tantùm homo, sed est Deus & homo, concedere cum C hac additione, secundùm quod homo, est creatura, non est concedere simpliciter ipsum esse creaturam.

Non est simile de puro homine, & de Christo, qui est Deus, & homo.

Ad tertium dicendum, quòd plus repugnat Christo esse filium adoptivum, quam esse creaturam, quia esse filium adoptivum repugnat ei, ut est Deus, quo modo est filius naturalis, & repugnat ei ut est homo, quia hoc modo nõ est filius adoptivus, idest per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Sed Christo esse creaturam, licèt repugnet D in eo quòd Deus; non repugnat ei in eo quòd homo, idest in eo, quòd habet humanam naturam, quia humana natura in ipso est creatura. Falsum ergo supponebat ratio, quòd potiùs, vel magis posset dici de Christo esse filium adoptivum, quàm esse creaturam.

Negatur major argumẽti

Negatur minor argumẽti, ad probationẽ negatur assumptum, quia non est simile de homine, & de creatura ut prædicantur de Christo.

Ad quartum dicendum, quòd hæc loquutio. Christus secundùm quod homo est creatura, multis modis est propria, licèt aliquo modo sit impropria & figurativa, secundùm quem modum dicitur tropica. Sed quod concluditur

in argumento, ut non poſsit dici propriè Chriſtus homo, ſi non poteſt dici propriè creatura: patet falſum eſſe, quia eſſe creaturam magis repugnat Divino ſuppoſito, quàm eſſe hominem. Nam Divinum ſuppoſitum, vel Divina perſona, aſſumendo in ſe naturam humanam, facta eſt homo, ut hoc modo etiam propriè dicatur homo, ſed propriè ex hoc non poteſt dici creatura, cùm eſſe creaturam repugnet Divino ſuppoſito ſecundùm ſe, non autem ſic repugnat ei eſſe hominem.

Humanitas cũ ſit forma ſpecialis non prædicatur de ſuppoſito in abſtracto: ſed in concreto: tamẽ aliquando additiones ampliant loquutiones.

Ad quintum dicendum, quòd humanitas, cùm ſit forma ſpecialis, non prædicatur de ſuo ſuppoſito in abſtracto, quia nullum ſuppoſitum humanum eſt ſua humanitas; licèt prædicetur in concreto, quia quodlibet ſuppoſitum humanum eſt homo; tamen aliquando additiones ampliant loquutiones: propter quod cùm diciturChriſtus ſecundũ quod homo eſt creatũ, hæc additio, *ſecundùm quod homo*, amplia t loquutionẽ propoſitã, quia ſatis hæc loquutio patitur hanc expoſitionem, quod Chriſtus ſecundùm quod homo, ideſt ſecundùm humanitatem, eſt creatura, non obſtante, quòd humanitas in abſtracto non prædicetur de Chriſto.

Negatur ultima argumẽti conſequẽtia.

Ad ſextum dicendum, quòd licèt hæc duo ſe compatiantur, eſſe hominem, & eſſe Deum: iſta tamen non ſe compatiuntur eſſe humanitatem, & eſſe Deum: quia licèt homo ille ſit Deus, humanitas tamen illius hominis non eſt Deus. Et quia unus modus eſt proprius expoſitionis præfatæ loquutionis, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo eſt creatura, Chriſtus ſecundùm ſuam humanitatem eſt creatura, quia illa additio, *ſecundùm quod homo*, ampliat præfatã loquutionem, ut poſsit hoc intelligi in abſtracto de ſua humanitate, atque ita dicatur Chriſtus ſecundùm quod homo, ideſt ſecundùm ſuam humanitatem, eſt creatura; ideò, ut patet, hujuſmodi argumentum, vel loquutio non concludit.

ARTICULUS IJ.

Vtrum, quæ ſunt humanæ naturæ poſsint dici de Filio Dei?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 5. M. Franc. à Chriſt. in 3. d. 6. q. 5.



ULTIMO quæritur: Vtrum ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſsint dici de Filio Dei? Et videtur, quòd non quia ea, quæ ſunt humanæ naturæ, vel ſunt proprietates ejus, vel ſaltem ſunt quid creatum: ſed Dei Filius non informatur aliquo creato: ergo &c.

Præterea: Proprietates naturæ Divinę competunt Filio Dei, quia Filius Dei eſt ipſa natura Divina, ſi ergo proprietates naturæ humanæ competerent Filio Dei, ſequeretur, quòd Filius Dei eſſet ipſa natura humana: ſed hoc eſt falſum, quia licèt Dei Filius ſit ſua Deitas, non tamen eſt ſua humanitas: ergo &c.

Præterea: Naturæ humanę convenit aſſumi à Filio Dei, & eſſe unitam Filio Dei: ſed hoc non convenit Filio Dei, quòd ita ſit aſſumptus, vel unitus: ergo &c.

Præterea: Hæc eſt vera de Chriſto; quòd ille homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei; ſed hæc eſt falſa: Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei: ergo ea, quæ ſunt hominis non competunt Filio Dei.

In contrarium eſt, quia ſi quid prædicatur de aliquo, prædicatur de illo omne conſequẽs ad ipſum: ſicut in prædicatione accidentali: ut albus ſi prædicetur de homine, itaut hæc ſit vera: homo eſt albus, prædicabitur de homine omne illud quod ſequitur ad eſſe album: cùm ergo ad eſſe album ſequatur eſſe coloratum, ſi hæc eſt vera, homo eſt albus, hæc erit vera, homo eſt coloratus, Cùm ergo de Dei Filio prædicetur homo, quia hæc eſt vera propoſitio: Dei Filius eſt homo: de Filio Dei prædicabitur, & verificabitur, quidquid ſequitur ad eſſe hominem.

Præterea: Quæcumque ſuppoſita conſequuntur naturam aliquam, de illis ſuppoſitis verificabuntur omnia, quæ inſunt illi naturæ, ſed Dei Filius eſt ſuppoſitum

situm humanæ naturæ: ergo omnia consequentia humanam naturam possunt prædicari de Filio Dei.

Præterea: Christus est persona subsistens in duabus naturis, Divina scilicet & humana: sed omnia, quæ verificantur de natura Divina, verificantur de Christo: pari ergo ratione omnia, quę verificantur de natura humana, verificabuntur de Christo: sed Christus est Filius Dei: ergo omnia talia verificabuntur de Filio Dei.

Præterea: Non videtur magis repugnare Filio Dei, quòd sit crucifixus, passus, & mortuus, quàm aliquid aliud, sed Dei Filius dicitur esse crucifixus, passus, & mortuus: ergo multò magis omnia alia, spectantia ad naturam humanam, verificabuntur de Filio Dei.

RESOLVTIO.

Quæ spectant ad humanam naturam, quæque alijs hominibus competunt, ut homines sunt, de Filio Dei, prout assumens veram naturam humanam, est factus verè homo, verificari, ex quinque capitibus ostenditur.

RESpondeo dicendum, quòd quinque vijs probare possumus, omnia spectantia ad naturam humanam, & ea, quæ competunt alijs hominibus, ut sunt homines, verificari de Filio Dei, prout assumens naturam humanam, est factus homo. Vt prima via sumatur prout Dei Filius comparatur ad Virginem Mariam. Secunda, prout est in eo vera humanitas, vel vera natura humana, sicut est in ceteris hominibus. Tertia ex unitate personæ. Quarta ex ejusdem personæ virtuositate. Quinta ex Scripturæ Divinæ, & ex Symboli auctoritate.

Prima via sic patet: Nam Dei Filius hoc modo factus est homo, quia factus est hominis filius, sed solùm ille est hominis filius, qui est ejusdem naturæ, & ejusdem speciei cum homine, & de quo verificantur omnia illa, quæ verificantur de quolibet homine. Si ergo Dei Filius hoc modo factus est homo, quia est factus hominis filius, juxta illud, quod dicebat Christus de se ipso: *Quem dicunt homines esse filium hominis?* (Matth. c. 16.) Et si hoc modo Dei Filius est homo & filius hominis, quia verificatur de eo quidquid verificatur de quolibet homine, prima via, ut patet, est declarata; nam hoc intendimus probare, quòd ea, quæ verificantur de quolibet homine, verificantur de Filio Dei.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex veritate ipsius naturæ humanæ: nam non potest aliquid suppositum assumere, idest ad se sumere, & in se habere naturam humanam, nisi de illo supposito verificentur omnia illa, quæ pertinent ad humanam naturam: ergo cùm Dei Filius assumpserit ad se, & habeat in se humanam naturam, verificantur de eo omnia, quorum ratio de necessitate est humana natura, sed humana natura est ratio passibilitatis, mortalitatis, & ceterorum talium: ergo Dei Filius, qui est ipsum suppositum Divinum, assumens in se humanam naturam, factus est passibilis & mortalis, & verificatum est de eo, quidquid dictum est de natura humana, quam assumpsit. (Ratio passibilitatis in Christo est humana natura.)

„ Finis hujus quæstionis cum reliquis tam multis, quæ in hoc tertio pertractari solent, desideratur. Nam Author ipse, aut negotijs præpeditus, aut morte præreptus, non potuit inchoatum librum absolvere: nisi quæ hìc desunt, studiosorum fortè incuria interciderint, ut non facilè inveniantur. Ideò Reverendissimus Pater M. F. Fulgentius Galluccius à Monte Georgio agri Piceni, Episcopus Tagastensis, Apostolici Sacrarij Præfectus, totius Ord. Eremit. S. P. N. Augustini Prior Generalis, Ægidij doctrinæ Professor, ad totius suæ Religionis decus, & ornamentum, cunctorumque studiosorum commodum, diu, ac diligenter reliquam hujus operis partem conquisivit, quā cùm invenire non potuerit, laboravit plurimum, ne hoc opus truncum, aut mutilum in lucem prodiret: pervolutis ergo singulis ejusdem Ægidij operibus, quæ diversis in locis, & varijs occasionibus præfatus Author disseruit, ad tertium librum sententiarum spectantia, idem Reverendissimus Pater ad sua quæque loca reduxit, & singulis ejusdem libri distinctionibus accommodavit.

Ex Ægid. 1. sent. d. 5. q. 2. art. 1. & suprà d. 1. p. 1. q. 1. art. 6.

Tertia via sumitur ex unitate personæ. Nam esse per se competit supposito, naturæ autem competit, ex eo quòd est in supposito, hinc actio supposito attribuitur, ratio verò agendi ipsi naturæ vel formæ: & secundùm hunc modum loquitur Arist. 1. de Anima: *Anima non intelligit, sed homo per animam.* Et August. 15. de Trinit. cap. 22. *Memoria non meminit, nec intelligentia intelligit, sed homo per memoriam, & intelligentiam meminit, & intelligit.* Cùm ergo natura humana in Christo sit ratio agendi, respectu actionum humanarum, debet assignari suppositum, cui tales actiones attribuantur; actiones enim & passiones sunt suppositorum; & quia in humana natura à Christo assumpta non est suppositum humanum, sed suppositum Verbi sustētans utramque naturam, Divinam scilicet & humanam: ideò, quæ attribuūtur supposito ratione naturæ humanæ, de Verbo Dei Filio dici possunt, cùm sit suppositum & persona, dictam naturam humanam sustentans.

A

Arist. 1. de Anima t. c. 66.

D. P. N. Angust. 15. de Trin. cap. 22

B

Ex Ægid. suprà d. 10. p. 1. q. 1. art. 1. & dist. 11. p. 1. q. 2. via 2.

Quarta via desumitur ex ejusdem personæ virtuositate: quia sicut virtus infinita Divinæ naturæ facit, ut ipsa possit supplere vices cujuslibet naturæ creatæ, quantum ad esse, & ad efficere; sic suppositum Divinum ex sua infinita virtute potest supplere vices cujuslibet suppositi creati, quantum ad supponere, & sustentare: unde natura humana in Christo est sustentata à supposito Verbi, quod gerit vices, & supponit pro persona creata, quam constituisset illa natura humana, si non fuisset à Verbo assumpta. Ex quo sequitur, ut verificetur de supposito Divino in Christo, quidquid verificatum esset de supposito humano, si ibi fuisset, quia supplet vices ejus, & supponit pro eo.

C

Quinta via sumitur ex Divinæ Scripturæ, & Symboli authoritate: nam Isai. 53. dicitur de Filio Dei: *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portavit*, quem locum Rabbi Moyses Iudæus. Gloss. interlin. & ferè communiter omnes de Christo Dei Filio intelligunt, præcipuè autem Glossa prædicta ait: *Dei Filium, non putativè, sed verè fuisse crucifixum, & verè doluisse*: Dolores autem non possunt competere Filio Dei, nisi ratione humanitatis assumptæ, ex ipsa assumptione facta est cōmunicatio idiomatum, ita ut, quæ dicuntur de homine, Deo attribuantur, & è converso. D. Athan. etiam in Symbolo idem docet, dum ait: *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens.* Non esset autem Dei Filius perfectus homo, nisi de eo verificarentur quæ de vero & perfecto homine dicuntur.

D

Isa. c. 53.

Rabbi Moyses.

Gloss. inter lin.

D. Athan. in Symbo.

RESP. AD ARGUMENTA.

Christus dupliciter considerari potest, ut Filius Dei, & ut filius hominis: primo modo nō constituitur per formam creatam: sed secūdo modo.

Ad primum dicendum, quòd licèt Dei Filius non informetur aliqua forma creata, ut est Dei Filius, attamen ut est filius hominis, informatur forma humana; quia in esse Filij Dei constituitur per filiationem, quatenus est proprietas relativa, in esse autem hominis per humanitatem, quæ ex anima rationali, & carne coalescit, duas formas in Christo esse docet Apostol. ad Philip. 2. illis verbis: *Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens.*

Ex Ægid. suprà dist. 9. p. 1. q. 6. ad 3.

Non currit similitudo naturæ Divinæ cum persona Divina, & naturæ humanæ respectu personæ Divinæ.

Negatur argumenti consequentia.

Ad secundùm dicendum, quòd licèt respectu naturæ Divinæ Christus Dei Filius ita sit Deus, quòd est sua Deitas propter omnimodam identitatem & simplicitatem, tamen respectu naturæ humanæ sic est univocè & essentialiter homo, ut non sit sua humanitas propter distinctionem & diversitatem naturæ humanæ à persona Verbi, quæ ratione naturæ assumptæ dicitur homo, & verificatur de eo humanitas in concreto; non tamen dicitur humanitas de eo in abstracto, propter rationes suprà assignatas, quas repetere esset nimis prolixum.

Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, ut ea, quæ sunt humanæ naturæ dicantur de Filio Dei, sufficit humanam naturam fuisse à Dei Filio assumptam ad unitatem personæ Verbi, quæ assumptio, & unio tanta fuit secundùm Damascenum, *Vt Deum faceret hominem, & hominem Deum.*

Ex Ægid. suprà dist. 7. q. 2. art. 1.

Negatur argumenti cōsequentia, propter dissimilitudinē per repetitionem in majori, & minori.

Ad quartum dicendum, quòd communicatio idiomatum debet semper sumi sine repugnantia intellectuum: & quia hominem fuisse prædestinatum esse Dei Filium non includit repugnantiam intellectuum, quia Dei Filius non semper fuit homo, cùm non semper habuerit sibi unitam humanitatem, ideò antecedens argumenti conceditur. Verùm, quòd Dei Filius, qui ab æterno

fuit Filius Dei, dicatur prædestinatus esse Filius Dei, includit repugnantiam intellectuum, quia de re æterna prædestinatio esse non potest, ideò non est A par ratio de eo quod dicitur in majori, & de eo quod sumitur in minori argumenti: & sic negatur quod in conclusione infertur.

DISTINCTIO XIJ.

DE DEFECTIBVS CONSEQVENTIBVS humanam naturam.



POST *prædicta quæritur, &c.* Cùm in superiori distinctione Magister determinasset de Christo homine quantum ad hunc defectum, qui est esse creaturam, in hac dist. 12. determinat de eodem quantum ad hunc defectum, qui est incipere esse, & non semper esse. Dividitur autem præsens distinctio in duas partes, in quarum prima determinat de eo defectu, quem omnis creatura consequitur, qui est incipere esse: in secunda agit de defectibus, quos specialiter consequitur natura humana. Secunda incipit ibi: *Solet autem quæri, &c.* Prima pars dividitur in duas partes: primò enim movet quæstionem, & B objicit ad utramque partem. Secundò determinat eam. Secunda pars incipit ibi: *His ergo &c.* prima verò ibi: *De hoc Augustinus &c.*

Secunda autem pars principalis, in qua determinat de defectibus, quos specialiter consequitur humana natura, dividitur in partes tres, quia primò inquirit de defectu culpæ quantum ad originem, an aliunde, quàm ex peccatoribus potuisset carnem assumere? Secundò quærit de defectu culpæ quantum ad actum, utrum scilicet peccare potuisset? Tertiò inquirit de defectu ex parte carnis, qui est sexus muliebris: Vtrum scilicet potuerit assumere hominem in sexu muliebri? Prima ibi: *Solet autem quæri.* Secunda ibi: *Ideò non immeritò quæritur.* Tertia ibi: *Solet rursus quæri.* Et in hoc terminatur sententia C præsentis lectionis & distinctionis.

PARS PRIMA.

De defectu generali cujuslibet creaturæ.



QUIA Magister in littera quærit de duobus principaliter, videlicet de defectu, quem generaliter consequitur omnis creatura, qui est incipere esse, & de defectibus specialiter, quos specialiter conse- D quitur humana natura, ideò de his duobus quæremus.

Circa primum quæremus duo.

Primum: Utrum Christus inceperit esse?

Secundum: Utrum Christus Dei Filius possit dici factus?

QUÆSTIO PRIMA.

Quæ habet Articulum unicum.

Vtrum Christus inceperit esse?

Æg. d. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 1. lect.

lect. 2. Dub. 7. D. Thom. 3. p. q. 16. art. 9. M. Franc. à Christo in 3. d. 11. q. 2.

Ex Ægid. 2. sent. dist. 9. q. 1. art. 3. & q. 2. art. 1.



PRIMO quæritur: Utrum Christus inceperit esse? Et videtur, quòd sic, quia quod non est æternum, incipit esse: sed esse Christi non est æternum, quia tunc in Divinis essent plures æterni, quod est contra Athan. in Symb. *Non tres æterni, sed unus æternus*: ergo Christus incepit esse.

D. Athan. in Symbo.

Prætereà: Omne, quod natum est, habet esse post esse gignentis: ergo si B Filius Dei natus est, jam erat tempus, quando non erat Filius: sed, quod sic nascitur, incipit esse: ergo &c.

Arist. lib. 1. de Cæl. & Mund. tex. com. 125.

Prætereà: Secundùm Philosoph. in lib. 1. de Cælo & mund. *Ingenitum convertitur cum æterno*: ergo genitum, quod opponitur ingenito, non compatitur secum æternitatem: sed Christus Dei Filius est genitus: ergo non est æternus, & per consequens incepit esse.

Ægid. sup. distin. 6. p. 3. q. 2. Arist. 2. de Anima t. c. 37.

Prætereà: Secundùm eundem Phil. *Vivere viventibus est esse*: sed Christus incepit vivere in sua conceptione: ergo tunc incepit esse.

Prætereà: Esse est à forma; sed in C Christo est una forma, quæ est anima rationalis, & hæc incepit esse: ergo &c.

Joan. 8. Apocali. c. 1.

In contrarium est, quia ipse Christus de se ipso dicit Ioann. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Et Apocal. 1. *Ego sum alpha, & omega, principium, & finis, primus, & novissimus*: sed principium non incipit, quia non esset principium: ergo &c.

RESOLUTIO.

Christus in eo quòd homo, incepit esse: in eo quòd Deus est æternus, & non incepit esse.

Gloss. Lyr. super Epist. D. Pauli ad Rom. c. 1.

RESpondeo dicendum, quòd secundùm Magistrum in Glossa, in hujusmodi loquutionibus, sine adjectione declarationis nihil responderi potest. Vnde si quæratur; Utrum ille homo inceperit esse? Dici debet, quòd homo ille est Deus, & in eo quòd homo incepit esse, in eo autem quòd Deus A est æternus, & esse non cœpit.

RESPOND. AD ARGUMEN.

In Divinis sunt plures æterni adjectivè, non substantivè.

Ad primum dicendum, quòd æternum potest considerari dupliciter, vel adjectivè, vel substantivè: in Divinis nō sunt plures æterni substantivè, & secūdùm hunc sensum loquitur Athan. sunt tamen plures æterni adjectivè, ideò idē Athan. ibidem ait: *Æternus Pater, æternus Filius, &c.*

Negatur argumenti major propositio.

D. P. N. Augusti. lib. 1. de Trinit. c. 1.

Ad secundum dicendum, quòd illa propositio non est universaliter vera, quamvis Arrius per eam probaret, Filium Dei non esse Patri coæternum, unde Augustin. lib. 1. de Trinit. cap. 1. ostendens dictam propositionem non esse universaliter veram, ait: *Splendor, qui ab igne gignitur, coævus est igni, & esset coæternus, si ignis esset æternus.* Filius autem procedit à Patre, ut splendor ab igne, ut vult ibidem August. & Damasc. lib. 1. cap. 9.

Ad minorē dicitur, Chrīstum non esse genitum, ut de genito loquitur Arist.

Ad tertium dicendum, quòd ingenitum, secundùm quod Philosophus ingenitum posuit, convertitur cum æterno: sed Christus Dei Filius non est sic genitus, ut Philosophus accipiebat genitum, ut in 1. lib. sent. dictum est.

Christus incepit vivere vita hominis, non autem vita Dei.

Ad quartum dicendum, quòd vivere, & vita possunt accipi pro ipso essentiali, secundùm quem modum loquitur Augustinus in libro Confessionum, quòd anima est vita carnis, vel corporis, hac autem vita fuit privatum corpus Christi in morte, quia ipsa essentia animæ fuit separata ab ipso: & secundùm hanc vitam incepit esse: sed si vita sumatur pro essentia Dei, sic vita ejus est æterna, nec incepit esse.

Christus secūdùm esse, quod habuit ab anima rationali, incepit esse secundùm humanitatem non autem secundùm esse, quod habuitā Divinitate sibi à Patre ab æterno communicata.

D Ad quintum dicendum, quòd in Christo est duplex esse essentiæ, quia in eo est duplex natura, Divina scilicet & humana, & est unum esse subsistentiæ, quia in eo est unum suppositum, cui cōpetit per se subsistere; & licèt esse Deitatis non differat ab essentia, esse tamen humanitatis erat differens ab essentia, sicut in alijs hominibus; & secundùm hoc esse humanæ naturæ dicitur Christus incepisse esse; non autem secundū esse subsistentiæ, & personale, quia persona Verbi fuit ab æterno.

QVÆSTIO SECVNDA.

A



CIRCA quæstionem secundam quærimus tria.

Primum: Vtrum Dei Filius possit dici factus?

Secundum: Vtrum posit concedi, quòd Dei Filius sit factus secundùm carnem?

Tertium: Vtrum secundùm talem factionem posit dici minor Patre?

ARTICVLVS J.

Vtrum Christus Dei Filius possit dici factus?

Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 1. lect. 1. dub. 3. D. Thom. 3. p. q. 16. art. 6.



AD primum sic proceditur: Videtur, quòd Christus Dei Filius possit dici factus, quia ad Galat. cap. 6. dicitur: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege*: ergo Filius Dei potest dici factus. Galat. c. 6.

Præterea: Secundùm Damasc. lib. 1. cap. 34. *Agere, & pati non attribuitur naturæ, sed supposito*; fieri autem est quoddam pati: ergo attribuitur ipsi supposito Christi, quod cùm non sit aliud, quā suppositum Filij Dei: ergo Filius Dei dicitur factus. D. Damasc. lib. 1. cap. 34

Præterea: Non minus repugnat Dei Filio sanctificari, quàm fieri: sed de Filio Dei dicitur Ioann. cap. 10. *Quem Pater sanctificavit, & misit in mundum*: ergo multò magis de eo dici potest, quòd sit factus. Ioan. c. 10.

In contrarium est Augustin. super Ioann. tractat. 1. dicens: *Christus Dei Verbum, nec fieri cum omnibus posset, per quem facta sunt omnia, neque ante omnia factus est, ut per eum omnia fierent*: ergo &c. D. P. N. August. tract. 2. in Ioan. t. 9.

RESOLVTIO.

Christus Dei Filius non dicitur factus simpliciter, sed dicitur factus homo.

RESpondeo dicendum, quòd Dei Filius non incepit esse simpliciter, sed incepit esse homo. Ipse enim, secundùm quod Deus, fecit tempus, sed secundùm quod homo, est factus in tempore. Et quia Dei Filius est Patri coæternus, & non incepit esse simpliciter, incepit tamen esse homo: verba illa, quæ dicunt incipere esse simpliciter, sunt à Dei Filio removenda. Unde falsum est, quòd Dei Filius sit factus, juxta illud August. super Ioann. tract. 1. & habetur hoc in Glossa: *Christus Dei Verbum nec fieri cum omnibus posset, per quem facta omnia, neque ante omnia factus est, ut per eum omnia fierent.* Simpliciter ergo Dei Filius non est factus. Ea tamen, quæ non dicunt incipere esse simpliciter, sed incipere esse aliquo modo, non est inconveniens attribuere Dei Filio: & quia esse factum secundùm carnem, & esse factum hominem, non est esse factum simpliciter, dicimus Dei Filium esse factum hominem, & esse factum ex semine David secundùm carnem, & cetera hujusmodi.

Verba, quæ dicunt incipere esse simpliciter sunt à Dei Filio removenda.

B

Verba, quæ dicunt incipere esse aliquo modo non est inconveniens attribuere Dei Filio.

C

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Christus secundùm Deitatem est genitus, nō factus; sed secundùm humanitatem potest dici factus, & si non posit dici factus simpliciter, ne intelligatur persona Verbi, vel suppositum Verbi esse factum: potest tamen dici factus homo, quia factum est, quòd Dei Filius sit homo.

Ægid. sup. d. 1. p. 2. dub. 2. litter, Christus dicitur factus homo: non factus simpliciter.

D

Ad secundum dicendum, quòd natura assumpta in Christo erat ratio agēdi, & patiendi actiones & passiones secundùm naturam illam, sed ipsum Divinum suppositum erat agens, & patiens hujusmodi actiones & passiones, non secundùm se quatenus Christus est Dei Filius absolutè & simpliciter; sed ratione humanitatis assumptæ.

Ægid. supra d. 2. p. 1. q. 2. art. 1. Supposito competit agere, & pati non secùndùm se, sed secundùm naturam.

Ad tertium dicendum, quòd Christ-

ctus secundùm hoc factus est sanctus; quia factus est sanctus homo: cùm enim A non esset homo, factus est homo, & sanctus homo, prout illa unio fecit Deũ hominem. Cùm ergo primò non esset homo Deus, postquam factum est, ut homo sit Deus, & Deus semper sit sanctus, factum est, ut homo sit Deus sanctus. Erit enim factio sanctitatis in Christo dupliciter, uno modo secundùm naturam creatã, quia cũ priùs Deus non esset homo, factus est homo. Alio modo secundùm naturam increatam, quia cùm priùs homo non esset Deus, factum est, quòd homo sit Deus, & sanctus Deus. Factio autem secundùm naturam increatam absolutè Dei Filio convenire non potest, B quia secundùm naturam increatam non est factus, nec creatus, sed genitus; sed secundùm naturam humanam, qua homo factus est, potest dici factus.

Ægid. sup. q. d. 3. p. 4. q. 4. art. 3.

Christus non dicitur factus simpliciter: sed factus sanctus homo.

ARTICULUS IJ.

Vtrum possit concedi, quòd Dei Filius sit factus secundùm carnem, & ex semine David?

Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 1. lect. 1. dub. 3. 5. 6. 7. 8. Bened. Iust. in Epistolas D. Pauli ad Rom. super cap. 8. Hieron. Card. Seripandus, Pererius, & Cornelius ibidem. C



SECVNDO quæritur: Vtrum possit concedi, quòd Filius Dei sit factus secundùm carnem? Videtur autem, quòd non, quia quod non currit, non benè currit: ergo quod non est factum, non videtur secundùm carnem factum. D

Præterea: Si Filius Dei esset secundùm carnem factus, cùm caro sit creatura, Dei Filius diceretur creatura; sed hoc est falsum: ergo &c.

Præterea: Cùm dicatur Christus conceptus de Spiritu Sancto, & non natus ex virili semine: ergo non potest dici factus ex semine David secundùm carnem.

Præterea: Cùm facta sit repromissio Abrahæ, sicut & David; ergo cùm non dicatur ab Apostolo, quòd Christus sit factus ex semine Abrahæ, neque debuit dici factus ex semine David.

Rom. cap. 1.

Præterea: Si Christus Dei Filius esset ex semine David factus, pariter diceretur ab Apostolo, quòd esset ex semine David natus, sed hoc secundum non asseritur: ergo videtur, quòd neque debeat dici primum.

In contrarium est, quod dicit Apost. ad Rom. cap. 2. *Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem*: secundùm carnem enim Christus factus est ei, idest Deo Patri, quia factus est ad honorem ejus, & ad nomen ejus glorificandum. Item factus fuit ex semine David, quia Beata Virgo Maria fuit ex stirpe David, de qua, opere Spiritus Sancti, caro Dominica est formata.

Ibidem.

RESOLVTIO.

Christus Dei Filius dicitur factus secundùm carnem, non per factionem, vel mutationem, quæ sit in natura Divina, sed quæ est in humana substantia, & dicitur factus potiùs ex semine David, quàm Abrahæ, vel alterius justi, ad commendandam gratiam Salvatoris, dum dicitur factus ex semine David peccatoris.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister in Glossa solvit hanc quæstionem, dicens, quòd cùm factum dicimus de carne, illa factio non semper refertur ad Creatorem, sed aliquando referri potest ad creaturam; potest autem dici Deus factus, non per factionẽ, quæ sit in ipso, sed quæ est in creatura. Quotiescumque ergo aliqua propositio dicit Deum factum, si ex sensu propositionis habetur, quòd illa factio sit in Creatore, est propositio illa neganda; sed si habetur, quòd illa factio sit in creatura, potest illa propositio admitti, juxta illud Psal. 89. *Domine refugium factus es nobis*. Deus enim potest fieri nobis refugium, non per factionem, vel per mutationem, quæ sit in ipso, sed per eam, quæ est in nobis. Sic & Dei Filius dicitur factus homo, non per factionem, vel mutationem, quæ sit in Divina natura, sed quæ est in humana substantia: mutatio enim per illam factionem

Gloss. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 1.

Deus dicitur factus non per factionẽ, quæ sit in ipso, sed in creatura.

Psal. 89.

nem importata, non est accipienda secundùm naturam Divinam, sed secundùm carnem assumptam. A

RESP. AD ARGVMENT.

Negatur argumenti cōsequentia.

Ad primum dicendum, quòd Christus Dei Filius non dicitur factus per factionem, quæ sit in ipso, qui est Creator, sed per factionem, quæ est in creatura, neque dicitur factus simpliciter, sed dicitur factus homo.

Ad secundum dicendum, quòd illud, quod, simpliciter loquendo, est creatura, est simpliciter factum: Dei autem Filius non est simpliciter creatura, B ut patet per August. super Joan. tract. 1. *Quia non est simpliciter factus, cùm per ipsum facta sint omnia.* Unde non debet concedi simpliciter, quòd Christus sit creatura, posset tamen fortè concedi secundùm quosdam cum additione, Christus est creatura in eo quòd homo.

D.P.N. August. tract. 1. in Joan. com. 9.

Christus non dicitur creatura simpliciter, sed in eo quod homo.

Ad tertium dicendum, quòd Christus non fuit conceptus ex virili semine, tamen quia caro Virginis descendit ex semine David, & facta est ex virili semine, dicitur Christus factus esse ex semine David, non immediatè ut factus sit Christus ex virili semine, sed mediatè, quia virtute Spiritus Sancti formatus est ex C carne Virginis, quæ ex virili semine cōcepta erat.

Christus dicitur factus ex semine virili, non immediatè, sed mediatè, ideò dicitur ex semine David, ex quo processit B. Virgo, quæ ex virili semine concepta fuit.

Ad quartum dicendum, quòd licèt repromissio fuerit facta Abrahæ, sicuti & David; Apostolus tamen volens cōmendare gratiam, maluit Christum dicere factum ex semine David, qui criminosus fuerat, quàm ex semine Abrahæ, qui justus fuit.

Negatur argumenti cōsequentia.

Ad quintum dicendum, quòd aliud est fieri, & aliud est nasci; unde & alio in loco Apost. inquit: *Christum non natum, sed factum ex muliere*: aliud ergo D significavit in hoc dicto. Nam quia non humano semine coagulata est caro Domini in utero Virginis, sed virtute Spiritus Sancti effecta, ideò dicit Apostolus *factum*, non natum, quia aliud est ex admixto semine, & coagulato sanguine generari, & aliud est non per commixtionem, sed per virtutem Spiritus Sancti fieri. Possunt enim homines generare filios, sed non facere. Apostolus ergo, ut ostenderet non isto modò esse generatum ex virili semine, magis dicit factum ex muliere, quàm natum, quamvis utrumque concedi possit.

Nasci est ex virili semine coagulari: sed fieri est sine talis seminis permixtione generari: ideò Christus dicitur factus, non natus ex muliere, quāvis utrū que concedi posit.

ARTICVLVS IIJ.

Vtrum Christus Dei Filius secundùm talem factionem possit dici minor Patre, vel etiam se ipso?

Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 1. lect. 1. dub. 1.



TERTIO quæritur: Utrum Christus Dei Filius per talem factionem posit dici minor Patre, vel etiam se ipso? Et videtur, quòd non. Nam dare Spiritum Sanctum dicit cum Patre æqualitatem: sed Christus dedit Spiritum Sanctum Apostolis post assumptam humanitatem, ut habetur Joan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum, &c.* ergo ex humanitatis assumptione Christus Dei Filius non est factus Patri inæqualis, nec minor Patre.

Ex Ægid. 1. sent. dist. 14. q. 3. art. 1.

Joan. c. 20.

Præterea: Homo Christus per talem factionem acquisivit proprietates Dei: dicitur enim, ipsum creasse stellas, & similia fecisse; & è converso, Deus acquisivit proprietas naturæ humanæ, dicitur namque, Deus est passus: sed Christus in quantum Creator, non est minor Patre: ergo ex tali factione non est minoratus à Patre.

Ex Ægid. ubi sup. dist. 5. p. 1. q. 1. art. 1.

Præterea: Damasc. lib. 3. cap. 12. ait: carnem Christi esse deificatam, quòd autem deificatur, non minoratur, sed transit ad dignitatem Dei: si ergo Christus homo per dictam factionem ascendit ad dignitatem Dei, jam non est minoratus sed exaltatus: ergo &c.

In contrarium est, quia Apost. ad Philip. 2. de Christo ait: *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens*, & in Psalm. 8. *Minuisti eum paulominus ab Angelis.* Si ergo per carnis assumptionem Dei Filius est minoratus ab Angelis, multò magis est minoratus à Deo.

Philip. c. 2.

Psal. 8.



RE-

RESOLVTIO. A

Cum eadem persona Verbi sit Deus & homo, & homo sit minor Deo, eadem persona dicitur major, & minor se ipsa; major ut est Deus, minor ut est homo, & si eadem persona facta est minor se ipsa, sequitur, ut etiam sit facta minor Patre.

Glosſ. Lyr. ad Rom. c. 1 D. P. N. Auguſt. 1. de Trinit.

RESpondeo dicendum, quòd Magiſter ſolvit hanc quæſtionem per Auguſt. 1. de Trinit. quòd Christus factus eſt minor ſe ipſo, quia ſic accepit formam ſervi, ut non amitteret formā Dei.

Ad hujus autem ſolutionis evidentiam, ſciendum, quòd non ſic factus fuit B Deus homo, ſicut dicimus, quòd aqua facta eſt aër: nam cùm aqua fit aer, non remanet aqua, quia ſi remaneret aqua, tunc corpus illud ſimul eſſet aqua, & aër, & per conſequens eſſet ſimul calidum, & frigidum, denſum, & rarum, & illud corpus, ut eſſet aqua, eſſet denſius ſe ipſo, quàm ut eſſet aër. Sic & in propoſito, quòd Deus ſic factus eſt homo, ut remanſerit Deus, & ſimul fuit Deus & homo, ſimul fuit in unum dives & pauper: dives ratione Divinitatis; pauper ratione humanitatis: ſimul fuit magnus & parvus; magnus ratione Deitatis, & parvus ratione humanitatis. Secundùm C hoc ergo, ut erat homo, erat minor ſe ipſo, prout erat Deus.

Christus ſimul fuit in unum dives & pauper.

Objectio.

Sed ſi dicatur hoc eſſe impoſsibile, quòd aqua manens aqua fiat aër, & quæratur, ut adducatur exemplum in rebus poſsibilibus, & non in impoſsibilibus. Dici poteſt, ſicut idem eſt univerſale, & particulare, quia eadem natura, quæ conſideratur ſine conditionibus materiæ eſt univerſalis, quæ conſiderata cum conditionibus materiæ eſt particularis. Propter quod ſequitur, quòd eadem natura aliter, & aliter conſiderata D ſit priùs, & poſteriùs ſe ipſa: priùs ut eſt univerſalis; poſteriùs ut eſt particularis, ſic & in propoſito, quia eadem perſona eſt Deus & homo, ſequitur, quòd eadem perſona ſit major & minor ſe ipſa; major, ut eſt Deus; minor, ut eſt homo: ſed ſi Filius exinanivit ſemetipſum, ideſt minorem fecit ſe ipſum ſe ipſo, formam ſervi accipiens, ſequitur, quòd ſi ut homo eſt minor ſe ipſo, ut ſit etiam minor Patre, quod declarare volebamus.

Solutio.

Vniverſale, & particulare quomodo ſunt idem.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Auguſt. 15. de Trin. cap. 26. reſpondet, dicens: Chriſtum dediſſe Spiritum Sanctū in eo quòd Deus, non in eo quòd homo, licet dederit eum Apoſtolis, poſtquam eſt Deus homo.

Christus dedit Spiritum Sanctum, ut Deus, non ut homo.

Ad 2m. dicendū, quòd illa communicatio idiomatum, ita ut quæ ſunt Dei attribuantur illi homini, & è converſo, non eſt propter unitatem naturæ, ſed propter unitatem perſonæ, quia una & eadem perſona eſt Deus, & homo, quæ ut Deus creavit ſtellas, ut homo autem paſſa eſt.

Perſona Chriſti, ut Deus creavit ſtellas, ut homo paſſa eſt.

Ad tertium dicendum, quòd caro Chriſti non dicitur deificata, quia ſit in carnem converſa, ſed quia eſt aſſumpta à perſona Filij, qui eſt verus Deus.

Chriſti caro deificata per aſſuptionem, non per cōverſionem.

PARS SECUNDA.

De culpæ defectu.



OLET autem quæri, &c. Super hac ſecunda parte principali, quæremus duo ad culpæ defectum ſpectantia, unum de culpa in generali, alterum de culpa in ſpeciali, videlicet de mendatio, an Christus potuerit mentiri. Et quia vacare generationi videtur in Chriſto dicere defectum, ideò tertiò quæremus: Utrum Chriſtus potuerit generare?

QVÆSTIO PRIMA.



IRCA primum quærimus duo. Primum: Utrum Dei Filius venerit in ſimilitudinem carnis peccati?

Secundum: Utrum Verbum aſſumpſerit carnem peccatricem, & maculatam?

AR-

ARTICULUS I.

Utrum Dei Filius venerit in similitudinem carnis peccati?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 8. lect. 24. dub. 2. & Auctores suprà citati.



AD primum sic proceditur, & videtur, quòd Dei Filius venerit in similitudinem carnis peccati. Nam nos passibilitatem, & mortalitatem de necessitate cōtrahimus: ipse verò Christus voluntariè assumpsit: ergo non contraxit passibilitatem, & mortalitatem, sicut nos contrahimus, & per consequens non fuit similis nobis in carne peccati.

Matth. c. 8. & c. 4. Præterea: Christus *siccis pedibus super aquas ambulavit*, ut habetur Matth. c. 8. *Et jejunavit quadraginta diebus, & quadraginta noctibus*, ut patet Matt. 4. sed per Philosophum 5. Metap. *Anhelitus, & nutrimentum sunt necessaria viventibus.* Cùm ergo Christi corpus non habuerit gravitatem, neque indiguerit alimento, sicut nos indigemus, ejus caro non videtur similis carni nostræ quantum ad passibilitatem. (Ex Ægid. suprà dist. 5. q. 3. art. 1.)

Præterea: Christus dicitur genitus supra naturam, quia de Spiritu Sancto conceptus est, non ex virili semine, sicut ceteri homines: sed quod non generatur naturaliter, non potest contrahere defectus naturæ: ergo &c.

Rom. c. 1. In contrarium est Apost. ad Rom. 1. dicens: *Deus misit Filium suum in similitudinem carnis peccati*: quod Glossa exponens ait: *Filius Dei missus est non in carnem peccatricem, sed in similem, propter passibilitatem, & mortalitatem.* Ergo Christus quantum ad passibilitatem & mortalitatem fuit similis nobis.



(¿)

A RESOLUTIO.

Passibilitas, & mortalitas Christi fuit similis passibilitati, & mortalitati nostræ quantum ad rem habitam, non quantum ad modum habendi, quia nos necessitate, ipse verò voluntate contraxit.

RESpondeo dicendum, quòd in omnibus est considerandus modus, & res: & aliquando est similitudo solùm quantum ad rem habitam; aliquando verò quantum ad rem, & modum. Inter passibilitatem & mortalitatem Christi, & nostram fuit similitudo quantum ad B rem habitam, & non quantum ad modum habendi; fuit enim caro Christi passibilis & mortalis, tamen hujusmodi passibilitatem & mortalitatem, ut tangebatur, non secundùm eundem modum habuit Christus, ut nos habemus; quia ipse hoc voluntariè assumpsit, nos de necessitate contrahimus. Igitur inter nos, & alios homines, quoad passibilitatem & mortalitatem est similitudo quantum ad rem habitam, & quantum ad modum habendi: quia omnes sumus passibiles & mortales, & omnes has maculas de necessitate contrahimus. Inter Christum verò, & nos C fuit similitudo, non quantum ad modum habendi, sed quantum ad rem habitam. Dicamus ergo quòd *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*, ut dicitur ad Rom. 5. si per peccatum introducta est mors: omnis ergo caro mortalis videtur esse & peccatrix. Christus ergo licèt non assumpserit carnem peccatricem, quia *Inventus est inter mortuos liber*, tamen eo ipso quòd assumpsit carnem mortalem, assumpsit carnem similem peccati. (Rom. c. 5.)

D

RESP. AD ARGUMENTA.

AD primum respondeo dicendum: carnem Christi dici similem nostræ carni peccatrici, posse intelligi duobus modis, vel quantum ad rem habitam, vel quantum ad modum habendi: isto secundo modo caro Christi non fuit similis carni nostræ peccatrici, quia non de necessitate contraxit, sed voluntariè, illo primo modo, quo dictum est. (Caro Christi similis nostræ quantū ad rem habitam, non quantum ad modum habendi.)

Ad

Duplex virtus in Christo, naturalis,& Divina: secundo modo Christus fecit illa miracula, nõ primo modo

Ad secundum dicendum, quòd Christus assumpsit corpus, sicut & alij homines; & si super aquas siccis pedibus ambulavit, hoc non fuit ex natura sui corporis gravis, sed ex virtute Deitatis: sicut quando jejunavit quadraginta diebus & quadraginta noctibus, priusquam esuriret, & posteà esurijt, & non fuit ex virtutibus activis & passivis, quas habebat in corpore adhuc passibili & mortali; sed ex potentia Deitatis.

Christus dicitur natus secundùm naturam, & supra naturã

Ad tertium dicendum, quòd Christus dicitur genitus secundùm naturam, & supra naturam; secundùm naturam illis modis, quibus dictum est supra dist. 5. q. 3. art. 1. Stetit enim novem mensibus in utero Matris, sicut alij homines; supra naturam, quia non ex virili semine, sed de Spiritu Sancto conceptus est. Ideò Damasc. lib. 3. cap. 7. ait de Christo: *Natus est propter nos, prout nos redemit: secundùm nos, quia natus est ex muliere, & in tempore sicut nos.*

Damasc. lib. 3. cap. 7.

ARTICULUS II.

Utrum Verbum assumpserit carnem peccatricem, & maculatam?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 8. lect. 34 dub. 3.

SECUNDO quæritur: Utrum Verbum assumpserit carnem peccatricẽ, & maculatam? Nam quantumcumque B. Virgo Christum non libidine, sed gratia conceperit, ut vult August. & habetur in Glossa super Epist. ad Rom. cap. 8. non tamen propter hoc videtur sufficienter argui, carnem Christi non fuisse maculatam, & infectam corruptione peccati: quia si tota massa carnis nostræ in Adam corrupta fuit, qualitercumque per parentes proximos concipiamur, ex quo concipimur de massa corrupta, oportet nos corruptos esse: ergo &c.

Ex Ægid. ubi supra dist. 3. q. 4. art. 1.

Præterea: Caro Christi non processit ab Abram nisi per semen, ex quo conceptus est Isac; sed semen illud per carnalem concupiscentiam coitus pollutum

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

A fuit originali peccato; ergo caro Christi tali peccato fuit polluta.

Præterea: Magister in littera suprà dist. 3. dicit carnem Christi priusquam assumeretur, peccato fuisse obnoxiam, ergo caro Christi contraxit peccatum secundùm carnem.

In contrarium est, quia Divina sapientia nihil inquinatum invenit, ut dicitur Sap. 8. *Sed Christus est Dei virtus, & Dei sapientia*, ut habeatur 1. Cor. cap. 1. ergo caro Christi non fuit inquinata, neque peccato infecta.

Sap. cap. 8. 1. Cor. 1.

RESOLUTIO.

B *Christus peccatum non habuit, quia B. Virgo duplici sanctificatione purgata fuit; quantum ad personam, & quantum ad naturam; ideò quod ex ea natum est, peccato infectum esse non potuit.*

De quolibet modo habendi, tripliciter distinguere possumus.

RESpondeo dicendum, quòd de quolibet modo habendi, possumus distinguere tripliciter, quia quidquid habetur, vel habetur virtualiter tantùm, vel formaliter tantùm, vel utroque modo: ut Sol habet calorem virtualiter tantùm; quia potest calefacere, ipse tamen in se formaliter non est calidus. Si C quid autem esset ita remissè calidum, quòd non posset alia calefacere: vel si possibile esset ut aliquid haberet aliquam qualitatem, secundùm quam non posset sibi simile generare, illud esset ita formaliter tale, ut causaliter, & virtualiter tale dici non posset. Ignis verò, & ea quæ habent caliditatem perfectam, cùm unumquodque perfectum sit, quando potest sibi simile generare, sunt calida tàm formaliter, quia in se habẽt calorẽ, quàm etiam virtualiter, quia possunt calefacere. Secundùm hoc ergo dicamus, quòd D Adam, & ab Adam procedentes sunt infecti, & formaliter, & causaliter: formaliter quidem, quia in se habent infectionem: causaliter verò, quia alios infectos generant. Inde est, quòd si in Ecclesia essent duo Baptismi, & unus tolleret infectionem formalem, itaut purgaret hominem in se: alius tolleret infectionem causalem, itaut purgaret eum, secundùm quod est causa filiorum, ut non faceret filios infectos; qui genera-

Generare sibi simile dicit perfectionem.

Adam, & ab eo descendentes sunt infecti formaliter, & causaliter.

rentur ex sic baptizatis, non essent ulterius baptizandi. Verùm quia non est nisi A unus Baptismus in Ecclesia, & ille purgat hominem, ne sit infectus formaliter, non autem purgat ipsum ab infectione causali, ne faciat filios infectos; ideò filij baptizatorum sunt vlteriùs baptizandi.

Sed licèt non sit nisi unus Baptismus in Ecclesia; Beata tamen Virgo bis sanctificata fuit, semel in utero, & semel extra uterum. Cũ ergo fuit in utero sanctificata fuit, purgata persona, & fuit mundata ne esset infecta formaliter: sed in sanctificatione extra uterum, cùm fuit ab Angelo nunciata, & concepit Dei Filium, non solùm in ea fomes fuit ligatus, sed etiam extinctus: non solùm fuit purgata ejus B persona, sed etiam natura; non solùm fuit mundata ne esset infecta formaliter, sed etiam mundata fuit ab omni infectione causali. Adeò enim mundata fuit, ut quidquid ex ea nasceretur, infectum esse non posset.

Quisquis ex B. Virgine nasceretur, infectum esse non poterat.

Christus ergo licèt non caruerit omni passibilitate, tamen quia natus fuit ex Virgine sic sanctificata, caruit omni infectione peccati, ut nec originale, nec actuale peccatum haberet. Quantumcumqne ergo Adam fuerit infectus, & qui nascuntur ex eo infecti sint, Christus propter supervenientem Spiritum Sanctum, Virginem mundantem, & sanctificantem, nullam infectionem peccati suscepit.

Christus nec originale, nec actuale peccatum habuit.

RES. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quùd licèt Adam fuerit infectus, & omnes, qui ex eo nascuntur, infecti dicantur; tamen Christus nullam infectionem peccati contraxit, quia per supervenientem Spiritum Sanctum B. Virgo fuit mundata, & purgata formaliter, & causaliter, itaut infectionem causare non posset.

Negatur argumenti cōsequentia, quia B. Virgo fuit mundata formaliter, & causaliter.

Ad secundum dicendum, quòd caro Christi potest considerari, ut actu existens caro Christi, & sic nnnquam fuit infecta, tamen dicta caro, antequam esset actu caro Christi, potnit esse infecta in antiquis Patribus, ut in superioribus distinctionibus est declaratum.

Christi caro non fuit infecta in Christo, sed in antiquis Patribus. Sup. dist. 3.

Ad tertium dicendum est, quòd Magister loquitur de carne Christi priusquam assumeretur, hoc autem solùm potest intelligi de præfata carne, dum esset in antiquis Patribus, quia quando caro Christi incepit esse caro Christi, fuit sine infectione: neque priùs fuit caro, & posteà caro Christi; nam in eodem instanti fuit formata caro, organizata, animata, & assumpta à Divino Verbo.

Christi caro dum fuit caro Christi nunquam fuit infecta.

QUÆSTIO SECUNDA.



SECUNDO quæritur specialiter de peccato actuali mendacij. Circa quod quærimus duo. Primum: Utrum Christus potuerit mentiri? Secundum: Utrum Christus ut Deus semper fuerit verax adimplendo promissa?

ARTICULUS I.

Utrum Christus potuerit mentiri?

Ægid. sup. Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 3. lect. 10 dub. 3.



C AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Christus potuerit mentiri, quia in Psal. 115. habetur: *Ego dixi in excessu meo: omnis homo mendax*: quod exponens Glossa ait: *Omnis homo est mendax, quia non habet verè esse naturæ, in qua est conditus*; sed Christus fuit verus homo: ergo &c.

Præterea: Obliquatio à vero & recto esse naturæ, est quoddam mendacium: sed Christus assumpsit nostram carnem D post obliquationem per peccatum Adæ: ergo, &c.

Præterea: de Judæis loquens Paulus ad Rom. cap. 3. dicit: *Non est justus quisquam, non est intelligens, neque est requirens Deum*; & subdit illud Psal. 13. *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum*: sed Christus erat ex Judæis: ergo &c.

Ex lect. 3. sup. Epist. ad Rom. dub. 4. Psal. 13.

In contrarium est, quia de Christo dicitur 1. Petr. cap. 2. *Qui peccatum non*

non fecit, nec dolus inventus est in ore ejus. Et ipsemet de ipso dixit: *Ego sum via, veritas, & vita.* Joan cap. 14. impossibile est autem veritatem mentiri: ergo &c. A

Ioan. cap. 14

RESOLVSIO.

Christus mentiri non potuit, tùm quia ipse non fuit purus homo: tùm quia à rectitudine non fuit obliquatus, sed habuit originalem justitiam, per quam inferiores vires rationi subdebantur.

RESpondeo dicendum, quòd Deus fecit hominem rectum, ut Eccles. 4. Fuit enim creatus homo in quadam rectitudine: primordio namque creationis suæ accepit rectitudinem quamdam, quæ vocabatur originalis justitia, per quam originalem justitiam omnes vires inferiores erant subditæ rationi, ut nihil in eis insurgeret, nisi ut ratio dictaret. Homine autem peccante, & ab hac rectitudine obliquato, ex hac obliquatione facilè mentitur, vel est ad mendacium pronus. Ex hac obliquatione ergo omnis homo est mendax; quia obliquatus est ab illo vero esse naturæ, in quo accepit originalem justitiam. Cùm enim obliquatio à vero esse, & à recto esse, sit quoddam mendaciū, omnis homo dicitur esse mēdax, & dicitur omnis homo mendax, quia ex illa obliquatione, & ex originalis justitiæ amissione, proni sunt sensus hominis ad malum, juxta illud Gen. 8. *Sensus enim, & cogitatio humani cordis in malum proni sunt ab adolescentia sua.* Et quia sic proni sunt sensus hominum ad malum, omnis homo (nisi sit per gratiam confirmatus) est mendax; vel quia actualiter mentitur; vel quia ex suis sensibus, vel ex sua sensualitate nascitur pronus ad mentiendum. Ex hoc ergo apparet, Christum non esse in hanc sententiam, cùm dicitur: *Omnis homo mendax:* tum quia ipse non fuit purus homo: tum quia ipse non fuit obliquatus à rectitudine; sed habuit originalem justitiam, per quam inferiores vires erant subditæ rationi.

Eccles. c. 4.

Quid faciebat originalis justitia in homine.

Mentiendi facilitas unde oriatur.

Quomodo omnis homo dicatur mendax.

Genes. c. 8.

RESP. AD ARGUMENTA

Ad primum dicendum, quòd licèt Christus fuerit homo, non tamen comprehenditur sub illa sententia universali, omnis homo est mendax: quia non fuit purus homo, neque fuit obliquatus à rectitudine justitiæ originalis; quam semper habuit, & vires inferiores subdebantur rationi; proptereà mentiri non potuit.

Christus nō erat purus homo, & habuit justitiā originalem, ideò mentiri non potuit.

Ad secundum dicendum, ut dictum est ad primum, quòd Christus nunquam fuit à rectitudine justitiæ originalis obliquatus, neque assumpsit carnem infectam & obliquatam, licèt assumpserit eam post infectionem & obliquationem.

Negatur argumenti cōsequentia, quia assūpsit carnem post infectionem, sed non cum infectione.

Ad tertium dicendum, quòd cùm dicitur: *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum*, ly (*usque*) potest terminari inclusivè, vel exclusivè, scilicet terminatur inclusivè, ut omnes includantur in hac sententia, *& non sit qui faciat bonum, non sit usque ad unum*, idest nullus tunc exponendum est non de Judæis simpliciter, sed de Judæis carnaliter viventibus: constat enim nullum talem benefacere. Si verò ly (*usque*) teneatur exclusivè, ut sit sensus: *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum* exclusivè, idest usque ad Christum, qui excludendus est ab hac sententia, tunc non habet calumniam, quod dicitur: nam solus Christus bonum facit in se, & in suis membris. Sicut ergo cùm dicimus: solus Sortes est hoc; ergo manus, vel pes sortis non est hoc: non valet; quia dictio exclusiva non excludit aliqua membra ab aliquo. Sic non valet Christus benefacit, ergo membra ejus non benè faciunt. Quicumque ergo bonum facit, hoc facit in quantum membrum Christi mediatoris.

Nullus Judeus benefacit.

Christus ab illa sententia communi est excludendus, & authoritas exclusivè intelligi debet.

ARTICULUS II.

Vtrum Christus ut Deus semper fuerit verax, adimplendo promissa?

D

Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 3. lect. 10. dub. 1. & 5.



ECVNDO, quia Christus est Deus, & homo, quæritur hìc: Vtrum Christus, ut Deus fuerit semper verax implendo promissa? Et videtur, quòd non, quia Levit. 26. dixit Dominus filijs Israël, egredientibus de

Levit. c. 26. de Ægypto: *Dabo pacem in finibus vestris, dormietis, & non erit qui excitet vos, auferam malas bestias, & gladius non transibit terminos vestros.* Constat autem, hoc promissum non fuisse eis observatum, quia post illam egressionem multa mala perpessi sunt, & multas captivitates sustinuerunt: ergo &c. A

Præterea: Videtur, quòd Deus non solùm in bonis, sed etiam in malis non servet quidquid dicit. Nam, ut habetur 4. Regum. Cùm ægrotavit Ezechias, venit ad eum Isaias filius Amos, dixitque ei: *Hæc dicit Dominus, dispone domui tuæ, quia morieris, & non vives*: & tamen non ita factum est, & non fuit mortuus, sed fuerunt ei additi quindecim anni, ut ibidem dicitur.

4. Reg. 20.

Præterea: Joel. 2. dicitur; *Benignus, & misericors est, & præstabilis super malitiam*: sed malitiosis in Scriptura à Deo promittitur pœna: ergo non videtur observare promissa.

Joël. cap. 2.

In contrarium est Apostolus ad Roman. cap. 3. dicens; *Est autem Deus verax.*

Rom. cap. 3.

Præterea: homo, ideò dicitur mendax, quia fallit, & fallitur, sed Deus nec fallit, nec fallitur: ergo &c.

RESOLVTIO.

Christus ut Deus non potest mentiri in promissis, quia est sapientissimus & immutabilis: ideò promissa absolutè omninò implet: sed promissa sub conditione, non est necesse, ut impleat semper.

Non observare promissa ex duplici causa contingit.

RErspondeo dicendum, quòd duplici de causa contingere potest, quòd aliquis non observet promissa: primò ex defectu, quem habet in scientia: nam quia alicui non ita notæ sunt conditiones futuræ sicut præsentes, ex hoc defectu, quem habet in scientia, contingit multoties, eum promittere aliqua in præsenti, quæ observare renuit in futuro. Secundò potest hoc contingere ex defectu in natura, nam quia habemus naturam mutabilem, & habemus naturam pronam ad deceptiones, & fallacias, & ad alia mala, ideò multoties promittimus, quæ non observamus, vel quia mutamus propositum, vel quia non promisimus ut impleremus, sed ut alium deciperemus: sed si in nobis non esset aliquis defectus in sapientia, ut nobis ita essent nota futura, sicut præsentia: & si non haberemus defectum in natura, atque natura nostra non esset prona ad malum, & non esset mutabilis, quidquid promitteremus, impleremus. Has autem duas conditiones tangit Magist. sup. Epist. ad Rom. cap. 3. volens probare Deum esse veracem: nam primò ostendit, quòd apud eum non est defectus in sapientia, cùm ait, quòd apud ipsum nihil est futurum, sed omnia sunt sibi præsentia. Secundò ait, quòd nō est defectus in eo in natura, & hoc cùm subjungit, quòd ipse immutabilis perseverat. D

Gloss. Lyr. super cap. 3. Epist. ad Rom.

Deo nihil est futurum.

Propter argumenta tamen sciendum, Deū promittere aliquid dupliciter, vel simpliciter, & absolutè, vel sub conditione, & comminatoriè: quod promittit simpliciter & absolutè, omninò adimplet, sed quod promittit sub conditione, & comminatoriè, non oportet quòd adimpleat. B

Deus promittit aliquid dupliciter, vel simpliciter, vel conditionaliter.

RESP. AD ARGUMENTA.

AD primum dicendum, quòd illud Levitici 26. fuit promissum sub conditione. Vnde ibi dicitur; *Si in præceptis meis ambulaveritis, & mandata mea custodieritis, dabo pacem in finibus vestris.* C

Promissio non fuit absolutè, sed sub conditione.

Ad secundum dicendum, quòd illud dictum fuit Ezechiæ comminatoriè. Et quia Ezechias flevit fletu magno, exaudivit Deus orationem suam & pepercit sibi. Fuit ergo de eo sicut fuit de Ninive, ut habetur Jonæ 3. ubi dicitur: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur.* comminatoriè enim hoc dictum fuit, ut homines illi à suis pravis vijs desisterent: ideò ibidem dicitur: *Vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de via sua mala, & misertus est super malitiam, quam loquutus fuerat eis, & non fecit.*

Jonæ cap. 3.

Promissio fuit comminatoria, non simpliciter.

Ad tertium dicendum, quòd Deum esse propitium iniquitati, & præstabilem super malitiam, potest intelligi dupliciter: vel quia ipse sit iniquitati fautor, & sic negatur: vel quòd sit pronus ad miserendum iniquis, & sic conceditur in Joële: quia illorum, quibus comminatur pœnas, si à malitia convertantur, facillimè miseretur.

Comminatoria promissa non implet Deus, quando peccator convertitur, sed est præstabilis super peccatoris malitiā, & ejus miseretur.

QVÆ-

QUÆSTIO TERTIA

Quæ habet unicum Articulum.



VIA vacare posse generationi, videtur quidam defectus in Christo, ideò tertiò quæritur: Vtrum Christus potuerit generare?

ARTICVLVS I. ET VNICVS.

Vtrum Christus potuerit generare?

Ægid. quodlib. 2. q. 3.



D hunc Articulū sic proceditur: Videtur, quòd Christus non potuerit generare: quia generans dat genito tale esse quale ipsum esse habet; sed Christus habet esse Divinum: ergo non potuisset dare esse creatum.

Præterea: Natura humana in Christo existit per esse Divinum: ergo si genuisset, communicasset alteri esse Divinum, & consequenter genuisset Deum, quod est impossibile.

Præterea: Non minus dedecet, Christum posse mentiri, quàm posse generare: sed Christus non potuit mentiri, juxta illud Ioan. 8. *Si dixero, quia non scio eum, ero similis vobis mendax.* Christus autem erat ipsa veritas, quæ non poterat mentiri, & per consequens neque poterat generare. Ioan. cap. 8.

In contrarium est, quia agere est suppositorum: suppositum ergo habens in se aliquam naturam, potest exercere opera illius naturæ: Christus ergo, habens in se naturam humanam, potuit generare, & alia facere, quæ fecisset alius homo, vel aliud suppositum humanum, habens in se humanam naturam.

A RESOLVTIO.

Christus potuit, sed non decuit ipsum vacare generationi; quia de statu innocentiæ sumpsit immunitatem peccati, de statu naturæ corruptæ, carnem passibilem: de statu naturæ reparatæ plenitudinem gratiæ: de statu gloriæ visionem apertam: quæ omnia nimiam indecentiam haberent cum usu generationis, & consequenter impossibilitatem; quia quod est valde indecens, in Christo potest dici impossibile.

B RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio, quæ fit de generare, posset fieri de alijs actibus, ex. g. Vtrum Christus potuerit mentiri: sic enim dicitur Ioan. 8. *Si dixero, quia non scio eum, ero similis vobis mendax.* Si ergo quæreretur: Vtrum Christus loquens de Patre, potuisset dicere ista verba, non scio eum, plana esset responsio, diceretur enim, quòd aliud est quærere: Vtrum Christus habuerit potentiam ad formandum quæcumque verba, & aliud: Vtrum potentia illa potuerit uti ad formandum verba mendacij? Habuit enim Christus linguam, guttur, & alia instrumenta naturalia, per quæ poterat formare quæcum- C que verba: indecens tamen erat, quòd illa potentia uteretur, ad formandum verba mendacij: & quia nimium indecens in tanta sanctitate, debet reputari impossibile, ideò possumus concedere, quòd impossibile erat eū uti lingua sua ad formandū verba mendacij. Sic in proposito, habuit enim completa membra, per quæ quis potest exercere generationis actum, tamen quia indecens erat, eum uti membris illis ad talem actum, quia quod est indecens in tali homine, D debet pro impossibili reputari, ideò possumus concedere, eum generare non potuisse, idest non decuisse.

Ibidem. — An Christus potuerit dicere mendacium. — Quod erat valdè indecens in Christo poterat dici impossibile.

Possumus autem assignare quatuor rationes, quare eum non decuisset talis actus, juxta quatuor, quæ Christus in se assumpsit de quatuor statibus humanæ naturæ. Recitat enim Magister 16. dist. 3. lib. quòd Christus de omni statu hominis aliquid accepit: status autem hominis secundùm ipsum sunt quatuor. Vnus ante peccatum, qui potest dici status innocentiæ. Alius post peccatum, qui est status

status naturæ corruptæ. Tertius in gratia, qui est status naturæ reparatæ. Quartus in visione aperta & in gloria, qui erit status naturæ glorificatæ. De primo statu Christus accepit immunitatem peccati, & originalem justitiam: de secundo statu accepit carnem passibilem & mortalem: de tertio accepit plenitudinem gratiæ: de quarto accepit visionem apertam, quia fuit simul viator & comprehensor. Secundùm has quatuor vias venabimur propositum, quòd indecens fuisset Christum uti membris suis ad generationis actum.

Prima via sic patet: nam si Christus habuit immunitatem peccati, & originalem justitiam, omnes vires inferiores in eo erant subditæ rationi, ut nihil in eo ageretur, nisi quod ratio consulebat, ratio autem semper deprecabatur ad optima: Non enim solùm dictat ratio, fugiendum esse omne malum, sed etiam dictat potiùs adhærendum esse bono, secundùm consilium, quàm bono secundùm indulgentiam, & bono simpliciter, quàm bono huic: quidquid autem fuisset in statu innocentiæ, & qualiter fuisset generatio, dimittamus. In statu tamen, in quo nunc sumus secundùm Apost. ad Corint. 7. status Virginitatis est status secundùm consilium, juxta Apost. sententiam ibidem: *De Virginibus autem præceptum Domini non habeo: consilium autem do.* Status autem carnalis copulæ est status indulgentiæ, juxta eundem ibidem: *Propter nostram incontinentiam, hoc autem dico secundùm indulgentiam.* Rursus status Virginitatis est quid bonum simpliciter, juxta Apost. ibidem: *Bonum est homini mulierem non tangere*, Copula autem carnalis est bonum huic, vel illi, qui non potest contineri. Etenim cùm priùs dixisset Apost. *Bonum est homini mulierem non tangere*; statim subdit: *Propter fornicationem autem unusquisque homo suam uxorem habeat*: simpliciter ergo bonum est homini mulierem non tangere; tamen propter fornicationem cavendam illi, qui non potest continere, bonum est, quòd habeat suam uxorem. Indecens ergo fuisset in Christo in quo omnia secundùm rationem agebantur, ut ipse per Apost. suum dedisset de Virginitate consilium alijs, quod ipse non observasset: non ergo cœpisset facere, & docere; & quia minima indecentia erat in eo impossibilitas: ergo &c.

Ratio dictat potius esse adhærendum bono secundùm consilium, quàm bono secundùm indulgentiam.

Status Virginitatis est status consilij, status carnalis copulæ est status indulgentiæ. 1. Cor. 7.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd de secundo statu accepit carnem passibilem & mortalem; nam sic assumpsit ipse naturam passibilem, quòd ipsa natura per se non patiebatur; sicut enim natura non habet per se esse, ita nec habet per se agere, nec per se pati; sed potest esse ratio actionis & passionis; non ergo debemus concedere, quòd humana natura pateretur in Christo, sed quòd ipse Dei Filius patiebatur secundùm humanam naturam: unde Damasc. 3. lib. cap. 34. de crucifixione, & passione ait: *Non naturæ fuit, sed hypostasis.* Vnde concludit ibidem: *Ipse Christus passus est*, ipse ergo Dei Filius existẽs in duabus naturis, non passus est in duabus naturis, sed in altera tantùm: omnes ergo actiones, & passiones, quæ agebantur circa personam Christi, attribuendæ erant ipsi supposito, & ipsi Dei Filio: ex hoc autem argui potest, quòd non decebat eum dare operam carnali generationi.

Natura passibilis in Christo non patiebatur, erat tamen ratio passionis.

D. Damasc. lib. 3. c. 34.

Omnes actiones, & passiones in Christo attribuendæ erant supposito.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex eo, quòd de tertio statu accepit plenitudinem gratiarum: nam cùm status virginitatis sit dignior, quàm status carnalis copulæ, ipsa plenitudo gratiarum, quæ fuit in Christo, nos docet, quòd non decebat, eum dare operam carnali copulæ.

Quarta via sumitur ex eo, quod accepit de quarto statu, ut quia accepit visionem apertam: in illo enim statu per sententiam Evangelij, *Nec nubent, nec nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in Cælis.* Non ergo decebat quòd Christus, qui jam erat comprehensor, intenderet carnali copulæ.

Marc. c. 12.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum ergo argumentum, cùm arguitur, quòd si Christus generasset communicasset genito esse Divinum, & ita generasset Deum. Dici debet, quòd non sequitur: si enim secundùm humanam naturam genuisset, cùm illa humana natura habeat esse per esse Verbi, & sustentetur in supposito Divino, non propter hoc genuisset humanam naturam, habentem esse per esse Divinum, nec genuisset suppositum Divinum: nam cùm

Negatur argumenti cõsequentia, quia si genuisset secũdùm humanam naturã dedisset genito formam humanæ naturæ.

cùm generans transmittit naturam, & transmittendo naturam dat formam consequentem transmutationem illam, & dando formam, dat esse quod fluit à forma, & quod causatur ab ipsa: naturale ergo est, quòd generans, cùm dat formam, det esse secundùm illam formam: ideò si Christus genuisset secundùm naturam humanam, genuisset suppositum in natura humana: naturale ergo est, quòd sicut genuisset suppositum in natura creata, ita dedisset ei esse creatum. Potuisset autem miraculosè aliqua persona Divina assumere naturam illam, ad quam terminata fuisset illa generatio: naturaliter tamen Christus genuisset purum hominem, & non Deum hominem.

Ad secundum patet responsio per jam dicta.

Ad tertium dicitur, quòd licèt Christus, simpliciter & absolutè loquendo, potuerit dicere quæcumque verba, quia habeat omnia instrumenta ad ipsa formanda; attamen non poterat dicere mendacium. Et quia non erat decens, eum uti lingua ad formandum verba

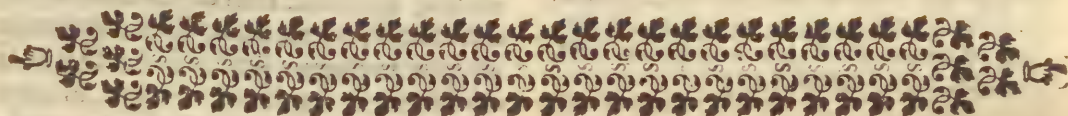
Negatur major argumenti, quia dicere mendaciũ erat impossibile Christo, generare autem erat inconveniẽs.

mendacij: quod verò erat indecens in eo, reputabatur impossibile, ideò dicere possumus impossibile fuisse eum dicere mendacium.

Vel dicendum, non esse parem rationem de generatione, & mendacio quia generatio potest fieri absque peccato; mendacium autem nequaquam.

Ad illud, quod objiciebatur in contrarium, quòd actiones sunt suppositorum, & quòd suppositum Verbi, habens in se naturam humanam, poterat agere omnia, quæ erant secundùm illam naturam: patet solutio per jam dicta: quia sicut Christus habuit linguam, per quam poterat omnia verba formare, tamen quia indecens erat, quòd per illam linguam formarentur verba mendacij, ideò dicimus eum non potuisse mentiri: ita habuit membra, per quæ exercetur generatio: tamen quia non decebat eum exponere membra illa tali operi; ideò eo modo, quo non poterat indecentiam facere, dicimus ipsum generare non potuisse.

Licèt Christus potuerit generare, tamen quia nõ decebat potest dici, quod non poterat.



DISTINCTIO XIIJ.

DE PERFECTIONIBVS IN NATVRA *humana assumptis.*



RÆTEREA sciendum est, &c. Postquam Magister in superiori distinctione egit de naturæ humanæ defectibus, & ostendit Verbum assumpsisse naturam humanam sine defectu culpæ: in præsenti distinctione, demonstrat assumpsisse eam, perfectionibus gratiæ, & scientiæ refertam. Et dividitur in duas partes principales, in quarum prima ostendit, Christum habuisse gratiæ plenitudinem: in secunda quomodo in sapientia Christus dicebatur proficere. Prima pars dividitur in tres partes, in quarum prima ponit Christum secundùm hominem ab instanti suæ conceptionis fuisse gratia repletum: in secunda probat: in tertia contra ea, quæ dicta sunt argumenta adducit Prima ibi: *Præterà sciendum est &c.* Secunda ibi. *Ita vero habitat, &c.* ubi id de mente Augustini declarat, & probat. Tertia ibi: *Huic autem sententiæ, &c.* Ista tertia pars adhuc in duas partes secatur, quia in prima arguit, & soluit argumenta facta: in secunda adducit particulariter authoritatem D. Ambrosij contra prædicta, & eam solvit. Prima ibi: *Huic sententiæ &c.* ut dictum est. Secunda ibi: *Alibi tamen se ipsum reperitur.*

Postea sequitur illa pars secunda, quæ dividitur in duas partes, in prima quærit quomodo intelligatur dictum illud de Christo: *Sensus proficiebat humanus.* in secunda resolvit. Prima ibi: *Sed ex qua causa &c* Secunda ibi: *Sed ita sanè potest accipi &c.* & sic terminatur sententia præsentis distinctionis, & lectionis.

Circa hanc distinctionem quæritur de tribus principaliter: primò de plenitudine gratiæ Christi: secundò de differentia, vel convenientia gratiæ, & gloriæ: tertiò de profectu Christi in gratia, & sapientia.

PRIMÆ PARTIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De gratiæ Christi plenitudine.



IRCA primum quæruntur duo. Primum: Vtrum gratiæ plenitudo fuerit propria Christo? Secundum: Vtrumgratia Christi fuerit infinita?

ARTICVLVS I.

Vtrum gratiæ plenitudo fuerit propria Christo?

Ægid. in expositione salutationis Angelicæ super illa verba. Gratia plena. D. Thom. 3. sent. dist. 13. q. 1. art. 2. & 3. p. sum. q. 7. art. 1. M. Arg. 3. sent. d. 13. q. 1. art. 2. M. Fran. à Christ. d. 3. q. 2.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd gratiæ plenitudo non fuerit propria Christo. Quia Angelus salutans B. Virginem dixit eam *gratia plenam*: sed eodẽ modo loquitur Io. de Christo capit 1. *Vidimus eum plenum gratiæ*: ergo &c. (Joan. cap. 1.)

Præterea: Exodi 31. dicit Dominus ad Moysen de Beel filio Huriæ: *Implevi eum Spiritu Dei.* Et Eccles. 15. *Implevit eum Dominus spiritu sapientiæ*, dicitur de timente Deum: sed esse plenum Spiritu Sancto est esse plenum gratia: ergo &c. (Exod. cap. 31. Eccles. 15)

Præterea: Ille Angelus, qui dixit Mariæ, *gratia plena*, dixerat de Ioanne ad Zachariam patrem suum Lucæ 1. *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* de Apostolis omnibus dicitur Act. 2. *Repleti sunt omnes Spiritu Sancto.* Et de Stephano legitur Act. 6. *Saule frater, Dominus misit me ad te, ut videas, & implearis Spiritu Sancto*: ergo &c. (Luc. cap. 1. Act. cap. 2. & cap. 6.)

In contrarium est illud Ioann. 1. A *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Multiplex est gratiæ plenitudo: prima dicitur sufficientiæ, quæ est in viris justis. Secunda redundantiæ, quæ competit viris Ecclesiasticis in officio constitutis. Tertia excellentiæ, quæ data est B. Virgini. Quarta affluentiæ, quę tribuitur Christo. Quinta excessus, & hæc soli Deo dicitur propria.

B

RESpondeo dicendum, quòd aliqui loquentes de plenitudine gratiæ, quam habuit B. Virgo, ut breviter & faciliter se expediant de proposita difficultate, dicunt, quòd multi Sancti acceperunt à Deo plenitudinem gratiæ, quemadmodum accepit B. Virgo, inter quos, illos dicunt hanc plenitudinem gratiæ accepisse, qui in sacra Scriptura sunt nominati, & in hoc non est laudata, & cõmendata B. Maria super illos, quantum ad plenitudinem gratiæ in se. Quòd si consideretur modus & tempus, in quo ei collata est ista gratiæ plenitudo, meritò super omnes Sanctos, & etiam Angelos est laudata tanquam de privilegio singulari. (Opinio 1. aliorum.) C

Primò, quantum ad modum, sola hæc benedicta Virgo habuit gratiæ plenitudinem, quia ad statum Matris Dei assumenda erat. Secundò quantum ad tempus, quia gratiæ recepit plenitudinem à primo instanti suæ conceptionis. Ceterorum autem Sanctorum, & si aliqui Spiritu & gratia pleni sunt dicti, quod habuerunt cum illa commune, nullus tamen habuit gratiam, & Divinitatem in se corporaliter habitantem, neque à primo instanti suæ conceptionis fuit sanctificatus. D

Sed isti sic dicentes, licèt aliquam veritatem dicant, non tamen vadunt ad intentionem verborum Angeli, neque eas laudes tribuunt Virgini sacratissimæ, quas in novo illo nomine tribuit ei Deus, & Angelus intellexit. Voluit enim Angelus non solùm eam commendare, quòd quantum ad modum & tempus receptionis gratiæ ceteros Sanctos supera- (Opinio propria.) (B. Virgo nõ solũ quoad modum, & tẽpus in receptione plenitudinis)

gratiæ alios Sanctos antecelluit, sed etiam quoad gratiam abũdantiorem.

ravit, sed etiam quòd ipsam plenitudinem gratiæ abundantiorem receperit sine mensura, universalem, & omninò stabilem quantum ad animam, & quantum ad corpus. Vt ergo de plenitudine Christi, B. Mariæ, & aliorum Sanctorũ benè loquamur, aliter dicendum est ad quæstionem. Plenitudo enim gratiæ dicitur multis modis. Primo dicitur plenitudo sufficientiæ, quæ tanta esse intelligitur, quanta sufficiat ad salutem. Secundo dicitur plenitudo redundantiæ in alios, quod intelligitur de his, qui in aliquo officio Ecclesiæ sunt constituti, & habent curam animarum, qui tunc dicuntur pleni gratia, quando tantam habent gratiam per quam salvari possunt, & per redundantiam gratiæ possunt suũ officium exercere, & sibi commissos ad salutem inducere. Tertio dicitur plenitudo excellentiæ, quod intelligitur, quando aliquis non solùm habet gratiam, per quam possit salvari, & gratiam redundantiæ, ut alios suæ gratiæ participes faciat, sed tantam habet, ut non sit capax majoris gratiæ recipiendæ in tali statu. Quarto est plenitudo causalitatis, & affluentiæ, & est illa, per quam non solùm quispiam excellit alios omnes, sed etiam est in omnibus alijs causans ipsam gratiam, & illam largiens. Quinto & ultimo dicitur plenitudo excessus & eminentiæ, quæ sua immensitate neque declarari potest, neque sub ratione sua infinita à nobis intelligi.

Plenitudo gratiæ dicitur multis modis.
Plenitudo sufficientiæ.
Plenitudo redundãtiæ.
Plenitudo excellentiæ.
Plenitudo affluentiæ.
Plenitudo excessus.

His prælibatis, & in hunc modum dispositis, singula adaptando ad ea, quæ in objectionibus dicebantur, simul solvitur quæstio, & respondetur ad objecta.

Prima plenitudo convenit justis.

Prima plenitudo est communis omnibus justis & Sanctis: quia Sancti esse non possunt, nisi tanta gratia replerentur, quæ illis sufficeret ad salutem; & de tali plenitudine intelligitur illud Eccles. 15. *Implevit eum Dominus spiritu sapientiæ & intellectus*: si tamen exponatur de omni timente Deum, ut littera videtur innuere. Similiter & de ista plenitudine intelligitur quod legitur de Tabita Act. 9. *Quòd erat plena bonis operibus, & eleemosynis.*

Secunda viris Ecclesiasticis in officio constitutis.

Secunda plenitudo est eorum, qui in officio aliquo Ecclesiastico sunt constituti: & de ista plenitudine intelliguntur quæ dicta sunt de Ioanne Baptista. Luc. 1. de Apostolis. Act. 2. de Stephano. Act. 6. & de Paulo. Act. 9.

B. *Ægid. Colum. in 3. Sent.*

Tertia B. Virgini.

De tertia plenitudine intelligitur dictum Angeli, quæ solius fuit Virginis Mariæ, cujus plenitudo excellebat omnium purarum creaturarum plenitudinem, ut jam dictum est.

Quarta Christo.

Quarta plenitudo est Christi hominis, quem cùm dederit Deus caput super omnem Ecclesiam, ut dicit Paul. Ephes. 1. tanquam caput decebat habere plenitudinem gratiæ, & illam causare, & influere in omnia membra: & de hac plenitudine intelligitur quod habetur Ioan. 1. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Et post aliqua additur: *& de plenitudine ejus nos omnes accepimus gratiam pro gratia.*

Ephes. cap. 1.
Ioan. c. 1.

Quinta Deo.

Quinta est solius Dei, *Cujus magnitudinis non est finis,* ut dicitur in Psal. 144. *Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia,* ut dicit Apost. Rom. 11.

Rom. 11.

Ex quibus patet, quòd licèt Scriptura in pluribus Sanctis commendet plenitudinem gratiæ, tamen plenitudo gratiæ excellentis, juxta totam capacitatem creaturæ in hoc mundo existentis, soli Virgini benedictæ convenit: & plenitudo causalitatis & affluentiæ soli Christo homini.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia Christi fuerit infinita?

Ægid. 1. sent. dist. 44. q. 2. art. 3. & dist. 17. p. 2. q. 1. art. 4. D. Thom. 3. p. q. 7. art. 11. D. Bon. in 3. sent. d. 13. art. 1. q. 2. M. Franc. à Christ. in 3. d. 13. q. 3.

SECVNDO quæritur: Vtrum gratia Christi fuerit infinita? Et videtur, quòd sic: nam gratia Christi nihil est melius, quia bono infinito nihil est melius: sed gratia Christi est bonum infinitum, cùm ei fuerit datus spiritus non ad mensuram: ergo gratia Christi est infinita.

Præterea: Vnio humanæ naturæ in Christo fuit tanta, ut Deum faceret hominem, & hominem Deum: sed cùm Deus sit id, quo majus excogitari non

potest: hæc autem gratia fuit collata humanitati Christi: ergo fuit infinita,

Præterea: Illud dicitur infinitum, quo melius & excellentius Deus facere non potest: sed gratia Christi Deus meliorem, vel excellentiorem facere non poterat: ergo &c.

In contrarium est: quia cùm quælibet creatura sit certis limitibus circumscripta, & quodlibet creatum sit finitum: gratia Christi est creata: ergo &c.

RESOLVTIO.

Gratia Christi simpliciter non est infinita, quia est creata: comparativè autem est infinita, non solùm, quia conjungit habentem bono infinito: sed quia in ea reservatur omnis ratio gratiæ, propter quam habet quemdam modum infinitatis.

Respondeo dicendum, quòd omnia entia quodam modo clauduntur inter duos terminos, quorum unus est supremus, ultra quem non licet ascendere: alius est infimus, infra quem non potest esse progressus: isti duo termini non sunt ejusdem generis: nam terminus supremus est actus purus, & est quid increatum, videlicet Deus ipse: Terminus infimus est potentia pura, & est materia prima, igitur in descendendo invenimus statum in rebus creatis: nam materia prima ordine naturæ nihil vilius esse potest; est enim prope nihil

Comm. 60. secundùm August. & Comm. in 1. Phys. quia est medium inter ens, & nihil, à Deo autem infimè rationem entitatis participat, quòd si minus participaret, non constitueret gradum entis, sed esset purè nihil.

In ascensu autem non invenimus terminum in genere creatorum: quia nihil creatum potest esse actus purus: nã si esset actus purus, esset ipsum esse, & non participaret esse, quod si non participaret, non haberet esse ab alio, propter quod non esset quid creatum. Est ergo aliqua creatura in se considerata ordine naturæ ita infima, qua non potest esse inferior, cùm in descendendo sit dare statum in creaturis: nulla tamen ita est suprema, qua non posit esse superior, quia in ascensu non est status in rebus creatis, sed in Creatore. Est enim

Nihil creatũ potest esse actus purus.

In ascensu non est status in creaturis, sed in Creatore: in descensu verò est status in materia prima.

A hic ordo, ut materia prima sit potentia pura, Deus verò sit actus purus; omnia autem intermedia sunt actus admixtus potentiæ, & potentia admixta actui. Simpliciter ergo loquendo solus Deus est ita bonus, quo melius excogitari non potest, omnis autem creatura, ut creatura est, simpliciter loquendo, ab omnimoda perfectione deficit, & ea aliquid esse melius potest.

Advertendum autem propter argumenta, quòd sicut communiter dicitur, licèt quælibet creatura simpliciter sit bonum finitum, habet tamen quamdam rationem infiniti, secundùm quod

B habet quemdam ordinem ad infinitum bonum: hujusmodi autem ordo non est uniformis, quia aliquando sumitur solùm secundùm respectum, & sic B. Virgo habet quamdam rationem infinitatis inquantum fuit Mater Dei. Et universum est quoddam infinitum in quantum ordinatur ad infinitum bonum. Et gratia habet quamdam rationem infinitatis, in quantum conjungit nos bono infinito: & multa talia exempla adducere possumus ad ostendendum, non esse contra rationem creaturæ, aliquo modo habere quamdam rationem infinitatis. Aliquando autem sumitur per com-

Quælibet creatura est finita: sed habet quandam rationẽ infiniti.

C parationem ad esse, secundùm quem modum humana natura est unita infinito bono, quia fuit assumpta ad esse personale Verbi, & ut non faceret per se personam, sed sustantificaretur in hypostasi Verbi. Quando autem hujusmodi infinitas sumitur per respectum, tunc absolutè de talibus non possumus proferre sententiam: unde non est simpliciter dicendum, Beata Virgine nihil esse melius: vel quòd universo, & gratia nihil melius esse posit, sed per quemdam

Infinitas respectiva nõ sufficit ad proferendũ de aliquo infinitatem.

D respectum, & ut talia infinita sunt, hæc de ipsis pronunciari possunt: habet enim quamdam rationem infinitatis B. Virgo, ut est Mater Dei: universum ut ordinatum ad Deum: graria ut conjungit nos ipsi. Et quia sicut sunt infinita bona, sic eis melius nihil esse potest, ideò dicere possumus, quòd Beata Virgo non potuit esse melior Mater; universum non potest ordinari ad melius: & gratia non potest nos conjungere meliori: sed Christus homo est infinitum bonum secundùm quamdam comparationem simpliciter, in quan

Quomodo B. Virgo, universum, & gratia habeant rationem infinitatis.

quantum est idem esse personale, & eadem persona Filij Dei & illius hominis, unde quodammodo simpliciter concedere possumus Christo homine nihil posse esse melius : humanitate tamen Christi aliquo modo, ut in quantum est quædam creatura, aliquid melius esse potest.

RESP. AD ARGVMENTA.

Christi gratia non fuit infinita simpliciter, sed secundùm quid.

Ad primum dicendum, quòd gratia Christi non fuit infinita simpliciter, quia determinata erat ad aliquod genus entis : aliquo tamen modo infinita erat, quia quodam modo dici poterat infinita gratia, prout aliqualiter in ea reservabatur omnis ratio gratiæ : unde datus fuit ei spiritus, non ad mensuram aliorum hominum, non quia gratia illa simpliciter non esset quid finitum, sed quia habebat quemdam modum infinitatis.

Vnio, vel gratia unionis, ut est quid creatū, est finita: licèt habeat quemdam modum infinitatis, ut explicatū est.

Ad secundum dicendum, quòd licèt humana natura in Christo sustantificetur in persona Verbi, tamen hujusmodi natura à Divina natura est distans in infinitum; & sic unio humanæ naturæ ad Divinam personam Verbi, in quantum est quædam creatura, non est simpliciter infinita.

Gratia Christi non fuit infinita simpliciter: sed in genere gratiæ, ut dictum est ad primum.

Ad tertium dicendum, quòd gratia Christi non fuit infinita simpliciter; fuit tamen infinita in genere gratiæ, prout in ea reservabatur omnis ratio gratiæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quæ habet Articulum unicum.

Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam?

Ægid. quodlib. 2. q. 30.



D secundam quæstionem sic proceditur. Videtur, quòd gratia & gloria non sint idem per essentiam, quia secundùm Apostolum : *Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*; igitur quia gratia dicit quid ex parte, & quid imperfectum, gloria autem quid perfectum : adveniente ergo gloria evacuabitur gratia.

1. Cor. 13.

Præterea : Sicut se habet fides ad visionem claram, ita gratia ad gloriam: sed fides non est idem per essentiam, quod visio clara, quia illa evacuabitur, & ista remanebit in patria: ergo &c.

Præterea : Id, quod potest perfici, est variabile : sed gratia est invariabilis, quia variatio in perfectione esset à Deo, qui est invariabilis, & idem manens idē, semper facit idem : si ergo gratia non variatur, igitur non potest fieri gloria, & per consequens gratia & gloria non sunt idem.

In contrarium est, quia gratia & gloria habent idem principium, idem subjectum, & est idem actus utriusque, qui est Divina visio : ergo &c.

RESOLVTIO.

Habitus gratiæ & gloriæ sunt idem essentialiter : differunt autem ut imperfectum, & perfectum, quia gratia imperfectè facit nos habere Deum hereditatem nostram, idest in spe : gloria autem perfectè, idest in re.

RESpondeo dicendum, quòd habitus gloriæ nihil est aliud, quàm illud, quod elevat animam ad visionem Dei. Imaginabimur ergo, quòd hereditas nostra est ipse Deus; ipse enim est hereditas nostra, quæ præclara est nobis. Videamus ergo secundùm quid sumus heredes Dei, & secundùm quid debetur nobis hereditas Divina : hæc autem debetur per gratiam, per quam sumus filij adoptionis, & ex eo quòd sumus filij adoptionis, debetur nobis Divina visio, & Divina hereditas, cùm habitus gloriæ sit illud, quod elevat nos ad habendam Dei hereditatem, sive ad visionem, quæ est vita æterna, & hereditas nostra, idem est gratia quod gloria per essentiam, differunt autem secundùm perfectum, & imperfectum. Nam gratia, secundùm quod distinguitur ab habitu gloriæ, dicit illum eundem habitum, ut est viatoris, gloria autem dicit ipsum ut est

Habitus gloriæ elevat nos ad habendam Dei visionem.

comprehensoris, & quia gratia, ut est viatoris, est imperfecta, ut est comprehensoris est perfecta, ideò gratia & gloria differunt secundùm perfectum & imperfectum. Imaginabimur enim, quòd illud, quod debetur Filio Dei per naturam, quia est filius naturalis, hoc debetur nobis per gratiam, quia sumus filij adoptivi, hoc est, quod docet nos Apost. ad Rom. 8. qui cùm priùs dixisset: *Accepimus spiritum adoptionis filiorum*, quòd sumus filij adoptivi per gratiam, posteà subdit; *Si filij, & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* Unde Glossa: *Facti sumus heredes Dei, idest ejusdem gloriæ participes*: gratia ergo, quæ facit nos heredes, & facit nos gloriæ participes, est illud idem, quod gloria, quia hoc est habere gloriam, habere ipsam per participationem: illud idem enim, quod Deus habet per essentiam, & per naturam, quia se ipsum videt naturaliter, & se ipso fruitur, & se ipso gloriosus est; illud idem nos habemus per gratiam & per participationem: si ergo gloria nostra non est aliud quàm gloria participata, & gratia facit nos participes gloriæ, idem est in nobis gratia & gloria: sic enim imaginabimur, quòd gratia existens in nobis imperfecta, cujusmodi est in statu viæ, causat in nobis fidem formatam, & charitatem viæ, quæ semper habet aliquam imperfectionem annexam: illa eadem gratia, ut est perfecta, sicut erit in statu patriæ, causabit in nobis visionem apertam: ideò essentialiter idem est gratia & gloria: semper enim per gratiam habemus hereditatem æternam, & ipsa est, quæ nos facit filios & heredes: sed dum hujusmodi gratia est imperfecta, sicut est in via, facit nos habere hereditatem æternam in spe: quando autem erit perfecta, ut in patria, habebimus per eam hereditatem æternam in re.

Gratia & gloria est idē habitus differens secundùm imperfectum & perfectum.

Rom. c. 8.

Gratia imperfecta in nobis causat fidē formatam, & perfecta causabit visionem apertam.

Advertendum tamen, quòd cùm hereditatem nostram diximus esse visionem apertam, non exclusimus dilectionem perfectam; nec intendebamus per illa verba ponere beatitudinem nostram principalius in visione, quàm in dilectione: sic enim gratia viatoris, quæ est gloria initiata, causat in intellectu fidem formatam, & in voluntate charitatem, sicut gloria comprehensoris, quæ est gratia consumata, causabit in intellectu visionem apertam, & in voluntate dilectionem perfectam: idem est ergo gratia, quod gloria, & si differunt, differunt solùm secundùm initiatum & consumatum: sicut imperfectum & perfectum; utimur tamen magis nomine gratiæ in viatore, & nomine gloriæ in comprehensore: idem est tamen per essentiam hoc & illud.

Gratia viatoris est gloria initiata.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum argumentum dicitur, quòd aliquando imperfectio debetur rei secundùm se, sicut fidei secundùm se debetur imperfectio, cùm sit visio ænigmatica, & cùm sit rerum non apparentium, & quod sic imperfectum est, evacuabitur per essentiam, quando venerit quod perfectum est, adveniente enim visione aperta evacuabitur habitus fidei: aliquādo enim aliquid est imperfectum, non quòd ei competat imperfectio secundū se, sed solùm ratione status; sicut charitas viatoris est imperfecta; non quòd charitati secundùm se competat imperfectio, sed hoc est ratione status viæ, in quo non potest habere esse omninò perfectum; & quod sic imperfectum est, non evacuabitur, sed tolletur ab eo id, quod est imperfectionis: unde dicit Apost. quòd charitas numquam excidit: perficietur enim charitas in patria, sed non evacuabitur: sic, quia gratia non dicit de se imperfectionem, non evacuabitur in patria, sed perficietur, & conservabitur: perfecta autem & consumata erit idem quod gloria.

Habitus fidei evacuabitur in patria: ex hoc apparet Ægidium vel le in patria non remanere fidem, neque spem ullo modo, & decipi illos, qui eū aliud sentire sunt opinati

Imperfectum secundùm se evacuabitur cùm advenerit, quod perfectum est: non autem imperfectum ratione status: per hoc patet resposio ad secundum.

Ad secundum negatur major, quia fides est imperfecta secundùm se, gratia autem non est imperfecta secundùm se, sed ratione status, ut dictum est.

Ad tertium respondetur, quòd Deus, cum hoc, quòd immutabiliter se habet, agit ex libertate arbitrij, non ex necessitate naturæ, & ideò secundùm beneplacitum voluntatis suæ potest perfectiorem & imperfectiorem, quantum ad gradus, gratiam infundere, & homines ad ipsam disponere.

Deus sine sui variatione potest infundere perfectiorem gratiam, quātum ad gradus, prout vult, quia est agens liberum non necessarium.

DISTINCTIONIS XIII.

Pars secunda.

De Christi Domini progressu.



Ed ex qua causa illius dicti, &c. quia in hac parte agitur de profectu Christi in gratia & sapientia, inquiremus unum, videlicet, quomodo Christus proficiebat in gratia & sapientia coram Deo & hominibus, ut dicitur Lucæ 2.

QVÆSTIO VNICA.

Quæ habet unum Articulũ tantùm

Utrum Christus profecerit gratia & sapientia?

Ægid. sup. d. 3. q. 4. art. 3. & 1. sent. d. 17. p. 2. q. 1. art. 4. D. Thom. 3. p. q. 7. art. 12.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd Christus in gratia non profecerit: quia vel hoc esset ex parte agentis, & hoc non: quia cuilibet Deus ab æterno præordinavit, & præfixit terminum gratiæ & charitatis: vel ex parte suscipientis, quia licèt ex receptione gratiæ & charitatis augeatur capacitas in anima; non tamen in anima Christi, quæ est creatura, reperitur possibilitas ad infinitam charitatem, & gratiam: ideò ita potest repleri ejus capacitas, ut non remaneat ibi possibilitas ad ulteriorem gradum gratiæ vel charitatis: vel ex parte formæ, idest, ipsius gratiæ & charitatis, quia forma habet determinatam mensuram, ad quam cùm fuerit perventum, si ulteriùs progrediatur, non remanebit forma in eadem specie: sicut apparet in pallore, cujus hypostasis est certus gradus lucis, ultra quem si fiat progressio, devenitur ad album: ergo ex nulla parte gratia Christi potuit augeri, & per consequens in gratia non potuit proficere.

(Ex Ægid. 1. sent. dist. 17. p. 2. q. 1. art. 4.)

Præterea: Proficere in gratia est crescere in sanctitate: sed Christus non poterat crescere in sanctitate, quia erat in eo omnis plenitudo sanctitatis, ideò Dan. cap. 9. appellatur Sanctus Sanctorum: ergo neque poterat in gratia proficere. (Ex Ægid. sup. d. 3. q. 4. art. 3.)

Præterea: In eo, quod est alicui naturale, aliquis non potest proficere, ut quia naturale est homini esse beatitudinis capacem, non dicitur proficere in capacitate beatitudinis: sed tam gratia unionis, quàm gratia habitualis dicitur Christo naturalis: ergo in gratia proficere non potuit. (Ex Ægid. sup. d. 4. q. 3. art. 2.)

In contrarium est illud quod dicitur Lucæ cap. 2. *IESVS autem proficiebat sapientia, ætate, & gratia apud Deum & homines.* (Luc. cap. 2.)

RESOLUTIO.

Christus proficiebat gratia, non majorem recipiendo, sed receptam ab instanti suæ conceptionis quotidie magis hominibus manifestando, & ex manifestatione magis homines ad Deum reducendo.

Respondeo dicendum, quòd illud, quod asseritur de ætate, in qua Christus proficiebat, non habet dubium: sed in sapientia quomodo poterat Christus proficere, qui erat ipsa Dei sapientia? Et in gratia quomodo poterat proficere Christus, qui erat ipsa Dei virtus juxta illud 1. Cor. 1. *Prædicamus Christum, Dei virtutem, & Dei sapientiam?* (1. Cor. c. 1.) Ad quod dici potest, quòd non proficiebat Christus secundùm gratiam, ita ut majorem gratiam acciperet, quàm haberet. Sed istud proficere erat secundùm manifestationem apud homines, quia gratiam & sapientiam, quam habebat, inter homines manifestabat, & patefaciebat, quod faciendo reducebat homines in Deum, & faciebat eos proficere apud Deum, ut hoc modo, sicut proficiebat ætate, & crescebat in annis; sic proficiebat gratia & sapientia apud ho-

(Christus, manifestando suam gratiã & sapientiã, reducebat homines in Deum.)

homines continuè magis, & magis manifestando scientiam, sapientiam, & gratiam apud eos. Et hoc modo proficiebat apud Deum, quia, hoc faciendo, reducebat homines ad Deum, & faciebat homines apud Deum proficere.

Opinio D. Thom. 2.2. q.24. art.7.

Advertendum autem est propter argumenta, quòd Scripta communia, dum loquuntur de augmento charitatis, dicunt, quòd terminus in augmento alicujus formæ, tripliciter potest præfigi. Primò ex parte ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram, ad quam, cùm fuerit perventum, si ulteriùs progrediatur, non remanebit forma in eadem specie. Secundò hoc potest contingere ex parte agentis, qui est virtutis limitatæ, & ideò cùm tantam introduxerit formam in materia, quanta congruit virtuti ejus, non fit ultrà processus, propter agentis limitationem. Tertiò ex parte susceptibilis, ut quia susceptibile non potest ulteriorem perfectionem recipere, quia ad ulteriorem perfectionem se non extendit capacitas, cessat perfectionis augmentum; nullo istorum modorum secundùm scripta communia dicere possumus charitatem habere terminum: quia secundùm rationem propriæ speciei charitas non est quid terminatum, cùm sit participatio quædam charitatis infinitæ, quæ est Spiritus Sanctus. Nec ex parte agentis hoc potest contingere, quia agens talem perfectionem immediatè est ipse Deus, qui est potentiæ infinitæ. Nec ratione capacitatis hoc esse potest, quia semper ex augmento charitatis augetur capacitas; nunquam enim vas aliquod impleretur liquore, si semper quanto plus de liquore susciperet, vasis augeretur capacitas, Et ad plus de liquore suscipiendum, semper per liquorem susceptum fieret habilius. Et quia sic se habet in susceptione gratiæ & charitatis spiritualis natura, in infinitum potest esse charitatis augmentum.

Ægid. contra præfatā opinionem.

Sed hoc stare non potest: nam si semper per susceptionem charitatis fieret creatura habilior ad suscipiendum, nunquam alicujus creaturæ capacitas secundùm totam suam posibitatem & aptitudinem esset repleta; & licèt actualem capacitatem possemus sustinere in aliquo esse impletam, tamen capacitatem possibilem, & secundùm aptitudinem repleri sustinere nullus posset secundùm istum modum dicendi: cùm semper per susceptionem gratiæ creatura fiat habilior ad susceptionem ulteriorem. Quomodo ergo Christo fuit datus spiritus, non ad mensuram, qui secundùm August. 15. Trinit cap. 26. *Ab instanti suæ conceptionis adeò fuit plenus gratiæ, quòd ulteriùs in ea augmentari non potuit.*

Si per susceptionem gratiæ capacitas creaturæ semper augeretur, nunquam capacitas possibilis ipsius creaturæ repleretur.

D. P. N. August. 15. de Trinit. c. 26.

Tenendum est ergo firmiter capacitatem animæ Christi ita fuisse repletam, tam actualem, quàm possibilem, & secundùm aptitudinem, quòd si ulteriùs fuisset augmentata in gratia, non remansisset in eadem specie: & propter hoc spiritus ei datus dicitur, non ad mensuram, quia per omnem modum fuit ejus repleta capacitas. Unde isti nunc, qui dicunt augmentum charitatis esse possibilem in infinitum, dicunt Christum in gratia augmentari non potuisse, quia gratia sua quodammodo infinita erat: ex quo apparet eos non tenere propositum, quia illa simpliciter quid finitum erat, cùm esset quid creatum: licèt ei competeret aliquis modus infinitatis.

Vtraque capacitas, scilicet actualis & possibilis animæ Christi ita fuit gratia repleta, ut si ulteriùs processisset, in eadē specie non remansisset.

Dicamus igitur, charitatem non crescere in infinitū ex parte agentis, quia cuilibet Deus ab æterno præordinavit, & præfixit certum terminum charitatis. Nec ex parte suscipientis, quia licèt augeatur capacitas ex tali receptione, non tamen est posibilitas in creatura ad infinitam charitatem: propter quod ita potest repleri ejus capacitas, quòd non erit ibi posibilitas ad ulteriorem charitatis gradum. Ex parte autem propriæ speciei competit ei aliquo modo finitas, cùm sit quid creatum.

In creatura non est capacitas ad infinitam charitatē.

Tamen, ut melius declaretur veritas, notandum, quòd augmentari aliquid in infinitum, potest esse dupliciter. Primò ut omnis terminus positus excedatur, & sic sumitur propriè augmentari in infinitum, quia infinitum est, cujus partem accipientibus, semper est aliquid extra sumere, & sic charitas non potest augeri in infinitum in aliquo: quia posset ita capacitas alicujus repleri, ut non posset ulteriùs in charitate crescere. Secundò aliquid potest augeri in infinitum non simpliciter, sed quia terminum sibi præfixum nunquam attingit, dato etiam

Augmētari in infinitum dupliciter contingere potest.

etiam quòd semper augmentetur, sicut potest patere ex 15. propositione 3. Geometriæ, ubi probatur, quòd angulus, qui fit ex diametro circuli, & semicirculo est omnium acutorum amplissimus; & quantò major est circulus, tantò est magis amplior. Si in infinitum cresceret circulus, in infinitum cresceret angulus, nunquam tamen perveniret ad quantitatem anguli recti, qui non solùm non est infinitus, sed etiam reperitur angulus major eo, ut obtusus, sic etiam crescere in infinitum non est inconveniens, ut præfixo sibi termino aliquo, puta charitate patriæ, quia nunquam ad illum terminum deveniret, quandiu est in via: nec tamen charitas, quam habebit in patria erit infinita, immò reperitur charitas major ea, ut charitas Christi.

Quomodo charitas dicatur infinita.

RESP. AD ARGUMENTA.

Christus profecit in gratia, nõ majorem recipiendo, sed receptã manifestando.

AD primum dicendum, quòd charitas & gratia non dicitur augeri ex parte agentis determinantis terminum cuilibet ab æterno, neque ex parte suscipientis, quia capacitas cùm sit finita, erit explebilis per receptionem gratiæ & charitatis auctæ secundùm capacitatem illam, sed dicitur augeri in infinitum ratione formæ, non simpliciter, sed secundùm quid, idest quia terminum sibi præfixum nunquam attingit, ut charitas & gratia viæ habent terminos; quos nunquam attingent, scilicet charitatem patriæ, & gloriam, & hoc modo charitas & gratia viatoris poterit dici infinita, quia terminum patriæ nunquam attingent ratione status: sed negatur consequentia argumenti, quia licèt Christus non potuerit proficere, per receptionem majoris gratiæ, quia ab instanti suæ conceptionis adeò fuit plenus gratia, ut dicebat Augustin. 15. de Trinit. cap. 26. quòd ulteriùs in ea augmentari non potuit, tamen potuit proficere per manifestationem illius gratiæ, quam habebat.

D.P.N. August. 15. de Trin. cap. 26

Ad secundum dicendum, quòd Christo non convenit sanctificari augmentativè, continuativè, contrariè, vel privativè: sed tantùm negativè, quia de non Sancto negativè factus est Sanctus: quod dupliciter veritatem habet; primò prout illa unio fecit Deum hominem, & non quemcumque hominem, sed sanctum hominem. Secundò, prout illa unio fecit hominem Deum, & quia Deus semper est sanctus, ille homo factus est Deus sanctus. Duobus modis ergo Christus dicitur sanctificatus per incarnationem, uno modo secundùm naturam creatam, quia cùm Deus priùs non esset homo, factus est homo, & sanctus homo. Alio modo sanctificatio fuit secundùm naturam increatam, quia cùm priùs homo non esset Deus, factum est, quòd homo sit Deus, & sanctus Deus. Sed hanc sanctificationem habuit Christus in instanti suæ conceptionis, adeò ut posteà non creverit in ea, recipiendo majorem sanctitatem, sed ostendendo eam, quam ab instanti suæ conceptionis receperat.

Christus dictus est sanctificatus, nõ augmentativè, ut probat argumẽtum, sed negativè.

Ad tertium dicendum, quòd gratia unionis non fuit Christo homini naturalis secundùm essentiam, vel secundùm rem, sed secundùm suos effectus, ut suprà dictum est distinctione 4. quæstione 3. art. 2. similiter gratia habitualis non dicitur Christo naturalis, itaut veniat ex principijs naturæ humanæ ab eo assumptæ, sed dicitur naturalis, quia eam habuit in principio temporis, in quo habuit naturam humanam, & quia est à natura Divina in Christo existente: cùm ergo habuerit eam in initio temporis, quando habuit humanitatem, & habuerit non ad mensuram, clarum est, quòd non profecit recipiendo temporibus diversis majores gradus gratiæ; sed profecit manifestando hominibus dictam gratiam sibi à Deo collatam.

Vnionis gratia fuit Christo naturalis, non secũdùm rem, sed secundũ effectus: & habitualis non fuit naturalis, quasi provenients ex principijs naturę humanæ, sed vel quia eã habuit in eo instanti, in quo habuit naturam humanam: vel quia eam habuit à natura Divina.



(✱) DIS-

DISTINCTIO XIIIJ

DE PERFECTIONIBUS ANIMÆ CHRISTI respectu perfectionum Dei.



IC quæri opus est, &c. Determinavit in superiori distinctione Magister de plenitudine perfectionis Christi quantum ad scientiam & gratiam; modò in hac distinctione 14. comparat perfectiones Christi, secundùm quod est homo, ad perfectiones Divinas: & dividitur præsens distinctio in duas partes principales, in quarum prima comparat perfectionem animæ Christi ad perfectionem Divinam, quantum ad scientiam; in secunda quantum ad potentiam. Secunda pars incipit, ibi: *Si verò quæritur quare Deus, &c.* Prima verò pars dividitur in partes tres, quarum A in prima movet quæstionem, ibi: *Hic quæri opus est, &c.* In secunda determinat eam secundùm alios, ibi: *Quibusdam placet, &c.* In tertia ponit determinationem propriam, ibi: *Quibus respondentes, &c.* Secunda pars dividitur in tres partes, in quarum prima movet quæstionem de potentia animæ Christi. In secunda respondet. In tertia dat intelligentiam quorumdam verborum Ambrosij, quæ dictis videntur obviare. Prima ibi: *Si verò quæritur, &c.* Secunda ibi: *Responderi potest, &c.* Tertia ibi: *Sed si illa anima, &c.* Et sic finitur sententia præsentis lectionis, & distinctionis.

PARTIS PRIMÆ.

B

QUÆSTIO UNICA.

De scientia Animæ Christi.



IRCA primam partem principalem hujus distinctionis 14. in qua agitur de scientia Animæ Christi, quæremus quatuor.

C Primum: Utrum scientia Animæ Christi fuerit major scientia Angelorum, ita ut æquaretur scientiæ Dei?

Secundum: Utrum natura rationalis potuerit assumi à Divino Verbo absque eo, quòd frueretur ipso Verbo?

Tertium: Utrum Deo magis uniamur per intelligere, quàm per amare?

Quartum: Utrum possibile esset animæ Christi videre apertè Deum, & ipsum non diligere?

ARTICULUS I.

Utrum scientia Animæ Christi fuerit major scientia Angelorum, ita ut æquaretur scientiæ visionis ipsius Dei?

Ægid. 2. sent. dist. 11. q. 2. art. 3. D. Thom. 3. p. q. 11. art. 4. M. Thom. Argen. in 3. d. 14. q. 1. art. 2.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd scientia animæ Christi nõ fuerit major scientia Angelorum, ita ut æquaretur sciẽtiæ visionis ipsius Dei: quia dicit Dionys. in de Cœl. Hierar. pluribus in locis, quòd homines ab Angelis illuminantur, & non è converso: sed Christus fuit verus homo: ergo &c.

D Præterea: Matt. 12 *Inter natos mulierum non surrexit major Ioanne Baptista*: ergo Christus fuit minor Joanne: quia natus fuit de muliere; sed Angeli majores sunt Ioanne: ergo &c. Matth. 12.

Præterea: Angelus instruxit Christum in

in passione: *Et apparuit illi Angelus confortans eum.* Luc. 22. ergo &c. [Luc. 22.]

In contrarium est illud Ephes. 3. *Vt innotescat Principibus & Potestatibus in Coelestibus multiformis sapientia Dei per Ecclesiam*: sed Christus est caput Ecclesiæ: ergo &c. [Ephes. c. 3.]

RESOLUTIO.

Anima Christi æquatur Deo in scientia visionis, quantum ad numerum scitorum, non quantum ad claritatem sciendi. In scientia autem simplicis intelligentiæ non æquatur Deo, neque quantum ad numerum scitorum, nec quantum ad claritatem: & Angeli non æquantur Deo, neque animæ Christi, nec in scientia simplicis notitiæ, neque visionis; ideò possunt multa addiscere.

Respondeo dicendum, quòd in Deo est duplex scientia, ut communiter dicitur, visionis, & simplicis notitiæ: scientia visionis dicitur omnium eorum, quæ fuerunt, sunt, & futura sunt, sed scientia simplicis intelligentiæ dicitur notitia, quam habet Deus, non solùm de factis, & fiendis, sed etiam de possibilibus fieri: sola autem anima Christi, quantum ad numerum scitorum, æquatur Deo secundùm scientiam visionis, quia scit omnia facta & futura; sed non æquatur ei quantum ad numerum scitorum secundùm claritatem visionis; quia quantum ad claritatem visionis nulla creatura potest æquari Deo, nec etiam quantum ad numerum scitorum secundùm scientiam simplicis notitiæ; sed omnes Angeli quantumcumque Beati non æquantur secundùm scientiam, neque Deo, neque animæ Christi: sciunt enim Angeli beati omnia præterita, & præsentia; sed nesciunt omnia futura, & præsertim futura contingentia: Ea ergo, quæ nesciunt, possunt addiscere, & de novo illuminari. Ergo nulli dubium esse debet, quòd scientia animæ Christi, adhuc existentis viatoris, erat major scientia omnium Angelorum; quia Angeli sciunt omnia præterita, & præsentia: sed nullus est Angelus, qui sciat omnia futura, sed continuè fiunt in Angelis illuminationes & revelationes de futuris. Itaque Angeli

[Scientia visionis, & simplicis intelligentiæ.]

[Angeli non sciunt omnia futura.]

A non æquatur Verbo, neque in numero scitorum quantum ad scientiam visionis, quæ est præteritorum, præsentium, & futurorum: scientia enim visionis se extendit ad facta, & fienda, non autem ad possibilia fieri, quia illa scientia dicitur simplicis notitiæ, ut dictum est. Christus ergo, secundùm quod homo, etiam cùm adhuc esset viator, poterat illuminare quemcumque Angelum; nunquam tamen fuit purus viator, sed dum vivebat hac vita mortali, erat simul viator & comprehensor; & omnia in Verbo videbat scientia visionis; & sic poterat illuminare Angelos; sed post Resurrectionem non fuit ulteriùs viator,
B nec vixit hac vita mortali, quia Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur.

[Anima Christi omnia videbat in Verbo scientia visionis.]

RESPOND. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd puri homines ab Angelis illuminantur, Christus autem fuit Deus, & homo viator & comprehensor.

[Puri homines ab Angelis illuminantur; non autem Christus qui fuit Deus, & homo.]

Ad secundum dicendum, quòd verba sequentia in citata authoritate respondent ad argumentum; sunt autem ista: *Tamen qui minor est in Regno Cœlorum, major est illo*: per Regnum Cœlorum in-
C telligitur status comprehensorum, qui semper dicitur major quocumque viatore. Christus ergo cùm fuerit simul viator & comprehensor, non fuit minor Ioanne.

[Quia Christus non fuit purus viator; ideò nō dicitur minor Ioan.]

Ad tertium dicendum, quòd Angelus, qui apparuit Christo, confortabat eum, sibi famulando, & obsequendo, non autem eum instruendo.

[Angelus in passione confortavit Christum, non instruendo, sed obsequēdo.]

ARTICVLVS IJ.

D *Vtrum natura rationalis potuisset assumi à Divino Verbo, absque eo, quòd frueretur ipso Verbo?*

B. Ægid. quodlib. 5. q. 4.

SECVNDO quæritur: Vtrum natura rationalis potuisset assumi à Divino Verbo, absque eo, quòd frueretur ipso Verbo? Et videtur quòd nō. Quia secundùm August. super Ioan. *Filius Dei factus est homo, ut fi-* [Ioan. c. 1.]

lij hominum fierent filij Dei: Verbum enim factum caro, sive Dei Filius factus homo, *Dedit potestatem, filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus.* Itaque cùm simus filij Dei per gratiam, & potissimè per gratiam consummatam, & per gloriam; non esset illud consequens, quòd nos simus habituri gloriam, nisi esset istud antecedens, quòd natura rationalis assumpta à Christo, sive anima illa esset fruens, & esset in gloria.

Præterea: Essentia elevata, oportet elevari potentiam: si ergo essentia creaturæ rationalis est elevata, ut sit unita Deo, elevabitur & potentia, ut fruatur Deo.

In contrarium est, quia in talibus tota ratio facti est potentia facientis; secundùm ergo potentiam facientis, quæ est infinita, potuit assumere naturam rationalem fruentem, & non fruentem, ut sibi placebat.

RESOLUTIO.

Necesse erat, Verbum assumere naturam capacem fruitionis, necessitate congruentiæ; quia Christus debebat esse nostrum caput, noster Redemptor, & ad spem Regni Cœlorum nos inducere: non autem necessitate inevitabilitatis; quia & sicut in triduo fuit caro unita Verbo; & tamen non erat capax fruitionis; ita potuit assumere naturam rationalem, quæ non frueretur Verbo.

Respondeo dicendum, quòd possumus distinguere duplicem necessitatem, unam inevitabilitatis, & aliam secundùm congruentiam finis; si quæratur de necessitate secundùm congruentiam finis; utrum necesse esset, ut natura rationalis assumpta à Verbo frueretur Verbo? Dici debet, quòd sic: & possumus hoc tripliciter declarare.

Duplex necessitas, inevitabilitatis, & secundùm congruentiã finis.

Primò ex eo, quòd Dei Filius assumens carnem debebat nostrum caput esse. Secundò ex eo, quòd debebat nos redimere. Tertiò, quòd debebat nos ad spem Regni Cœlorum inducere.

Primò namque, ut debebat esse caput nostrum, & debebamus de plenitudine ejus omnes accipere; necessarium erat hoc modo, ut in eo esset plenitudo gratiæ & gratia consummata, quæ est ipsa gloria: unde ei dicitur fuisse datus spiritus, non ad mensuram, quia quantum potuit anima illa recipere de plenitudine gratiæ, tanta ei fuit gratia infusa, quod non fuisset, nisi fuisset perfectè fruens. Aliter enim, *Qui minor fuisset in Regno Cœlorum, major fuisset illo.* Quia semper gratia comprehensoris & gratia cõsummata est major gratia non consũmata: Quod autem dicitur: *Paulominus fuisse minoratus ab Angelis*, intelligendum est, quantum ad passibilitatem corporis: quantum tamen ad fruitionem decebat caput nostrum habere omnem talem plenitudinem.

Christus caput nostrũ.

Quanta fuerit Christi gratia.

Quomodo Christus minoratus ab Angelis.

Secundò, id possumus declarare ex hoc, quòd debebat nos redimere: debebat enim mediator esse Dei, & hominum, & aperire januam Cœlestem, ut per ipsum possemus uniri Deo, & eo frui.

Etenim ante passionem Christi, & ante solutionem pretij pro humana natura, quantumcumque Sanctus ibat ad limbum, & non fruebatur Deo, si ergo medium debebat sapere naturam extremorum, & debet participare de utraque; ille, qui debebat aperire januam cœlestem, & de viatoribus facere comprehensores, debebat utrumque in se habere, & esse viator, & esse comprehensor: propter quod decebat ipsum esse fruentem; immò loquendo de necessitate secundùm congruentiam finis, necessarium fuit ipsum esse fruentem; nam ad hoc venit, ut nos salvos faceret, & ut nobis januam cœli aperiret, & faceret comprehensores & fruentes.

Ante Christi passionem Sancti in Limbo non fruebantur Deo.

Tertiò hoc idem declarari potest, quia nos debebat ad spem salutis æternæ inducere; non autem congruè potuissemus per ipsum sperare, posse consequi illam fruitionem æternam, nisi ipse fuisset perfectè fruens: si enim non fuisset fruens anima illa, quæ assumpta erat ad esse personale, habuissemus materiam desperandi, ut non crederemus posse perveniri ad fruendum Deo. Sic ergo dicendum est de necessitate congruentiæ finis, loquendo de hujusmodi congruitate, ut loquitur August. 13. de Trinit. cap. 10. *Non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent, sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse.*

Necessitate congruentiæ humanitas assumpta debebat frui Divino Verbo; non autem necessitate inevitabilitatis. tom. 6. in Par.

Sed

Nota: Quomodo Verbũ potest esse unitum essentiæ & potentiæ secundùm esse personale, absque eo quòd sit unitum potentiæ per fruitonem.

Sed si loquamur de necessitate inevitabilitatis, non videmus (quantum occurrit nobis) quin potuisset talem naturam assumere sine fruitione: nam sicut Verbum illud, separata anima, remansit unitum carni, quæ non est capax fruitionis; sic Verbum potuit remanere unitum essentiæ animæ, quantum ad esse personale, absque eo, quòd potentia uniretur sibi per fruitionem.

Elevata ergo essentia, elevatur & potentia quantum ad esse personale: non potuit enim esse, quòd essentia esset assumpta quantum ad esse personale, & potentia non esset isto modo assumpta; nisi fortè fuisset separata essentia à potentia; vel fuisset illa essentia absque potentia; sed posito, quòd illa essentia non fuerit privata sua potentia; sicut illa natura non habebat per se esse, ita non habebat per se agere: itaque omnes illæ operationes erant Filij Dei, ut probat Damascenus libro 3. cap. 14. ubi dicit: *Duas voluntates fuisse in Christo, & duas actiones; unus tamen erat volens, & agens.*

InChristo duæ voluntates.

Ista ergo duo non erant compossibilia, quòd esset elevata natura ad esse personale, & non esset elevata potentia secundùm tale esse; sicut enim ex assumptione naturæ Deus factus est homo; ita ex ejus assumptione factum est, quòd actiones secundùm humanam naturam sunt actiones Filij Dei. Elevata est ergo potentia, quia actiones secundùm illam potentiam erant actiones Dei. Sed quòd non potuisset assumi essentia, nisi fuisset elevata potentia ad fruitionem Dei, quantum nobis occurrit, non videmus hoc fuisse inevitabile.

Actiones Christi secũdũ humanã naturã sunt actiones Filij Dei.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum ergo dicendum, quòd argumentum arguit de necessitate secũdùm quamdam congruentiam finis, non de necessitate inevitabili; si enim nos debebamus esse filij Dei, & comprehensores fieri, dignum erat, ut & ipse esset comprehensor.

Argumentũ concludit de necessitate cõgruentiæ, nõ de necessitate inevitabilitatis.

Est tamen animadvertendum, quòd id quod non est congruum secundùm unum modum ordinis, est congruum secundùm alium modum: si enim Dei Filius assumpsisset naturam rationalem, absque eo, quòd illa natura plenè frueretur, secundùm aliquem modum ordinis hoc fuisset congruum; quamvis illius congruitatis non sciremus fortè rationem reddere. Unde August. 12. de Civit. Dei cap. 1. dicit: *Veram tamen rationem apud nos debere esse, non sine ratione omnipotentem facere; unde animus humanus infirmus non potest rationem reddere.*

Ad secundum patet solutio per jam dicta: nam sicut elevatur essentia ad esse personale Filij Dei, ita fuisset elevata potentia; quia omnes actiones egredientes à tali potentia essent actiones Dei: de hac autem elevatione concludit argumentum, quo concesso, nihil inconveniens contra nostrum dictum concluditur.

Potuit assumi potentia absque eo, quòd esset elevata ad actum fruitionis.

ARTICULUS III.

Vtrum magis uniamur Deo per intelligere, quàm per amare?

B. Ægid. quodlib. 5. q. 5. D. Tom. 4. sent. dist. 49. q. 1. art. 2. M. Arg. 4. sent. dist. 49. q. 3. art. 1. D. Bon. dist. 49. art. 1. q. 1.



TERTIO quæritur: Vtrum magis uniamur Deo per intelligere, quàm per amare? Et videtur, quòd sic, quia unio per intelligere est unio per aliquid intrinsecum, cùm res intelligantur, prout sunt in anima, & cùm verum & falsum sit in anima: Vnio autem per amorem videtur esse per aliquid extraneum: quia res sunt volitæ, ut sunt in se ipsis, & bonum & malum sunt in rebus; ut declarari habet in 6. Metaph. uniri autem per aliquid intraneum est potius quàm per aliquod extraneum: ergo &c.

Arist. 6. Metaph. t. c. ult.

Præterea: per illam actionem magis Deo unimur, per quam sumus felices: sed sumus felices per intelligere secundùm Philosophum 10. Ethic. cap. 8. ergo &c.

Præterea: In unione ad Deum consistit vita æterna: sed vita æterna consistit in visione, unde Augustin. 1. de Trinit. capit. 13. dicit: *Visio est vita æterna;* Et Ioann. capit. 17. *Hæc est vita*

vita æterna, ut cognoscant te: ergo &c.

In contrarium est Hugo super Angel. Hierarch. qui vult, quòd intrat amor, ubi foris stat scientia.

RESOLUTIO.

Major est unio, quæ fit per voluntatem, quàm ea, quæ fit per intellectum; quod patet ex parte actus, objecti, & modi agendi; actus enim intelligendi assimilat, & actus amandi transformat: ille est secundùm modum nostrum, & hic secundùm modum Dei. Ille dicitur prior origine, hic autem perfectione.

Vnio per amorem est potior unione per intellectum.

RESpondeo, quòd unio per amorem est potior & major, quàm unio per intelligere; quod tripliciter declarare possumus: Primò ex parte ipsius actus. Secundò ex parte objecti. Tertiò ex parte modi agendi.

Prima via.

Prima via sic patet: nam si consideremus ipsum actum amoris, & ipsum actũ intelligẽdi, invenimus hanc differentiam inter hunc actum, & illum, quia actus intelligendi assimilat, & actus amoris transformat. Reprehenditur enim Empedocles, ut patet per Philosophum in lib. de Anima; ex eo quòd voluit animam esse compositam ex omnibus, ut cognosceret omnia; nam secundùm ipsum Philosophum sufficit, ut similitudines rerum sint apud animam, ad hoc, ut cognoscantur ab anima; non oportet autem res ipsas secundùm se esse in anima.

Actus intelligẽdi assimilat; & actus amandi trãsformat.

Arist. 1. de Anima, t. c. 80.

Objectio.

Quòd si objiciatur de Divina essentia, quæ non per aliquam similitudinem, sed per se ipsam est apta nata perfectè cognosci; dicemus, hoc non esse, quia perfecta cognitio non possit esse nisi per similitudinem; sed quia Divina essentia est pura forma, nihil habens de potentialitate admixtum; ideò per aliam expressionem formæ, quàm per se ipsam, essentialiter cognosci non potest; tamen si res essentialiter cognosci possit per aliquam expressionem formalem aliam à se ipsa, non erit inconveniens, perfectiorem esse hujusmodi cognitionem, quàm sit ipsa cognitio per essentiam: Unde August. 11. de Civit. Dei cap. 29. loquens de cognitione Angelorum, dicit: *Ipsam quoque creaturam meliùs ibi, hoc est in sapientia Dei, tanquam in arte qua facta est, quàm in ea ipsa, sciunt, ac per hoc & se ipsos ibi meliùs, quàm in se ipsis.*

Solutio.

Essentia Divina per se ipsam cognoscitur.

D. P. N. August. 11. de Civ. cap. 29.

A

Arguitur ergo sic: Angeli se ipsos in se ipsis cognoscunt per essentiam suam; in Deo autem se cognoscunt per essentiam Dei, quæ est repræsentatio omnium: Potior est ergo cognitio essentiæ Angeli per essentiam Dei, quàm per se ipsam: sufficit ergo ad intelligere, quòd hoc fiat per formalem expressionem rei: intellectio ergo quantum est de se assimilat; sed amor transformat: sufficit enim intelligenti, quòd habeat simili-

B

tudinem intelligibilem, & quòd habeat formalem expressionem ejus.

Sed hoc non sufficit amanti; quia amans vult se omninò conjungere amato, & vult se facere id, quod ipsum, & quantùm potest se transformat in ipsum: si ergo intellectus, secundùm quod hujusmodi, vult præsentiam intelligibilis, hoc est propter ipsam intellectionem, ut quia fortè non potest id intelligere plenè, nisi per præsentiam ejus; ut enim id intelligibile non habeat aliam formalem expressionem; & quod per nihil aliud potest essentialiter intelligi, quàm per se ipsum: sed amans, secundùm

Amans vult se conjungere amato, & fieri idẽ quod ipsum.

C

quod hujusmodi, non vult præsentiam amati solùm propter ipsum amorẽ, imò propter ipsam rem amatam, cui, quantũ potest, vult se conjungere; immò secùndùm quod hujusmodi, quantum posset, vellet se in ipsam transformare; inde est, quòd unire & transformare amori approprianturː ut patet per Dion. cap. 4. de Divin. nomin. ubi recitat verba Hierothei: *Omnis amor est quædam virtus unitiva*, & subdit: *Amorem, sive Divinum, sive Angelicum, sive intellectualem, sive animalem, sive naturalem, uniti-*

Vnire, & transformare amori appropriantur.

D

vam quamdam dicimus esse virtutem: Idem etiam Dionys. ostendit ibidem, quòd amor transformat; quia ponit amantem extra se, & collocat ipsum in re amata, dicens: *Est autem extasim faciens Divinus amor, non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum.* Divinus ergo amor, idest amor quo diligimus Deum, est faciens extasim, idest ponens amantes extra se ipsos; non permittens eos amare se ipsos, sive esse amantes sui ipsorum; sed facit eos esse amatorum, idest

Amor non permittit, quòd amans sit sui ipsius, sed cogit amantem esse rei amatæ.

rerum

rerum amatarum. Amor ergo non permittit, ut amans sit sui ipsius, sed cogit amantem esse rei amatæ; quare si transformare nos in Deum est, quantum in se est, idem facere cum eo, & multò major, quàm quæcumque alia unio nostri ad Deum: consequens est, quòd per amorem multò magis sumus apti nati uniri Deo, quàm per intelligere.

Secunda via

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte objecti, & ex hoc patebit solutio argumenti in contrarium: petebat enim argumentum id quod est in contrarium, arguebat enim oppositum, non propositum: verum est enim, quòd in diligendo est motus animæ ad res, & quòd objectum amoris est res, ut est in se ipsa; in intelligendo verò est motus rei ad animam: intelligitur enim res secundùm quod est in nobis, diligitur autem, ut dicebamus, prout est in se ipsa. Ex his enim verbis, quibus innitebatur argumentum, volens ostendere, quòd intellectus plus nos unit rei intelligibili, ergo amor rei amatæ, non arguebat propositum, sed oppositum: nam si Deus, etiam in patria, intelligetur, hoc est secundùm quod erit in nobis, & diligetur à nobis ut est in se ipso; consequēs est, quòd per intelligere uniemur Deo, secundùm quod erit in nobis, & secundùm modum nostrum: sed per diligere uniemur ei, ut est in se ipso, & secundùm modum Divinum: & quia unio ad Deum secundùm modum Divinum est multo potior & major, quàm unio per intelligere: ex parte ergo ipsius objecti Divini, quia diligere erit ut est in se ipso, intelligere verò, ut erit in nobis, patet verum esse, quod dicitur.

In diligendo est motus animæ ad res; in intelligendo verò motus rei ad animam.

Tertia via.

Tertia quidem via sumitur ex parte modi agendi, nam ea, quæ sunt priora origine, sunt posteriora perfectione: unde August. 12. Confess. distinguit inter prius origine, & prius electione: *Nam origine & tempore flos præcedit fructum, electione verò fructus florem*: sic etiam secundùm eundem ibidem, & in pluribus alijs locis, & si non tempore, saltem origine semper informe præcedit formatum; nulli tamen dubium, quòd electione & perfectione formatum præcedit informe; eo ergo ipso, quòd secundùm modum intelligendi & amandi nostrum, unum præcedit aliud, hoc est, quòd intelligere origine præcedit amare:

Quæ sunt priora origine, sunt posteriora perfectione.

A quia bonum apprehensum est objectum voluntatis, ut dicitur in 3. de Anima, consequens est quòd unio per amorem sit potior, & perfectior.

Arist. 3. de Anim. t. c. 13

Utroque ergo modo unimur rei per intelligere, & amare; sed hujusmodi unio in intelligēdo inchoatur, in amando consūmatur: origine præcedit unio per intelligere, sed perfectione præcedit unio per amare; potior est ergo unio per amorem, quàm per intelligere, sicut consūmatum est potius, quàm inchoatum. Unde & Philosopus in 2. de Gener. probat motum localem esse perfectiorem omnibus alijs, quia est post omnes alios. Puer enim primò generatur,

Intelligere origine præcedit amare.

Arist. 2. de gen. t. c. 55.

B deinde alteratur, posteà augmentatur, ultimò autem agit, pergit, & localiter movetur: naturaliter enim videmus, quòd de imperfecto itur ad perfectum, de informe ad formatum, ut semper posteriora origine, ceteris paribus, sint priora perfectione. Unio ergo illa per intelligere perfectissima erit in genere suo; sed unio per amorem simpliciter erit perfectior: illa enim unio per intelligere erit prior origine, hæc autem prior perfectione.

RESP. AD ARGUMENTA.

C Ad primum argumentum in contrarium dicendum, quòd uniri rei, secundùm quod est in se ipsa, ut facit amor, non est uniri extraneo, quia amor quantum est de se transformat, ut vult idem facere amantem cum amato. Uniri ergo rei, ut est in se ipsa, prout in ipsam rem transformamur; non est uniri rei, ut est extranea, sed magis ut est eadem; propter quod non concludebat argumentum.

Negatur secunda pars majoris propositionis argumenti.

D Ad secundum dicendum, quòd omnis felicitas nobis possibilis ex naturalibus puris in intellectu habet esse, quia talis felicitas vel est actus prudentiæ, ut civilis, vel sapientiæ, ut contemplativa: felicitas tamen, quam ex gratia Dei consequimur, perfectiùs est in voluntate, quàm in intellectu.

Ad tertium dicendum, quòd visio est tota merces, non simpliciter, sed in ordine ad voluntatem. Id etiam, quod objiciebatur ad concludendum propositum, quòd unio per amorem esset major;

jor; sophisticum erat: nam ille idem Hugo, qui dicit: *Intrat amor ubi foris est scientia*, ait: *Prævalet quidem intellectus, sequitur autem tardus, aut nullus affectus.* Potest enim contingere, quòd intret amor, ubi foris stat scientia; quia diligimus in via Deum per essentiam, non intelligimus tamen eum intellectu essentiali, sed solùm per creaturas. Intrat ergo amor, quia pertingit usque ad diligere Deum per essentiam; ubi foris stat scientia, quia non pertingit essentialiter, nisi usque ad creaturas. Potest etiam pertingere, quia prævalet intellectus, non tamen sequitur affectus; quia multa de Divinis intelligimus, & de bonis moribus, ad quæ modicum afficimur. Argumentum ergo, vel non arguit simpliciter, vel arguit de eo, quod est in via, ubi foris stat scientia; quia non possumus in via videre Deum per essentiam; sed licèt argumentum id simpliciter non concludat, tamen quantum ad id, quod erit in patria, concludit simpliciter, nam simpliciter verum est, quòd in patria unio per amorem erit perfectior.

Quomodo intelligatur dictum Hugonis: intrat amor, ubi fortis stat scientia.

Argumentū non concludit simpliciter, ut patet.

In patria unio per amorè erit perfectior, quàm unio per intellectum.

A

B

ARTICULUS IV.

Utrum possibile esset animam Christi videre apertè Deum, & ipsum non diligere?

B. Ægid. quodlib. 5. q. 6.



QUARTO quæritur: Utrū possibile esset animam Christi videre apertè Deum, & ipsum non diligere? Et videtur, quòd sic: nam quæcumque sunt diversa, possunt ab invicem separari: sed intelligere differt realiter à diligere: ergo saltem virtute Divina posset unum separari ab alio, ut quòd videns Deum, non diligat ipsum.

Præterea: Prius potest esse sine suo posteriori: sed intelligere est prius, quàm velle & amare: ergo illud potest esse sine isto.

Præterea: Voluntas non fertur nisi in præcognitum; idest ante cognitum: ergo in illo ante, poterit intellectus Deū videre absque eo, quòd posset eum voluntas amare.

In contrarium est, quia illud est summè diligibile; videtur autem omninò impossibile, quòd videns summè diligibile, non diligat ipsum: ergo, &c.

RESOLUTIO.

Impossibile est videre Deum apertè, & ipsum non diligere, quia intentio voluntatis necessariò in intellectione requiritur propter debitum ordinem, actualitatem, & judicium, quod declaratur ex parte objecti, intelligentis, & modi intelligendi.

RESPONDEO dicendum, quòd de hac re sunt opiniones: voluerunt enim quidam, quòd saltem virtute Divina fieri posit, ut videns Deum per essentiam, non diligeret ipsum: quia (ut aiunt) posset Deus ipsam voluntatem tollere: quod si faceret, ita ibi esset actus intelligendi, quòd non esset ibi actus volendi & diligendi.

Opinio aliorum

C

Hoc ergo modo procedemus in hac quæstione, quia primò ostendemus, quòd aliquid, quod non est de ratione rei secundùm se, vel quod est origine posterius, est tamen de ratione rei, prout habet esse in effectu. Secundò declarabimus, quòd velle, licèt sit posterius ipso intelligere, tamen nisi esset intentio voluntatis copulans, nihil contingeret intelligere: propter quod velle est de ratione ipsius intelligere, non secundùm se, sed ut in effectu. Vel est de ratione, ipsius, accipiendo esse de ratione, largè, prout esse de ratione alterius, est sine quo id esse non potest, & quia non contingit aliud intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis: ideò dicitur, quòd velle est de ratione ipsius intelligere; neque hoc modo posteriora possunt esse de ratione priorum. Tertiò declarabimus, quòd ista non possunt stare, quia contingeret nos velle intelligere Deum, absque eo, quòd diligamus ipsum tale intelligere.

Opinio Doctoris.

Quomodo velle sit de ratione ipsius intelligere.

D

Quomodo prius posit esse de ratione posterioris.

Primum enim sic declaratur; dicimus enim, quòd esse non est de ratione ipsius essentiæ, & tamen secundùm quod essentia est in effectu, esse est de ratione ejus

Essentia fit, quia communicatur ei esse.

ejus; quia non posset fieri essentia sine esse; nam hoc modo fit essentia, in quantum communicatur in esse.

Secundum autem sic ostenditur, quòd nisi esset intentio voluntatis, copulans parentem proli, nihil omninò contingeret intelligere; nam ratio non sufficit, ut fiat impressio in ipsa potentia cognitiva, nisi per intentionem voluntatis feramur supra ipsam impressionem: si enim aperiretur oculus dormienti, fieret impressio lucis in ipsum oculum, ille tamen nihil ex hoc videret, quin per intentionem voluntatis ferretur supra ipsam impressionem. Vnde Aug. 11. de Trin. cap. 8. & 9. istam materiam pertractans, primò in 8. cap. dicti lib. ostendit, quòd voluntatis est omnia conjungere, & disjungere; unde ait: *Voluntas porrò sicut adjungit sensum corpori, sic memoriam sensui, sic cogitantis aciem memoriæ. Quæ autem conciliat ista atque conjungit, ipsa etiam disjungit, ac separat.* Vult ergo, quòd conjungere, & disjungere potentias à suis objectis pertinet ad voluntatem. Ad eādem etiam voluntatem pertinet non solùm potentiam conjungere suo objecto, sed etiam disjungere, quod fit in ipsa potentia ab ipso objecto, vel à specie objecti; ut si ab ipso sensibili imprimatur aliquid sensui, concurrit ibi intentio voluntatis, copulans id quod est impressum, & à quo est impressum; & si à specie in memoria fit species in aciem cogitantis, concurrit ibi intentio voluntatis, copulans prolem parenti, & speciem in acie speciei memoriæ.

Si aperiantur oculi dormientis, cur ipse non videat.

P. N. Aug. 11. de Trinit. cap. 8. n. 15. in Par.

Cōjungere, & disjungere potentias à suis objectis pertinet ad volnntatem.

Intentio voluntatis copulans prolem parenti in intellectione.

Quæremus ergo ad quid requiratur ibi intentio voluntatis? Quòd si dicatur propter impressionem fiendam in ipsa potentia cognitiva, vel propter conservandam ibi talem impressionem; patet esse falsum per exemplum, quod posuimus de homine dormiēte: quia si aperiatur oculus dormientis, objectum imprimeret in hujusmodi oculo similitudinem suam, & conservabit eam ibi, sicut imprimit eam in medio, & etiam conservat; nec tamen propter hoc erit ibi visio, quia dormientes non vident, licèt somnient se videre. Requiritur ergo intentio voluntatis, non solum propter impressionem aliquam causandam vel conservandam, sed etiam propter judicium fiendum de re cognita. Dicimus autem, quòd intentio voluntatis ad cognitionem habendam de re aliqua, potest requiri propter tria, videlicet, propter debitum ordinem, propter debitam actualitatem & propter debitum judicium. Propter debitum ordinem; quia potest quis per intentionem voluntatis avertere sensum à re sensibili; ut avertere, vel claudere oculos, ne videatur sensibile, & aures ne audiatur audibile, & sic de similibus alijs, ut patet per August. 11. de Trinit. capit. 8. Requiritur etiam intentio voluntatis, non solùm propter debitum ordinem, sicut patuit in sensu; sed etiam propter debitam actualitatem, sicut patet in intellectu; nam cùm in intellectu sint multæ species, nulla est tantæ actualitatis, ut possit de se causare actum intelligendi, nisi per intentionem voluntatis feratur super phantasma; ut fiat species illa magis in actu, sicut apparet in nobis, vel etiam in Angelis: nisi enim Angelus per intentionem voluntatis ferretur super hanc speciem determinatè, non causaretur in intellectu ejus propter hujusmodi speciem actus aliquis intelligendi.

Objectio.

Solutio.

Volnntatis intētio propter tria requiritur in cognitione.

Tertiò requiritur intentio voluntatis propter debitum judicium: nam licèt per intentionem voluntatis possimus sensus nostros convertere ad sensibilia, & habere debitum ordinem ad ipsa, & licèt per hujusmodi intentionem possit intellectualis creatura se convertere super phantasma, sicut apparet in nobis, vel super speciem intellectualem, sicut contingit esse in Angelis; & ex hoc conferre illi speciei quemdam modum actualitatis: dato tamen, quòd esset ibi debitus ordo, & debita actualitas, & ex hoc fieret impressio in ipsa potentia cognitiva, nisi concurreret ibi intentio voluntatis, non esset ibi debitum judicium per hujusmodi impressionem. Vnde simile esset, si fieret impressio in medio, vel si impresio fieret in oculo dormientis, ubi nullum judicium esset de re cognita: unde August. 11. de Trinit. cap. 9. tam in sensu, quàm in intellectu declarat oportere, ut ibi concurrat intentio voluntatis: unde ait: *A specie quippe corporis, quod cernitur, exoritur ea, quæ fit in sensu cernentis, & ab hac ea quæ fit in memoria; & ab hac ea, quæ fit in acie cogitantis. Quapropter*, ut subdit, *voluntas, quasi parentem cum prole ter copulat*:

Vbi non cōcurrit intentio volūtatis, non potest esse debitum judicium.

D.P.N.August. 11. de Trin. c. 9. t. 6. in Par.

pri-

primò speciem corporis cum ea, quam gignit in corporis sensu, & ipsam rursus cum ea, quæ fit ex illa in memoria; atque istam quoque tertiò cum ea, quæ ex illa ponitur in cogitantis intuitu; & sicut est in sensu, ita est in intellectu, quòd sine intentione voluntatis, conjungentis parentem proli, nihil intelligere possumus. Nam etsi ibi esset impresio sine intentione voluntatis, nullum tamen esset judicium de hujusmodi impresione: non implicaret ergo contradictionem, si fieret impresio à Divina essentia in potentia nostra intellectiva, & quòd conservaretur ibi hujusmodi impresio, absque eo, quòd concurreret ibi intentio voluntatis, sed quòd de illa impresione esset in nobis aliquod judicium sine intentione voluntatis, quantum nobis occurrit, esse non posset sine implicatione contradictionis.

Sicut in visione, ita in intellectione requiritur intentio voluntatis.

Sicut ergo diximus de sensu & de oculo dormientis, quòd potest ibi fieri impresio, & etiam conservari, sed non erit ibi visio, quia non erit ibi judicium de re impressa, quia non concurreret ibi intentio voluntatis, sic dicemus de intellectu, quòd si Deus causaret impresionem aliquam derivatam à sua essentia in nostra potentia cognitiva, & conservaret ibi impresionem illam; si non concurreret ibi intentio voluntatis, nullum ibi esset judicium propter hujusmodi impresionem: igitur esse non potest, quòd intelligamus aliquid, & non concurreret ibi intentio voluntatis: nam intelligere, vel cognoscere non dicit solam impresionem in potentia cognitiva, quia hoc modo ipsum medium cognosceret, sed etiam dicit judicium per hujusmodi impresionem, quod sine concursu intentionis voluntatis fieri non potest. Imaginabimur quidem, quòd licèt intellectus, quantum ad primam suam immutationem, immutetur quasi naturaliter, utputà, si aliqua assuefactione cogitandi fiat aliqua immutatio in phantasia, & ex hoc fiat immutatio in intellectu, ut non sit in potestate nostra, quid nobis eveniat in mentem: attamen nisi statim concurreret ibi intentio voluntatis, non fieret aliquod judicium per talem impresionē, & propriè loquendo, nulla ibi esset cognitio. Naturale est enim, quòd ad impresionem factam in intellectu statim

Intelligere vel cognoscere non dicit solam impresionem in potentia cognitiva, sed etiam judicium.

concurrat ibi intentio voluntatis, ut per hujusmodi intentionem concurrentem judicemus de illa impresione. Potest enim contingere, quòd hujusmodi intentio sit fortis, vel debilis, ut cùm sumus intenti ad unum sensum, ita debiliter possemus ferri super impresionem factam in alio sensu, ut non videamur nobis sentire secundùm illum sensum; sentimus quidem, sed quia fuit ibi debilis intentio voluntatis, nihil ex hoc repositum fuit in memoria, ideò videtur nobis nihil sensisse: unde Augustin. 11. de Trin. ait: *Quod animadvertere facile est, cùm sæpè coram loquentem nobis aliquem aliud cogitando, non audisse nobis videmur.* Et subdit: *Falsum est autem, audivimus enim, sed non meminimus... alienato nutu voluntatis, per quem infigi solent memoriæ: veriùs itaque dixerimus cùm tale aliquid accidit, non meminimus, quàm non audivimus.* Hoc itaque modo salvabimus verba August. quòd cùm cogitamus aliquid aliud coram loquente nobis, quia debilis est ibi intentio voluntatis, debilis est auditio, ut ex hoc nihil reponatur in memoria; sed si nulla ibi esset intentio voluntatis, nulla ibi esset auditio; potest ergo fieri impresio in sensu, sed nulla fit ibi sensatio, vel judicium de re sensata, sine intentione voluntatis. Eodem etiam modo in parte potentiæ intellectivæ potest fieri impresio in intellectu, sed nulla erit ibi intellectio, vel nullum erit judicium de re intellecta, nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

Ex debilitate intentionis voluntatis sequitur debilis cognitio, & quasi nulla.

D.P.N. August. 11. de Trinit. c. 8.

Nulla erit sensatio, neque intellectio sine intentione voluntatis, quāvis posset esse impresio.

Ostenso, quòd nisi concurreret in intelligendo intentio voluntatis, nihil intelligeremus, vel nullum haberemus judicium de re intellecta; propter quod patefactum est, quòd non potest esse intellectus in actu suo, nisi sit aliquo modo voluntas in actu suo: generatione enim, vel origine, actus intelligendi præcedit actum volendi, tempore autem, vel duratione non præcedit ipsum; immò statim ad impresionem factam in potentia cognitiva, concurrit ibi intentio voluntatis, ut habeat judicium de re cognita. Hæc enim tria, videlicet impresio facta in potentia cognitiva, & intentio voluntatis concurrens ad hujusmodi impresionem, & judicium de re cognita per talem impresionem, possunt ad se invicem prioritatem habere secundùm generationem aut originem,

Intelligere præcedit velle origine, non tempore.

Impresio, Intentio, & Iudicium quomodo se habeant.

non autem secundùm tempus & durationem; quia in tempore si præcederent, & priùs tempore fieret impressio in potentia cognitiva, quàm concurreret ibi intentio voluntatis, ex tali intellectione, nulla ibi propriè esset cognitio, quia nullum proprium esset ibi judicium de re cognita. Quare, etsi velle, vel per voluntatem intendere, origine est posterius, quàm intelligere, & ex hoc non sit de ratione ejus secundùm se, tamen est de ratione ejus modo, quo dictum est, quia non contingit intelligere aliquid, nisi concurrat ibi velle, & intentio voluntatis: fit enim naturaliter priùs impressio in intellectu, quàm fiat impressio in voluntate. Sed illa impressio in intellectu non meretur dici intellectio, nisi concurrat ibi intentio voluntatis: ideò nihil contingit intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis. Nec negamus quòd licèt non possit fieri intellectio sine intentione voluntatis, quin origine priùs sit intellectio, sive actus intelligendi, quàm actus volendi, sed non sit priùs tempore, vel duratione.

Naturaliter fit priùs impressio in intellectu, quā in voluntate

Objectio.

Verùm, quia intellectus hominis non quiescit, fortè aliquis pertinaciter asseret, quòd possit esse intellectio, & non concurrat ibi intentio voluntatis, adducens pro se verba Augustini priùs assumpta 9. de Trinit. cap. 8. ubi planè videtur velle, quòd sine intentione voluntatis fiat visio; sed nihil ex tali visione in memoria reponitur, ut si audienti, vel videnti aliquid aliud non audivisse videatur, vel non vidisse; secundùm August. ergo falsum est nos non audivisse, vel non vidisse; sed verum est nos nō meminisse.

Responsio.

Propter quòd sciendum, quòd, ut priùs diximus, impossibile est esse judicium de re aliqua sine intentione voluntatis. Nam quòd aliquis dicatur judicare de aliquo, ad quod nullo modo est attentus, vel intentus, est omninò falsum; & quilibet experitur in se ipso hoc esse impossibile; dicere autem, quòd nos intelligamus aliquid, de quo nihil judicamus, nec judicare possumus, est omninò ridiculum: nullus enim diceret se intelligere aliquid, de quo nihil sciret, vel posset judicare, utrum se haberet sic, vel sic, & utrum esset hoc, vel aliud.

Intelligere sine judicio videtur impossibile.

Verba autem Augustini exponi possunt, ut superiùs exposuimus: naturale est enim, ut diximus, quòd ad impressionem, factam in potentia cognitiva, concurrat ibi aliqualiter intentio voluntatis, licèt non sit naturale persistere, vel non persistere in tali intellectione, quia potest quis ad hoc se pro voluntate convertere. Quare salvatur dictum Augustini, quòd intentus valdè ad unum sensum, non dicitur sensisse secundùm alium sensum, sed non meminisse; quia ex hoc non omninò tollitur intentio voluntatis, sed ex hoc valdè debilitatur.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd non potest esse judicium de re cognita, si non concurrat ibi intentio voluntatis; iste tamen concursus est quasi naturalis, ut non sit semper in potestate nostra prohibere tale velle: possumus enim per voluntatem nostram persistere, vel non persistere in tali intelligere; sed sicut non est in potestate nostra, quid nobis veniat in mentem; ita quòd non possumus simpliciter prohibere motus voluntatis, qui consequuntur ad illos intellectuales motus: sed si virtute Divina, & per miraculum sic fieret motio in intellectu, ut nulla ex hoc fieret motio in voluntate; nullum esset judicium per illam motionem, vel impressionem, & per consequens non esset ibi propriè intellectio. Quare declaratum est, quòd non est intellectio sine volitione: tempore enim, & duratione ista sunt simul, licèt generatione, vel origine se præcedant.

Concursus voluntatis cum intellectione est quasi naturalis: ideò non est semper in potestate nostra prohibere tale velle, sed benè persistere.

Quid si per miraculum moveretur intellectus sine voluntate.

His autem prælibatis, volumus declarare, quòd sicut non contingit intelligere Deum, sive velle intelligere absque eo, quòd concurrat ibi intentio voluntatis, ita quòd neque contingit intelligere Deum sine diligere ipsum: est enim ibi tria considerare, scilicet Deum, qui intelligitur; nos, qui intelligimus; & modum intelligendi. Tripliciter ergo declarabimus hanc veritatem: primò ex parte ipsius intelligibilis: secundò ex parte modi intelligendi: tertiò ex parte ipsorum intelligentium.

Prima via sic patet, quòd secundùm Dion. 4. cap. de Divin. nom. Nullum agens respiciēs ad malum agit, quod agit: malum enim, secundùm ipsum ibidē, est præter finem, præter intentionem, & præter voluntatem. Nihil enim præstituit sibi finem malum, in eo quòd malum,

Prima via.

lum, vel intendit malum, sive vult malum, secundùm quod hujusmodi: itaque malum non agit nisi in virtute boni, ut ibidem Dionys. ait: si enim malum movet voluntatem, hoc est sub ratione boni, ut quia apprehenditur in eo, quod bonum: semper enim bonum apprehensum, idest apprehensum sub ratione boni, est motivum voluntatis, ut declarari habet in 3. de Anima. Id ergo, quod nullo modo potest apprehendi sub ratione boni, nullo modo, secundùm quod hujusmodi, potest esse appetibile; ideò de necessitate nullus vult esse miser, quia miseria secundùm quod hujusmodi non potest apprehendi sub ratione boni, nec beatitudo secundùm quod hujusmodi sub ratione mali; ideò de necessitate est volita: propter quod August. 13. de Trin. cap. 34. & 11. de Civit. c. 27. & 10. Confess. cap. 12. hanc declarat veritatem, quòd omnes necessariò volunt esse beati, & nulli miseri. Posset ergo contingere, quòd non diligeremus Deum indirectè ratione fortè difficultatis perveniendi ad ipsum: sicut dicitur aliquis indirectè sanitatem nolle, vel quia non vult potionem amaram, per quam inducitur sanitas vel posset quis fortè non diligere Deum indirectè, quia nesciret, quantum bonum sit Deus; sed si videremus Deum clarè, & jam pervenissemus ad ipsum, quia non posset apprehendi, nisi sub ratioone boni, non possemus non diligere Deum.

Malum est præter finē, intentionē, & voluntatē agentis.

Nec miseria, ut sic, potest apprehendi sub ratione boni, nec beatitudo, ut sic, sub ratione mali.

Objectio. Dilutio.

Nec valet, ut aliqui dicunt, quòd, posset Deus ipsam voluntatem amovere à nobis: quia, ut est per habita declaratū, non contingit nos aliquid intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

Secunda via

Secundò hoc idem patet ex parte modi intelligendi: nam, ut probat Philos. in 1. Rhet. Mutari est delectabile, quia ipsa natura est mutabilis, vel ut utamur proprijs verbis ejus, *Transmutare est delectabile, quia in natura fit transmutatio.* Modus autem intelligendi Deum, est ut intimè feramur in ipsum: unde & illa visio non erit transmutationi subjecta, nec mensurabitur tempore, sed ævo. Ratione ergo modi intelligendi delectabile semper erit esse in Deo; & nunquam nos avertere à Deo, quod non poterit esse sine delectatione Dei. Ad hoc autem valet, quod dicitur in Psal. *Beati, qui habitant in domo tua, Domine, in secula seculorum laudabunt te.* Et quod dicit A August. 10. Confess. *O amor, qui semper ardes, & nunquam extingueris charitas Deus meus: beati enim in secula seculorum laudabunt te Dominum*, quia intimè ferentur in Deum; ut non sit illa visio transmutationi subjecta: propter quod nunquam volent se avertere à Deo; sed semper ardebit in eis Divinus amor.

Mutari est delectabile, quia natura est mutabilis.

Tertiò hoc idem patet ex parte ipsorum intelligentium: nam intelligentes, & videntes Deum per essentiam, videbant esse bonum eorum magis in Deo, quàm in se ipsis. Sicut ergo per se loquendo, nullus potest non diligere se ipsum; sed omnes diligunt se ipsos esse: B sic quia videbunt, quòd eorum esse magis reservatur in Deo, quàm in se ipsis: & quia videbunt, quòd Deus erit magis intimus eis, & magis faciet ad conservationem esse eorum, quàm ipsi sint intimi sibi; & quàm propria natura faciat ad conservationem sui esse: sicut nullus potest non diligere se ipsum, ita multò magis, nullus videns Deum, poterit non diligere Deum: potest enim quis velle non esse per accidens, ratione miseriæ sibi annexæ secundùm quem modum loquitur August. 11. de Civit. Dei cap. 26. dicens, quòd qui miseri sunt volunt interire, cùm se miseros esse sentiant; C non autem ut se ipsos deleant, sed miseriam potiùs auferri volunt. Per se ergo quilibet vult se ipsum esse, & quilibet se ipsum diligit: istud verò per accidens, propter quod posset velle se ipsum non esse, non poterit esse in visione Dei, ubi nulla miseria, & nihil poterit esse retractivum à dilectione illa.

Tertia via.

Deus magis intimus beatis, quàm ipsi se ipsis.

Per se quilibet vult esse, per accidens nō esse.

RESP. AD ARGUMENTA.

D Ad primum argumentum in contrarium dicendum, quòd licèt illa sint diversa, unum tamen non potest esse in effectu sine alio: nam non potest esse intelligere sine velle; nec è converso: nisi fortè vellemus sumere Intelligere valdè impropriè: ubi diceremus intelligere aliquid absque eo, quòd haberemus aliquod judicium de illo: ad judicandum ergo de aliquo, oportet, ut concurrat ibi intentio voluntatis, quia saltem concomitativè oportet ibi talem intentionem adesse.

Licèt intelligere, & velle sint diversa; tamen propriè unū non potest esse sine alio perfectè loquendo.

Ad

Ad secundum respondetur, quòd non potest esse intellectus in actu suo, nisi sit aliquo modo voluntas in actu suo. Generatione enim, vel origine, actus intelligendi præcedit actum volendi, tempore autem, vel duratione nequaquam. Quia statim, ad impressionem factam in potentia cognitiva, concurrit ibi intentio voluntatis, ut habeatur judicium de re cognita: cùm verò in objecto Divino reperiatur omnis formalis ratio diligibilitatis summæ, intentio voluntatis non potest non acquiescere judicio illi, & non diligere objectum summè diligibile.

Similiter respondetur ad tertium, ut in corpore dictum est. Quod ly *ante* potest dupliciter considerari, videlicet, vel B secundùm generationem & originem, vel secundùm tempus & durationem, primo modo conceditur, secundo modo negatur.

DISTINCTIONIS XIV.

Pars secunda.

De potentia animæ Christi.

QÆSTIO UNICA.

C

Quæ habet unum Articulú tantùm



VIA MAGISTER in hac secūda parte distinctionis 14. comparat potentiam animæ Christi ad potentiam Divinam: ideò quærimus unum tantùm, videlicet: D Utrum animæ Christi fuerit communicabilis omnis potentia, sicut fuit communicata omnis scientia?



A

ARTICULUS I.

Utrum Animæ Christi fuerit communicabilis omnis potentia, sicut fuit communicata omnis scientia?

B. Ægid. 1. sent. d. 43. q. 2. art. 2. D. Thom. 3. p. q. 13. art. 1. M. Franc. à Christ. in 3 d. 14. q. 9.



D hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quòd Animæ Christi fuerit communicabilis omnis potentia, sicut fuit communicata omnis scientia: quia sicut omnis potentia respicit infinita objecta, sic & omnis scientia: sed scientia omnium communicata est animæ Christi, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei absconditi: ergo & omnipotentia.

Præterea: Virtus Divina est infinita, quia potest infinita producere: sed posse producere infinita est creaturæ communicabile; potuit enim Deus ab æterno facere mundum, ut dictum est in secundo sententiarum, quòd si fecisset, Sol habuisset causalitatem super infinitos effectus: non ergo est contra rationem creaturæ habere potentiam infinitam.

Præterea: non est minus habere naturam infinitam, quàm virtutem; sed communicatum est alicui creaturæ, habere infinitam naturam: quia secundùm Authorem in lib. de causis. Intelligentiæ sunt compositæ ex finito & infinito, sive ex esse & natura: unde secundùm ipsum habent naturam infinitam: ergo virtutem infinitam habere possunt, & consequenter scientiam infinitam.

Prætereà: Cuilibet potentiæ passivæ in natura debet respondere activa potentia: cùm igitur potentia materiæ se extendat ad infinita, oportet dare aliquam virtutem agentem ex suppositione materiæ, quæ possit omnes illos effectus de materia educere, ad quos materia est in potentia: hujusmodi autem non erit Divina virtus: tum quia talis virtus non agit ex suppositione materiæ: tum quia Deus movet hujusmodi corporalia mediantibus causis secundis:

erit ergo hujuſmodi virtus aliquid creatum: igitur aliqua creata virtus erit infinita.

In contrarium eſt, quia omnis creatura eſt certis circumſcripta limitibus: unde ſecundùm Damaſcen. lib. 2. cap. 2. ipſi Angeli circumſcriptibiles ſunt, ſed nihil tale poteſt habere infinitam potentiam, ergo.

Præterea: Potentia creandi in omnipotentia continetur: ſed talis non poteſt communicari creaturæ, ut in ſecundo dictum eſt: ergo &c.

RESOLVTIO.

Anima Chriſti non eſt actus purus, ſed ejus virtus eſt aliquo modo materialis; habet eſſe ab alio, & in agendo alteri virtuti innititur, ideò ei communicari non poteſt omnis ſcientia, nec omnis potentia, quæ ſoli Deo convenit: quia omnia ordinat: omnia conſervat: omnia producit: & omnia ad ſe convertit: Aliquis tamen modus infinitatis creaturæ attribui poteſt, quatenus ſuperior creatura ab inferiori comprehendi non poteſt.

In 1. ſent. d. 43. q. 2. art. 2

Reſpondeo dicendum, quòd, ut habitum eſt, virtus ex hoc dicitur infinita, quia non eſt in materia recepta, quia non eſt contracta ad genus, vel ad ſpeciem, & quia in agendo non innititur alij virtuti, cùm igitur hoc creaturæ repugnet, nulli creaturæ communicari poteſt: habet enim quælibet creatura aliquam potentialitatem admixtam, propter quod virtus ejus non eſt penitus immaterialis; habet eſſe participatum & ab alio, propter quod ad genus, vel ſpeciem eſt contracta; agit mota, & ut inſtrumentum Divinum, propter quod quælibet virtus creata virtuti Divinæ innititur: ſolus autem Deus eſt ſimpliciter infinitæ virtutis: quia ſolus ipſe eſt ſimpliciter immaterialis, & nec ad genus, nec ad ſpeciem determinatur, & in agendo nulli virtuti innititur, quæ omnia ex hoc contingunt, quia ipſe eſt actus purus. Nam ex hoc eſt ſummè immaterialis, & nullam potentialitatem habet admixtam, quia eſt actus purus, & ex hoc nec ad genus, nec ad ſpeciem determinatur: quia cùm ſit actus purus, & ſit ipſum eſſe, non determinatu ad aliquod eſſe, ſed in eo omnis eſſendi ratio reſervatur. Rurſum ex hoc habet, quòd in agendo nulli virtuti innitatur, quia quod alij virtuti innititur, & à virtute alia ſuſcipit firmitatem, habet aliquam potentialitatem admixtam, propter quam ſuſcipit influentiam virtutis, à qua roboratur: ſi ergo creaturæ communicari poſſet habere potentiam infinitam, communicari eidem poſſet, quòd eſſet actus purus, & quòd eſſet Deus, quod eſt inconveniens.

Quare Deus dicitur infinitus, & nō creatura.

Poſſumus autem, ſi volumus, aſſignare quatuor, in quibus Dei omnipotentia manifeſtatur, quæ creaturæ communicari non poſſunt, propter quod nec ei omnipotentia communicari poteſt. Dicitur enim Deus omnipotens, vel manifeſtatur nobis omnipotentia ejus quadrupliciter. Primò, quia ordinat. Secundò, quia omnia conſervat. Tertiò, quia omnia producit. Quartò, quia omnia ad ſe convertit. Hæc autem quatuor tangit D. Dionyſ. de Divin. nom. 10. dicens, Deum eſſe omnipotentem, quia omnia continet, & collocat, quantum ad primum: & addit, quòd eſt omnia fundans, conſtringens, & firmans, quantum ad ſecundum; & ſubdit, quòd ex ſe ipſa Divina virtus, quemadmodum ex radice omnia producit, quantum ad tertium; & ſequitur, quòd ad ſe ipſum omnia convertit, quantum ad quartum. In quantum Deus omnia ad ſe convertit, eſt ſummè bonus, ſive eſt finis omnium, in quem omnia ordinantur. Prout verò omnia ordinat, & conſtringit, eſt ſummè unus, quia rationis ordo ab unitate incipit, ut dicitur vigeſimaprima propoſitione Procli. In quantum autem omnia producit, agit nullo præſuppoſito, & non habet eſſe in natura receptum. Prout autem omnia conſervat, & eſt omnibus cauſa eſſendi, eſt ipſum eſſe, in quo omnis ratio eſſendi reſervatur.

Quadrupliciter manifeſtatur Dei omnipotentia: quia ordinat: producit: conſervat: & ad ſe convertit omnia.

Cùm igitur creaturæ communicari non poſſit, ut ſit ipſa bonitas, & ſummum bonum, ei communicari non poteſt, ut omnia ad ſe convertat.

Secundò, cùm ei non poſſit tribui, quòd ſit ipſa unitas, in qua nullus eſt numerus, ei cōmunicari nō poterit, quòd omnia ordinet, & ſuis locis diſponat.

Tertiò, quia omne creatum, eo ipſo quòd creatum eſt, habet eſſe in natura

tura receptum, nulli creaturæ communicari poterit, ut agat nullo præsupposito, & ut omnia producat.

Quartò, quia cùm quodlibet creatum habeat aliquam potentialitatem admixtam, & non sit ipsum esse, nulli tali communicari poterit, quòd omnia conservet, & sit omnibus causa essendi. Simpliciter ergo loquendo, nulli creaturæ communicari potest omnipotentia, & virtus infinita.

Quomodo creatura aliqua potest dici infinita.

Aliquem tamen modum infinitatis communicari creaturæ, non est inconveniens: secundùm quem modum intelligentia dicitur habere virtutem infinitam in inferius, inquantum corporalia, & inferiora virtutem intelligentiæ comprehendere non valent.

RESP. AD ARGUMENTA.

Anima Christi nõ æquatur Verbo, nec in numero scitorũ, nec in limpiditate sciendi: ex quo colligitur non vidisse res in Verbo scientia simplicis intelligentiæ, quia æquaretur in numero scitorũ; sed tantùm visionis, ut in quæstione sequenti.

Ad primum dicendum, quòd nulli creaturæ, ut creatura est, communicata est omnis scientia simpliciter: nam anima Christi non æquatur Verbo, simpliciter loquendo; nec in numero scitorum, nec in limpiditate sciendi. Sed dato, quòd alicui creaturæ communicari posſit omnis scientia; non propter hoc dicitur, quòd ei communicari posſit omnipotentia: quia scientia animæ est in recipiendo; sed potentia, ut hìc de ea loquimur, est in agendo; & non ita repugnat creaturæ infinitas pasſivè, sicut activè.

Ad secundum dicendum, quòd si mundus fuisset ab æterno, virtus Solis

A non fuisset infinita simpliciter, quia semper fuisset determinata ad aliquos effectus; competeret tamen ei aliquis modus infinitus: & sic virtutem creatam esse infinitam non est inconveniens.

Quia esse intelligentiæ non est receptum in materia, intelligentia dicitur aliquo modo infinita: tamẽ quia esse ejus est receptum in natura, ideò simpliciter est finita.

Ad tertium dicendum, quòd nulla creatura habet naturam infinitam simpliciter, cùm quælibet creata natura determinetur ad aliquod genus, vel ad aliquam speciem; aliquis tamen modus infinitatis potest competere alicui naturæ creatæ, secundùm quem modum dicimus naturam intelligentiæ infinitam, quia non est recepta in materia; esse tamen ejus finitum dicimus, quia est receptum in natura.

Quæ sit virtus intelligẽtiæ moventis Orbem.

In materia sunt rationes seminales, & obedientiales, & ad quæ se extendit virtus naturalis agentis.

B Ad quartum dicendum, quòd si est aliqua virtus creata, quæ posſit educere de materia omnia illa, quæ sunt in potentia secundùm rationes seminales, sicuti fortè est virtus intelligentiæ moventis Orbem; quia mediante cœlesti corpore, & agentibus particularibus, omnia talia educit; non tamen propter hoc virtus ejus est infinita: tùm quia agit ex suppositione materiæ: tùm quia præsupponit ex necesſitate ordinem secundarum causarum: tamen quia limitatur virtus ejus ad aliquos effectus particulares, nam ex materia omnis effectus educi non potest, & rursus præsuppositis C particularibus agentibus, & corpore cœlesti, non potest de materia educere omnia illa, ad quæ materia est in potentia secundùm rationes obedientiales, licèt fortè posſit ad ea, ad quæ est in potentia secundùm rationes seminales.

DISTINCTIO XV

DE POENALITATIBVS NATVRÆ ASSVMPTAE



ILLVD quoque prætermittendum non est &c. Postquam Magister in superiori distinctione determinavit de scientia, & potentia Animæ Christi, comparativè ad scientiam & potentiam Dei. In hac distinctione 15. incipit agere de defectibus sine culpa, quos assum-

D psit Christus in humana natura. Et dividitur in duas principales, in quarum prima ad ostendendum Christum verum corpus suscepisse, ait, Christum habuisse defectus corporis, putà famem, sitim, & hujusmodi. In secunda ad ostendendum Christum habuisse defectus animæ, putà tristitiam, dolorem, &c. Prima ibi: *Illud quoque prætermittendum non est, &c.* Secunda ibi: *Sicut ergo veram carnem, ita & veram*... Secunda dividitur in quinque partes, in prima pandit quos, & quales defectus Christus as-

assumpserit. In secunda objicit authoritatem Leonis Papæ, & solvit. In tertia testimonijs Sacræ Scripturæ ostendit, quòd Christus veros habuit corporis & animæ dolores. In quarta objicit contra hoc, & objectionibus respondet: in quinta adducit verba Hilarij, quæ in his dictis magnam gignunt difficultatem, & ea exponit. Prima ibi: *Quedam autem non per corpus*, &c. Secunda ibi: *Tradit authoritas*, &c. Tertia ibi: *Sed quia non nulli*, &c. Quarta ibi: *Quædam tamen reperiuntur*, &c. Quinta ibi: *Verumtamen magis movent*, &c. & sic terminatur sententia præsentis distinctionis.

Circa hanc distinctionem quæritur de duobus principalibus, primò de pœnis, quas Christus voluntariè assumpsit, secundò de Angelo, qui Christum in passione confortavit.

QUÆSTIO PRIMA.

De pœnalitatibus Christi.

CIRCA primam quæstionem duo quæruntur.

Primum: Utrum pœnæ, quas voluntariè Christus assumpsit, fuerint à Deo?

Secundum: Utrum pœna sine culpa dari possit?

ARTICULUS I.

Utrum pœnæ, quas voluntariè Christus assumpsit, fuerint à Deo?

B. Ægid. 1. sent. dist. 38. q. 2. art. 1. D. Tho. 2. sent. dist. 36. q. 3. art. 1. D. Bonav. dist. ead. art. 1. & 2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd pœnæ, quas voluntariè Christus assumpsit, non fuerint à Deo, quia Magister in secundo sent. dist. 36. dicit: *Nullum præjudicium fit veritati, si ipsa peccata essentialiter dicantur esse pœnæ*: sed Christus passus est pro peccatis, & peccata non sunt à Deo: ergo &c.

Præterea: Aliqui injustè passi sunt, & præcipuè Christus, pœnas à judice: sed injustitia non est in Deo: ergo, &c.

Præterea: Innocentem, vel peccatum non habentem, pati non videtur convenire Deo; sed Christus fuit omninò innocens: quia erat innocens Agnus, & nullum peccatum habebat: *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus*: ergo, &c. 1. Pet. c. 2.

Præterea: Deus secundùm Apostolum *Vult omnes homines salvos fieri*: sed qui vult salutem alicujus, vult ei bonum, & non malum, pœna autem est malum: ergo, &c. 1. ad Tim. cap. 2.

In contrarium est Augustinus 1. Retract. cap. 8. qui vult, quòd omnis pœna sit justa; sed omne justum est à Deo: ergo &c. D.P.N. August. 1. Retract. c. 8. tom. 1.

Præterea: Amos 3. *Non est malum in Civitate, quod non faciat Dominus*, sed hoc non potest intelligi de malo culpæ: ergo de malo pœnæ. Amos 3.

RESOLUTIO.

Pœnæ, quas Christus assumpsit, fuerunt à Deo, illas voluntariè assumente, acceptante, & causante.

RESpondeo dicendum, quòd pœna Christi fuit dissimilis omnibus alijs, quia in alijs hominibus pœnæ, quas patiuntur, possunt dici aliquo modo causatæ ab aliqua eorum culpa: sed in Christo, ubi nulla fuit culpa nec originalis, nec actualis, ejus pœnas sic causatas nullo modo dicere possumus.

Tripliciter ergo pœna Christi fuit à Deo: primò fuit à Deo voluntariè assumente: secundò fuit à Deo illam acceptante: tertiò fuit à Deo illam causante. Fuit ergo pœna Christi à Deo voluntariè illam assumente: nam Christus fuit verus, & perfectus Deus, ante sæcula à Patre genitus, & verus & perfectus homo à Matre in sæculo natus: propter quod pœna Christi fuit pœna ipsius Dei, & passio Christi fuit passio ipsius Dei. Nam per passionem illam ipse Pœna Christi fuit à Deo eum voluntarie assumente.

Deus dicitur passus, quia, ut ait Damascenus, *Actiones, & passiones sunt suppositorum*; natura enim potest esse ratio agendi vel patiendi, sed ipsum suppositum est, quod agit, & patitur: & quia in Christo non erat nisi unum suppositum, & una persona, quæ erat verus Deus, & verus Filius Dei Patris; ideò in passione illa verus Deus patiebatur, & verus Deus sustinebat pœnam, non secundũ naturam Divinam, sed secundùm humanam; hoc tamen non obstante, verus Deus patiebatur, quia, ut dictum est, natura est ratio actionis vel passionis; natura formæ est ratio actionis; natura materiæ est ratio passionis: sed id cui attribuitur actio & passio, vel id, quod agit, & patitur, est ipsum suppositum, vel ipsa persona: ideò dicit Philosophus in 1. de Anima: *Anima non intelligit, sed homo per animam*: potest ergo anima, vel potentia intellectiva animæ non esse ratio intelligendi, & esse id per quod homo intelligit: sed ipse homo, idest ipsum suppositum humanum, vel ipsa humana persona est id, cui attribuitur actus intelligendi, & est id, quod intelligit: ideò ibidem dicitur: *Anima non intelligit, sed homo per animam.* Ipsum ergo suppositum, & ipsa persona Divina, idest ipse Deus à Patre genitus, erat ille, qui patiebatur: sed ratio patiendi in eo erat natura humana, non Divina. Natura ergo humana non patiebatur, sed Deus patiebatur in illa natura, & per illam naturam, per quam factus est homo, & verè passibilis. Illa ergo pœna, quam sustinuit Dei Filius in passione, erat à Deo, idest à Dei Filio; eam voluntariè assumente: nam nos de necessitate contrahimus pœnas, quas patimur: sed Christus pœnas, quas passus est, non de necessitate contraxit, sed pro nobis redimendis, eas voluntariè assumpsit. Et quia ipse erat verus Deus, & tamquam verus Deus, licèt non secundùm naturam Divinam, ita quod ibi, *tanquam*, reduplicet non naturam, sed suppositum, ut hoc modo dicatur, tanquam Deus passus, & tanquam Deus pœnas illas voluntariè assumpsisse: oportet ergo hoc modo illas pœnas fuisse à Deo, eas voluntariè assumente.

Natura est ratio agẽdi; suppositum est, quod agit, & patitur.

Natura formæ est ratio actionis; natura materiæ est ratio passionis.

Arist. 1. de Anim. t.64.

Christus pœnas non de necessitate contraxit; sed voluntariè assumpsit

Potest etiam dici, pœnam illam, vel pœnas illas, fuisse à Deo, non solùm à Filio, sed à tota Trinitate, passionem illam acceptante: nam solus Filius fuit A passus; sed tota Trinitas acceptabat passionem illam, & complacebat sibi in passione: nam cùm dicimus, quòd Deus fuit passus, ibi Deus, propriè loquendo, non stat pro natura Divina, sed pro supposito, vel pro persona Divina. Licèt enim totius Trinitatis sit una natura, tamen sunt in ea plura supposita, & plures personæ: nam persona Filij distincta est à persona Patris, & Spiritus Sancti; ideò nec Pater, nec Spiritus Sanctus passi sunt, sed solus Filius. Propter quod quidam Hæretici vocati sunt Patripassiani; quia dicebant Patrem esse passum. Solus ergo Filius illam passionem sustinebat; B sed tota Trinitas illam passionem acceptabat. Pœna ergo illius passionis fuit à Deo, scilicet à tota Trinitate illam acceptante.

Pœnæ Christi fuerũt à tota Trinitate illas acceptate.

Patripassiani Hæretici.

Tertiò: pœna illa fuit à Deo, idest à tota Trinitate causante; nam Filius se ipsum tradidit in mortem pro nobis; ideò dicebat de se ipso: *Nemo animam meam accepit à me, sed ego pono animam meam pro ovibus meis.* Et in Isaia dicitur: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Filius ergo tradidit, idest dedit se ipsum in mortem pro omnibus nobis: & Pater dedit, & tradidit illum, juxta illud ad Romanos. *Qui etiam Filio proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus* C *tradidit illum.* Sic etiam potest dici de Spiritu Sancto, quòd eum tradidit in mortem, quia indivisa sunt opera Trinitatis, cùm sit indivisa substantia.

Iob. 10.

Isa. 53.

Rom. 8.

Notandum autem est propter argumenta, quòd idem aliter, & aliter sumptum est à Deo, & non à Deo; nam illud idem essentialiter, quod est actio, est passio; & tamen, ut actio, potest dici displicens Deo, & ut passio placens; quia illud idem, cùm Judæi crucifigebant Christum, displicebat Deo, quia D hoc faciebant mala intentione: sed quòd Christus crucifigebatur, & patiebatur à Judæis, vel à gentibus incitatis à Judæis, Deo placebat: ibi enim actio displicuit, passio grata fuit; & sic unum, & idem potest dici à Deo factum, & non factum; & justum, & non justum.

In crucifixione Christi actio displicuit, passio Deo grata fuit.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, non esse inconveniens, cùm idem essentialiter pos-

sit esse peccatum, & pœna, quòd ut peccatū non sit à Deo, & ut pœna sit à Deo. Christus etiam non pro peccatis suis sustinuit pœnas; sed pro nostris, & pro totius Mundi.

Peccatū, & pœna possunt esse idē essentialiter; sed ut peccatum non est à Deo, ut pœna est à Deo.

Ad secundum dicendum, quòd si ly injustè, referatur ad nos, omnes pœnæ habent aliquam justitiam, quia à peccato originali derivatæ sunt; si enim Adam non peccasset, nullam pœnam, nullam afflictionem habuisset à principio interiori, quia ab illis custodisset eum originalis justitia; & nullam pœnam, & nullam afflictionem habuisset à principio exteriori, quia ab his custodisset ipsum Divina providentia. Sed si ly, injustè, referatur ad Christum, utique respectu sui dicitur injustè passus, quia cùm pœna debeatur peccatis, ipse nullum peccatum fecit; sed ut erat fidejussor, sic justè suscepit pro nobis pœnas: & ut sic pœnæ habent rationem boni.

Ly injustè, si referatur ad nos, major est falsa: si ad Christum sic est vera.

Ad tertium jam dictum est, quòd pœna Christi non fuit pro peccatis suis, sed pro peccatis nostris.

Ad quartum dicendum, quòd Deus vult omnes homines salvos fieri, & nullam pœnam habere voluntate antecedenti; sed voluntate consequente vult in ordine ad culpam nos pœnas suscipere.

Deus non vult pœnas per se, sed in ordine ad culpas.

ARTICVLVS II.

Vtrum possit esse pœna sine culpa?

B. Ægid. 2. sent. d. 36. q. 2. art. 2. D. Thom. 1. 2. q. 87. art. 7. & 2. sent. dist. 36. art. 4. & lib. 3. cont. gent. cap. 14. D. Bonav. d. 36. q. 3.

SECUNDO quæritur: Vtrum possit esse pœna sine culpa? Et videtur, quòd sic, ut patet de Christo, 1. Petri 2. *Qui peccatum non fecit, & tamen multas pœnas sustinuit*: ergo &c.

1. Pet. c. 2.

Prætereà: De cæco nato respondit Christus. Luc. 6. *Nec ipse peccavit, neque parentes ejus*: ergo &c.

Luc. 6.

Prætereà: Job. 6. dicitur: *Vtinam appenderentur peccata mea*, &c. ergo plus patiebatur de pœna, quàm meruerint peccata sua, & sic datur aliqua pœna sine culpa.

Job. c. 6.

Prætereà: Job. 17. scribitur: *Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus*: ergo &c.

Job. c. 17.

In contrarium est August. lib. 1. Retract. cap. 8. *Omnis pœna justa est, & pro aliquo peccato impenditur.*

D. P. N. August. lib. 1. Retract. c. 8.

Prætereà: Augustinus 83. quæst. dicit: *Deus nullam pœnam cuique sinit immeritò infligi*; & posteà ait: *Meritum pœnæ peccatum est*: ergo non est pœna nisi pro merito peccati.

t. 1. lib. 83. q. 4.

RESOLUTIO.

Non datur pœna sine culpa propria, vel aliena; sive pœna sit voluntariè sumpta, sive ab alio inflicta.

RESpondeo dicendum, quòd cùm quæstio proposita quærit: Vtrum possit esse pœna sine culpa? Dici posse, quòd de pœna, & culpa possumus loqui, vel generaliter, vel specialiter; si enim comparamus pœnam ad culpam, non est pœna sine culpa, quia si nulla fuisset culpa, nulla fuisset pœna; si enim Angelus non peccasset, nec homo, nulla fuisset pœna; & si non potest esse pœna sine culpa, multò magis è converso, quia nullum malum impunitum, sicut nullum bonum irremuneratum. Christus enim non fuisset passus, si homo non peccasset, quia tollere peccatores salvos facere, est tollere causam adventus ejus; sic ergo loquendum est de culpa, & pœna generaliter. Sed si de ijs volumus loqui specialiter, possumus primò distinguere de pœna; quia aliqua est æterna; aliqua temporalis; aliqua est statim inflicta, aliqua est ad tempus dilata. Si loquamur de pœna æterna, nunquam talis pœna est sine culpa etiam propria; nam parvuli Sodomorum, qui fuerunt puniti pœna, & morte temporali pro culpa parentum; tamen pœnam æternam, quæ est pœna damni, quæ debetur originali peccato, incurrerunt propter culpam originalem propriam, in qua nati sunt, quia licèt peccatum originale sit infectio naturæ, tamen ex infectione illa oritur infectio personæ, quia ipsa persona parvuli dicitur infecta ex infectione naturæ: propter quod ex tali infectione dicitur culpa esse propria ipsius parvuli; sic etiam si loquamur de pœna non

Si Angelus, & homo nō peccasset, nulla fuisset pœna.

Causa advētus Christi cum carne passibili.

Parvuli Sodomorum, quare fuerūt puniti.

Pœna æterna nō est sine culpa propria.

non statim inflicta, sed ad tempus dilata, sic non est inconveniens culpam aliquā non statim infligi per pœnam, quam meretur, sed ad tempus illam pœnam differri ex benignitate Dei.

Hoc ergo modo loqui possumus de pœna æterna, & de pœna temporali specialiter sumpta quocumque modo. Dicemus enim, quòd talis pœna potest tripliciter distingui; quia vel est voluntariè sumpta, vel est ab alio inflicta, vel est peccato annexa, & ipsum concomitans: si autem sit voluntariè sumpta, vel hoc est pro omnibus peccatis, & pro omnibus peccatoribus generaliter, sicut fuit pœna Christi, quæ fuit voluntariè assumpta: juxta illud Isaiæ 53. *Oblatus est, quia ipse voluit*: & fuit pro omnibus generaliter assumpta: *Quia Deus Pater proprio Filio suo non pepercit sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ista ergo pœna Christi voluntariè assumpta fuit pro culpa, & pro peccato non suo, sed nostro, juxta illud: *Verè dolores nostros ipse tulit, & languores nostros ipse portavit.* Sic ergo loquendum est de pœna voluntariè assumpta pro omnibus peccatoribus, & pro omnibus peccatis. Vel potest esse pœna voluntariè sumpta pro hoc peccato, vel pro illo, & potest sic aliquis purus homo, etiam voluntariè pœnitere, quia hoc est pœnitens, quasi pœnam tenens, & voluntariè dolere, & voluntariè jejunare, & vigilare, & in orationibus laborare pro peccatis suis, & pro peccatis amicorum, vel inimicorum suorum; quia debemus *orare pro calumniantibus, & opprimentibus nos.* Talis ergo pœna voluntariè sumpta potest esse pro culpa propria, & etiam aliena: nam ad orationem Stephani dicitur salvatus Paulus.

Pœna tripliciter sumitur, & distinguitur.

Isa. 53.

Pœnitens dicitur quasi pœnā tenēs.

Secundo possumus loqui de pœna ab alio inflicta, quæ potest esse sex modis, vel pro culpa punienda, vel pro culpa cavenda, vel pro virtute sectanda, vel pro gratia multiplicanda, vel pro gloria Dei manifestanda, vel pro damnatione malorum hìc temporaliter inchoanda & post hanc vitam æternaliter continuanda.

Quot modis alicui possit pœna infligi.

Primo modo: Pœna ab alio inflicta potest esse pro culpa punienda, ut post hanc vitam non puniatur, & ad hoc possumus adaptare illud, quod habetur de MARIA quando loquuta est contra

A Moysen, quòd pœna est sibi inflicta à Deo, & apparuit leprosa; possumus enim dicere, hoc fuisse pro culpa sua punienda, ut in hac vita puniretur, non in alia. Num. 12.

Secundo: Hoc potest esse etiam pro culpa cavenda, & ad hoc possumus adaptare egestatem & famem inflictas filio prodigo; qui fame compulsus ad Patrem reversus est, quod factum est, ut culpæ pœnitendo doleret, & cautus effectus à culpa in posterum caveret.

Tertio: Potest hoc fieri ad virtutem præservandam, quod possumus adaptare ad Apostolum Paulum, de quo habetur 2. ad Corint. *Ne magnitudo revelationum* 2. Cor. 12.
B *extollat me datus est mihi stimulus carnis*, &c. Et rogans Deum non est exauditus, sed accepit Divinum responsum, quòd sufficiebat sibi gratia sua: nam *virtus in infirmitate perficitur*, propter quod ipse de se ipso ibidem ait: *Libenter ergo gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi.* Et hoc etiam possumus adaptare ad culpam vincendam; quia per virtutem vincitur culpa & vitium.

Virtute vincitur culpa.

Quarto: Potest hoc contingere, pro tentatione vincenda, & gratia multiplicanda; & hoc possumus adaptare ad Job, vel ad Thobiam, nam Job. tot sustinuit, ut multiplicaretur in eo gratia: Iob. cap. ult.
C nam benedixit Job magis novissimis, quàm principio ejus; ut habetur capite ult. & Job sic tentatus meruit audire à Deo: *Illi amici tui, cum quibus afflictus disputabas, non sunt loquuti rectum*, ut ait Dominus, *sicut servus meus Iob.* Sic etiam de Thobia dicere possumus, qui audivit ab Angelo: *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te.* Hoc etiam possumus adaptare non solùm ad culpam vincendam, sed cum quadam claritate & excellentia superanda.

D Quinto: potest contingere ad gloriā Dei manifestandam, sicut dicitur Io. 9. de cæco nato. Sed hoc etiam ad culpam tollendam adaptare: quia miracula, quæ fecit Christus, facta fuerunt pro humana generatione redimenda, & pro culpa incredulitatis nostræ tollenda: dicente Domino: *Si mihi non creditis, operibus credite.* Ioan. cap. 9.

Sexto: Potest hoc contingere pro damnatione malorum hìc temporaliter inchoanda, & post mortem æternaliter continuanda; quod possumus adaptare ad

ad Pharaonem, qui priùs tot pœnis temporalibus oppressus, & posteà per aquas maris virga Moysi percussus, suffocatus æternaliter est damnatus.

Habito quomodo loqui possumus de pœna voluntariè sumpta, & de ea ab alio inflicta, ij duo modi pœnæ ad culpam debent referri, vel propriam, vel alienam; quia non fuisset nec primo modo, nec secundo pœna, si nulla fuisset culpa, nec aliena, nec propria: de levi patere potest, quomodo loquendum sit de pœna, quæ est peccato annexa, vel ipsum concomitans; est enim pœna peccato annexa; quia *omnis inordinatus animus*, secundùm Augustinum, *sibi ipsi pœna existit*; est enim pœna peccatum concomitans; quia peccatū sequens, ad quod trahit peccatum præcedens, potest dici pœna præcedentis: ergo quod sic peccato annexa, & sic concomitans, sit pro peccato & culpa, nulli dubium esse potest.

Pœna peccato annexa.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad argumentum primum dicendum; quòd hoc fuit singulare in Christo, ut in eo fuerit pœna sine culpa aliqua propria; tamen non fuit illa pœna propter nullam culpam: immò fuit propter plures culpas, quàm alia quæcumque pœna: quia fuit propter omnes culpas omnium hominum.

Pœna Christi etsi fuit sine culpa propria, nō fuit tamen sine culpa aliena.

Ad secundum, quòd pœna illius cæci nati non fuit sine culpa originali, quia in originali natus erat, quod ergo Christus ait: *Nec peccavit ipse, neque parentes ejus*, intelligendum est specialiter: debemus enim credere Divina providentia sic esse ordinatum, ut ille nasceretur cæcus, & per illuminationem susceptam à Christo, manifestaretur in eo gloria Dei; tamen si nulla fuisset culpa in eo, nulla fuisset pœna.

Pœna cæco nato inflicta caruit culpa speciali, sed non caruit culpa originali.

Ad alia patent responsiones in his, quæ dicta sunt.

QVÆSTIO SECVNDA.

SVPER secunda parte principali præsentis distinctionis quæremus unum tantùm, videlicet: An Angelus confortans Christum, fuerit Angelus Custos ipsius Christi?

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrùm Angelus, qui confortavit Christum in Passione, fuerit ejus Angelus Custos?

B. Ægidius 2. sent. dist. 11. q. 1. art. 2. D. Thom. p. 1. q. 113. art. 1. & 4. & 2. sent. dist. 11. p. 1. art. 3. M. Thō. Arg. dist. 10. q. 1. art. 3.



AD hunc Articulū sic proceditur: Videtur, quòd Angelus, qui confortavit Christum in passione, fuerit ejus Angelus Custos: quia Dionysius 4. de Ang. Hierarch. videtur velle, quòd ipse Christus subdebatur paternis dispositionibus, mediantibus Angelis: ergo &c.

Præterea: Officium Angeli Custodis est confortare custoditum in adversis; sed Christus fuit confortatus ab Angelo in passione, ut patet Lucæ 22. ergo. Lucæ 22.

Præterea: Minor à majori custoditur: sed Christus fuit minoratus ab Angelis, ut dicitur in Psal. 8. ergo &c. Psal. 8.

In contrarium est, quia Angelo Custode indigent puri viatores tantùm, Christus autem fuit viator & comprehensor simul: ergo &c.

RESOLVTIO.

Christus non indiguit Angelo Custode, quia fuit viator & comprehensor simul, & Angelus, qui apparuit ei in passione, non erat Custos, sed à Deo fuit missus ad famulandum & obsequendum.

RESpondeo dicendum, quòd Christus non habuit Angelum Custodem, quia anima sua erat superior omnibus Angelis, erat perfectè fruens ab instanti suæ Conceptionis; & quia Angelo Custode non indigent nisi puri viatores, Christus autem, qui fuit simul viator & comprehensor, non indigebat tali custodia quantum ad se ipsum. Habebat tamen non solùm Angelum, sed multitudinem Angelorum, non ad custodiā, sed ad obsequium & ad famulatum: & si inveniatur, quòd Christus erat sub custodia Angelorum, hoc non est intelligen-

gendum, quantum ad se ipsum; sed quantum ad personas sibi famulantes & sibi conjunctas. Nam Joseph fuit instructus ab Angelo, ut tolleret puerum & Matrem, & fugeret in Ægyptum. Anima autem Christi non indigebat tali instructione, quia plura videbat in Verbo, quã aliquis Angelus.

Anima Christi plura videbat in Verbo, quàm aliquis Angelus.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad argumentum primum dicendum, quòd verba Dionysij, vel cujuscumque alterius, possunt referri ad personas Christo conjunctas, non ad ipsum Christum.

Angelus fuit missus ad Christum, non ut eum instrueret, sed ut ei obsequeretur.

Ad secundum dicendum, quòd ille Angelus, qui apparuit Christo, confor-A tabat eum sibi famulando & obsequendo; non autem eum instruendo, quia verè timuit, verè tristabatur, verè in passione doluit ex divisione continui, & ex infixione clavorum in manibus & pedibus, quia spiritus, id est ratio superior, erat promptus; caro, id est sensualitas, erat infirma. Fuit enim hoc singulare in Christo, quòd quælibet potentia permittebatur agere, quod suum erat. Nam ratio superior in Christo summè fruebatur; & caro ejus dolebat in Cruce posita, & affligebatur, & sensualitas ejus timebat, & tristabatur.

Fuit singulare in Christo, quòd quælibet potẽtia permittebatur agere, quod suũ erat.

Ad tertium dicendum, quòd fuit minoratus ab Angelis, quia habuit corpus B passibile, quod non habent Angeli.

DISTINCTIO XVI.

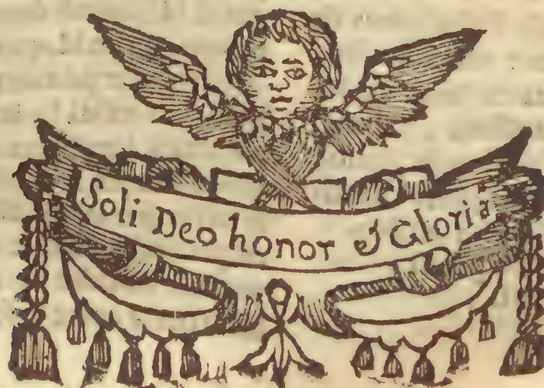
DE CHRISTI PASSIBILITATE.



IC critur quæstio, &c. Sequitur Magister in hac distinctione 16. agere de Christi defectibus; & quia pati, & mori sunt defectus generales, ideò de illis tractat. Dividitur in duas partes principales, in quarum prima quærit: An Christo fuerit necessitas patiendi, & moriendi, in secunda de statibus hominum, & quid de singulis Christus accepit. Prima dividitur in duas partes: in prima movet quæstionem: Vtrum in Christo fuerit necessitas patiendi, & C moriendi? In secunda respondet quæsito. Prima ibi *Verum necessitas, &c.* Secunda ibi: *Ad quod dici potest &c.* Secunda pars dividitur in duas partes, in quarum prima dicit quatuor esse hominum status; in secunda docet Christum de omni statu aliquid accepisse: Prima ibi: *Est autem hic notandum, &c.* Secunda ibi: *De primo statu accepit, &c.* & sic terminatur sententia præsentis distinctionis.

Cùm superiùs dictum sit, Christum de quolibet statu aliquid accepisse, quod spectat ad secundam partem præsentis distinctionis, restat videre aliqua super primam ejusdem distinctionis, & quæremus unum tantùm, quod spectat ad ejus mortem.





QÆSTIO UNICA.

De passione, & morte Christi.



UIA in principali parte hujus distinctionis agitur de passione, & morte Christi; ideò videbimus hoc unum, videlicet: Utrum Christus posset non mori naturaliter?

ARTICULUS I. ET UNICUS.

Utrum Christus posset non mori naturaliter?

B. Ægid. quodl. 1. q. 16. & super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 8. lect. 24. dub. 2. M. Thomas Argent. in 3. d. 16. q. 1. art. 3. concl. 1. M. Franc. à Christ. in 3. d. 16. q. 1. concl. 1.



D hunc Articulum sic proceditur: Videtur, quòd Christus posset non mori naturaliter; quia si necesse est hominem corrumpi, hoc est, quia calor naturalis consumit humidum, sed hoc est impossibile, quia agens, & patiens debent esse distincta loco, & subjecto; sed calor non est distinctus loco, & subjecto ab humido, immò tanquam in subjecto fundatur in humido: ergo &c. C

Præterea: Accidens non agit in proprium subjectum, sed humidum est subjectum caloris: ergo &c.

Præterea: Hoc est discrimen inter nos & Christum, quòd nos passibilitatem & mortalitatem de necessitate contrahimus, Christus verò voluntariè assumpsit; ergo si voluisset, potuisset non mori. D

In contrarium est Philosophus de longit. & brevit. vitæ: vult enim ibi, quòd animalia translata de loco ad locum possunt esse durabiliora, sed non perpetua: ubi manifestè innuit, quòd vita animalis, & per consequens cujuslibet hominis, licèt possit prolongari; non tamen potest perpetuari.

(;:;)

A RESOLUTIO.

Christus non poterat non mori naturaliter, quia continuò in ejus corpore, sicut in aliorum hominum corporibus, erat consumptio humidi radicalis per actionem innati caloris; & quod restauratur est semper impurius eo, quod consumitur, ideò deveniendum est ad carnem adeò impuram, ut non possit facere opus carnis, & sic necesse est hominem corrumpi.

RESpondeo dicendum, quòd in Christo, & quolibet homine, & animali (in vita enim naturali sensitiva conveniunt) est consumptio, & restauratio; B per acceptionem nutrimenti restauratio; & per actionem calidi consumptio: si enim non esset ibi consumptio, posset corrumpi animal ab agente exteriori, sed à pugna, quam haberet in se ipso, ut videtur, non esset necesse ipsum corrumpi. Rursus si posset tale restaurari, quale est illud, quod deperditur, posset semper perpetuari vita animalis; sed ijs duobus concurrentibus, quia est ibi continua deperditio, & illud, quod restauratur per alimentum, non est ita purum, ut est id, quod deperditur, ideò necesse est animal corrumpi. Nam si quis acciperet de vino, quod esset in dolio, & restauraretur ibi de aqua, ad ultimum oporteret, ut vinum esset ita aquosum, quòd esset ibi corruptio vini; sed si restauraretur ibi ita purum vinum, sicut illud quod inde extrahitur, posset semper perpetuari illud dolium vini. Sic, quia quod deperditur in animali, est magis purum, quàm illud, quod restauratur, ad ultimum est caro ita impura, quòd non potest facere carnis opus, ideò necesse est animal corrumpi.

Si posset restaurari id, quod deperditur, posset perpetuari vita animalis

Exemplum valde appositum veritati.

Duo ergo volumus declarare: primum est, quòd est ibi continua consumptio per actionem calidi: secundum est, quòd id, quod deperditur, est magis purum, quàm id, quod restauratur.

Propter primum sciendum, quòd actionem calidi in humidum dupliciter possumus intelligere; uno modo per se, alio modo per accidens; ut est hujusmodi actio per se, est distincta subjecto, ut est per accidens non est distincta. Inconveniens est enim in rebus corporalibus idem per se agere in se ipsum; non est autem.

Actio calidi in humidum dupliciter intelligitur.

tem inconveniens idem agere in se ipsum per accidens; per se enim potest esse talis actio, & potest esse distincta subjecto, quia in ipso humido sunt aliquæ partes magis raræ, & magis passibiles; aliquæ autem magis densæ, & minus passibiles. Hoc ergo modo potest ibi esse actio per se, quia partes minus passibiles agunt in partes magis passibiles; & isto modo est ibi consumptio, & deperditio: dato tamen, quòd omnes partes essent similes, adhuc per accidens calidum ageret in proprium subjectum, ut in humidum, & derivaret ipsum, quod faciendo destrueretur vita animalis, quod videre non est difficile: nam qui videt, quomodo aqua calefacta se ipsam infrigidet, & quomodo grave se ipsum deorsum moveat, videre potest, quomodo calidum se ipsum desiccet: posito enim, quòd aqua calefacta, nec ab aëre exteriori, nec ab aliquo alio agente infrigidaretur, se ipsa naturaliter rediret frigida, & ipsa se ipsam per accidens infrigidaret. Imaginamur enim, quòd *Materia subjecta cum forma*, secundùm Philosophum in 1. Physic. *Est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea*: eo enim ipso, quòd in aqua est talis forma, oportet, ut ab aqua fluant accidentia competentia suæ formæ, quantumcumque aqua sit calefacta; ex quo in aqua remanet forma aquæ, oportet, ut ab hujusmodi forma superfluat frigiditas, quæ est qualitas cōpetens illi formæ; aqua enim calefacta per se infrigidatur à generante, sicut grave per se movetur à generante: eo enim ipso, quòd generans dedit talem formam ipsi gravi, ad quam formam sequitur tale accidens, quod est moveri deorsum, dicitur grave moveri à generante; grave enim antequam esset gravatum, erat in potentia essentiali ad hoc, ut moveretur deorsum; sed postquam jam est factum actu grave, quantum est de se, semper est deorsum; & si non est semper deorsum, hoc est, quia est aliquid prohibens: in potentia ergo accidentali est grave, ut sit deorsum, nec indiget aliquo transmutante ad hoc, quòd moveatur deorsum, sed movet se ipsum deorsum per accidens; per se autem movetur à generante, quod dedit sibi talem formam, ad quam sequitur talis motus: sed sicut motus deorsum est aliquid consequens formam gravis; ideò dicitur grave ab eo moveri deorsum per se, à quo habuit formam gravis: sic frigiditas est aliquid consequens formam aquæ: aqua ergo ab eo movetur ad frigiditatem per se, à quo habuit formam aquæ; se ipsa autem movetur ad frigiditatem per accidens. Hoc ergo modo aqua facit se ipsam frigidam, quia à natura aquæ semper fluit frigiditas, quæ fluens expellit caliditatem in aquam inductam: & sicut à forma aquæ naturaliter fluit frigiditas; sic à calido, in quo consistit vita, habet fluere siccitas: sicut enim materia sub forma calidi, non est propriè materia formæ aquæ; sed materia sub forma frigidi, ideò ab aqua naturaliter fluit frigiditas: sic quia calidi est magis propria materia siccum, quàm humidum, naturaliter à calido fluit siccitas.

Quomodo idem, possit agere in se ipsum per se.

Materia est causa omniū accidētium, quæ fiunt in ea.

Arist. 1. Physic. t. c. 63.

Grave movetur deorsum per accidēs; per se verò movetur à generante, quod dedit illi formam gravis.

A calido, in quo consistit vita, semper fluit siccitas.

Hoc ergo modo calor naturalis corrumpit se ipsum per accidens, quia ab eo fluit siccitas, propter quod facit suum subjectum siccum, quod faciendo non potest durare ulteriùs vita: desinente autem vita desinit ibi esse naturalis calor: unde autem habeat calor naturalis, quòd ab eo naturaliter fluat siccitas, utrum hoc habeat, quia participat cum calore ignis, vel unde ei contingat? Non est præsentis speculationis declarare.

Quomodo calor naturalis corrumpat se ipsum.

Viso quomodo in animali est continua deperditio, & quomodo est ibi continua desiccatio, restat ostendere, quomodo id, quod restauratur per alimentum, non sit ita purum, sicut id, quod deperditur. Propter quod sciendū, quòd naturalia sibi determinant propriū locum generationis: ut vinū determinat sibi ventrem vitis, extra vitem non generatur vinum purum; ex aqua enim posset generari vinum purum, & non purum; purum quidem si projiciatur ad pedem vitis, tunc illa aqua, attracta à vite, & digesta in ventre vitis, posset converti in purum vinum: sed si ex aqua generaretur vinum non purum, tunc esset postquam esset expressum vinum à vite, in hujusmodi vinum apponeretur aqua: constat autem, quòd tantum posset apponi de aqua, ut ad ultimum corrumperetur vinum: & si fortè esset vinum, & apponeretur aqua, tunc vinum propter fortitudinem suam converteret aquam ad se, sed non esset vinum purum, & si adhuc apponeretur, adhuc posset

Locus generationis vini.

Ex aqua dupliciter potest generari vinum.

possit eam convertere ad se; sed esset minus purum, & ad ultimum tantum A possit fieri impurum, quòd non remaneret ibi forma vini.

Sic & in proposito, pura caro humana generatur in loco matricis, extra matricem autem per alimentum non generatur caro pura: in animali ergo per actionem calidi deperditur humidum, & purum, & restauratur minus purum: ad ultimum autem est ibi tanta impuritas, ut non possit carnis facere opus, propter quod necesse est corrumpi animal.

Cur homo nõ possit in vita naturaliter perpetuari?

RESP. AD ARGUMENTA.

Argumenta autem, primum & secundum, soluta sunt per jam dicta; quia actio calidi per se est distincta à subjecto; sed per accidens non est distincta à subjecto.

Ad tertium dicendum, quòd Christus voluntariè assumpsit carnem passibilem & mortalem, qua assumpta, de necessitate mori debebat.

DISTINCTIO XVII.

SUPER CHRISTI VOLUNTATIBUS.

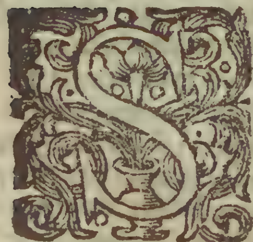


Post prædicta considerare oportet, &c. Quia Magister in superiori distinctione tractavit de Christi passione & morte, in quibus de multis fit mentio, putà de oratione Christi, & de verbis, quæ dixit, in quibus videtur insinuari, quòd in Christo sint plures voluntates; ideò hoc inquirit in præsenti distinctione, quæ dividitur in duas partes. In prima quærit, an omnis Christi oratio, & voluntas fuerit B impleta? In Secunda quot sint in Christo voluntates. Prima ibi: *Utrum Christus &c.* Secunda dividitur in duas partes, in prima movet dubitationem de triplici voluntate in Christo; in secunda plures adducit auctoritates id probantes. Prima ibi: *Quo circa ambigendum non est, &c.* Secunda ibi: *Ex affectu ergo humano, &c.* postremò affert quædam loca Sanctorum in contrarium, & solvit, & sic terminatur sententia præsentis distinctionis.

(:·:)

QUÆSTIO UNICA. C

De humana Christi voluntate.



SUPER distinctione 17. in qua ostendit Magister in Christo duas fuisse voluntates, juxta duas naturas, sci- D licet Divinam voluntatem & humanam. Quærimus: Utrum Christus per voluntatem humanam posset simul in plura ferri; propter actiones Christi, quæ videbantur contrariæ, & tamen eodem tempore fiebant?

ARTICULUS I. ET UNICUS.

Utrum Christi voluntas humana possit simul in plura ferri?

B. Ægid. quodl. 5. q. 21.



AD hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quòd Christi voluntas humana posset simul in plura fieri: quia Christus summè fruebatur, & summè patiebatur in passione; erat enim simul viator & comprehensor; sed hoc non posset esse, nisi potentia appetitiva posset simul in plura ferri: ergo, &c.

Præ-

Præterea: Voluntas dœmonum potest in plura ferri, ergo & voluntas Christi: probatur antecedens: quia dœmones gaudent de possessione hominum, ut ait August. 11. de Civit. Dei cap. 6. & sunt in magno cruciatu: ergo &c.

Præterea: Simul in patria erit aureola & gaudium de bono increato, & aureola & guadium de aliquo bono creato, arduo, & privilegiato, cujusmodi est subire martyrium, quod pertinet ad irascibilem; vel servare Virginitatem, quod pertinet ad concupiscibilem; vel docere Scripturam Sacram, quod pertinet ad rationalem, quæ opera in charitate facta sunt ardua & privilegiata, & merentur aureolam, quare in simul est utrumque gaudium, simul fertur voluntas in plura.

In contrarium est, quia, secundùm Avic. in 6. de Naturalibus, etiam plures potentiæ non possunt simul in plura referri: nam quando aliqua potentia multum est intenta ad actum suum, alia potentia retrahitur à suo actu; ut cùm multum intentus est quis ad videndum aliquod mirabile, ab audiendo retrahitur, ut non percipiat quid sibi dicatur. Arguatur ergo sic. Plures potentiæ non possunt simul in plura ferri, ergo multò magis néc voluntas, quæ est una & eadem potentia.

RESOLUTIO.

Voluntas humana non potest simul ferri in plura, secundùm cursum naturæ se impedientia; vel perfectè; sed in plura non se impedientia, & imperfectè simul ferri potest: At voluntas Christi potuit simul pati & gaudere, quia ei fuit specialiter concessum ex Divina dispensatione.

Respondeo dicendum, quòd cùm quæritur: Utrum voluntas possit in plura ferri simul? Opus est uti triplici distinctione. Nam plura vel sic se habent, ut unum sit alterius impeditivum, vel unum non sit impeditivum alterius, sed ratio & inductivum ejus: ut quia lux est ratio, quare videatur color, simul fertur oculus in lucem, & in colorem; & quia principia sunt ratio cognoscendi conclusiones, simul potest ferri intellectus in conclusiones & in

A principia, ut sunt ratio cognoscendi conclusiones: unde Philosophus circa principium 1. Post. loquens de minoris propositionis cognitione respectu conclusionis, ait, quod simul inducens cognoscit; simul enim inducitur minor propositio in majorem, & elicitur conclusio ex utrisque: ut si scio omnem mulam esse sterilem, simul induco hoc particulare, hoc animal est mula, & elicio conclusionem, quòd sit sterilis; minor ergo propositio, quia est ratio cognoscendi conclusionem, ut inducitur in majorem, simul fit inductio minoris, & cognitio conclusionis. Non enim negamus, quòd principia ut sunt quoddam objectum intelligibile, possunt intelligi ab intellectu absque cognitione conclusionum; tamen cogimur concedere, quòd ut sunt ratio cognoscendi conclusiones, simul possunt cognosci principia, & conclusiones: sic etiam simul fertur voluntas in finem, & in id, quod est ad finem, prout finis est ratio volendi, quod est ad finem.

Inductio minoris propositionis in majorem facit, ut simu cognoscatur conclusio.

B

Principia, ut sunt ratio cognoscēdi, possunt cognosci simul conclusionibus.

Secunda distinctio est, dato, quòd illa plura sic se habeant, ut unum non sit ratio alterius, nec inductivum ejus, sed magis sit impeditivum ejus; distinguendum est de modo fiendi; quia vel hoc fit secundùm naturæ cursum, vel secundùm specialem Dei dispensationem: C si enim fiat secundùm specialem Dei dispensationem, non est inconveniens idem aliquo modo in plura ferri; quia per Dei potentiam fieri potest, ut illud, quod secundùm naturæ cursum est alterius impeditivum, secundùm specialem Dei dispensationem fiat alterius non impeditivum.

Quod est tale secundùm naturæ cursum, per Dei potētiā potest etiam non esse tale

Tertia distinctio est, quia, dato, quòd illa plura sic se habeant, ut unum sit alterius impeditivum, & ut modus sciendi sit secundùm naturæ cursum: adhuc D est tertiò distinguendum; quia vel illa plura, vel aliquod illorum habet esse perfectum & integrum, vel nullum illorum est tale, sed quodlibet est aliquo modo imperfectum: sic enim videmus in rebus naturalibus, illud esse magis album, quod est minus nigro impermixtum: illud ergo est albissimum, quod nullam habet permixtionem nigri: illud nigerrimum, quod nullam habet permixtionem albi: illud verò medio modo, quod participat de utraque. Si er-

ergo quæratur: utrum aliquid possit simul esse album & nigrum? Dicetur, quòd perfectè non: quia perfectè album non compatitur secum permixtionem nigri, nec è converso: Imperfectè autem potest, quia imperfectè album aliquam secum compatitur permixtionem nigri, & è converso.

Potest quis imperfectè tristari de uno, & imperfectè gaudere de alio, nō autem perfectè.

Sic & potentia, quantumcumque aliqua plura se invicem impediant, potest in illa ferri imperfectè; sicut aliquis potest imperfectè gaudere de uno, & imperfectè tristari de alio: licèt enim gaudium de se sit aptum natum amovere tristitiam, non tamen oportet, ut imperfectum gaudium amoveat omnem tristitiam.

Prima ergo distinctio sumitur diversitate objectorum, prout objecta diversitatem inter se possunt habere, ut prout unum aliud impedit, vel non impedit.

Secunda innititur diversitati modi agendi, prout fit aliud secundùm naturæ cursum; vel secundùm Dei specialem dispensationem.

Tertia autem innititur diversitati actuum, prout actus est perfectus, non habens admixtionem contrarij; vel imperfectus habens aliquam admixtionem ejus.

Resolutio quæstionis.

Secundùm autem has tres distinctiones, possunt solvi tria præfata argumenta. Est enim veritas quæstionis, quòd in plura se impedientia secundùm naturæ cursum, & perfectè non simul voluntas ferri poterit: sed in plura se non impedientia, non quidem secundùm naturæ cursum, seu non perfectè, potest simul voluntas ferri.

RESP. AD ARGUMENTA.

Quod ergo primò arguebatur de Christo, solvitur per distinctionem secundam; quia hoc non habeat secundùm naturæ cursum, sed secundùm Dei dispensationem; nam ex dispensatione Dei fiebat, ut quælibet natura in Christo sua propria ageret: unde Damasc. lib. 3. cap. 19. dicit: *Naturales nostræ animæ passiones secundùm naturam, & supra naturam, fuerunt in Christo.* Secundùm enim naturam movebantur apud ipsum, quando permittebat, & concedebat carnem pati, quæ propria erant: patiebatur ergo caro,

D. Damasc. lib. 3. c. 19.

A quæ propria erant, ut gaudium fruitionis, ex Dei dispensatione, dolorem illum minimè impediret: voluntas ergo, quæ fruebatur Deo, acceptabat dolorem illum propter Deū; secundùm enim naturæ cursum, tantus dolor non stetisset cum tanto gaudio.

Gaudiū fruitionis non impediebat in Christo dolorē passionis ex Divina dispensatione.

Ad secundum dicendum de dœmonibus, juxta tertiam distinctionem, quòd habent aliquod gaudium, hoc est, quia non est omninò cōsummata tota eorum pœna, & ita ut ipsi dicerent Christo Matth. 8. *Venisti ante tempus torquere nos.* Fortè enim post diem judicij, sic erit consummata eorum pœna, quòd non compatietur secum aliquod gaudium:

Dœmonum pœna adhuc nō est omninò consummata. Matth. c. 8.

B sed quæ sit veritas hujus: Utrum nunc possint dœmones de aliquo gaudere; & utrum post diem judicij tollatur ab eis omne gaudium? non est præsentis speculationis; sufficit autem ad præsens scire, quòd secundùm naturæ cursum ex imperfectione rei est, ut compatiatur secum aliquid de opposito, sicut de imperfectione albi est, ut compatiatur secum aliquid de imperfectione nigri. Propter quod si aliqua creatura rationalis simul tristatur, & gaudet, vel hoc est ex speciali Dei dispensatione, quòd ista se non impediant: vel ex imperfectione virtutum, ut quia non perfectè participat hoc, vel illud.

Dœmonum pœna consūmabitur post diem judicij.

C Tertium de aurea, & aureola solvitur per distinctionem primam, nam gaudium de bono increato, erit ratio, ut Beati gaudeant de bono aliquo creato. Nam sicut Beati alia diligunt propter Deum, omne gaudium, quod habebunt de bonis creatis, erit ordinatum ad gaudium, quod habebunt de Deo: unum ergo non impedit aliud, sed ordinatur ad aliud: illa ergo duo gaudia se non impediunt, quia unum erit ratio, ut fiat aliud, vel saltem unum ordinabitur ad aliud: & hoc sufficit ad hoc, ut se invicem non impediant.

Gaudiū Beatorum de rebus creatis ordinatur ad gaudium de Deo; & unū erit ratio alterius.

D Argumentum etiam in contrarium eadem via procedebat: nam quia plures potentiæ sunt radicatæ in eadem essentia animæ, ideò se invicem impediunt. Sicut si duæ rotæ essent fixæ in aliquo stipite, si una moveretur ad partem unam, non posset alia moveri ad partem aliam: sic cùm aliqua potentia fortiter fertur in aliquod objectum, retrahitur potentia alia, ne fortè feratur in aliquod objectum

aliud

aliud: unde & proverbialiter dicitur: *Pluribus intentus, minor est ad singula sensus*; licèt autem non sit omninò simile de duabus rotis fixis in eodem stipite, & de duabus potentijs radicatis in eadem essentia animæ: quia etiam si debiliter moveretur rota aliqua ad partem unam, non posset moveri rota alia ad partem aliam;

A quod non contingit in potentijs animæ: tamen quantum ad motum fortè est aliquo modo simile hìc, & ibi: quia si potentia aliqua moveretur fortiter in objectum aliquod, impediretur potentia alia, ne feratur fortiter in objectum aliud, & maximè quando objecta sunt diversa, non ad invicem ordinata.

DISTINCTIO XVIIJ.

DE CHRISTI DOMINI NOSTRI MERITIS.



E *merito etiam Christi prætermittendum non est &c.* Post quam Magister in proximè præcedentibus distinctionibus de Christi passione, & morte disseruit, & de ejusdē prompta patiendi, & moriendi voluntate; hìc consequenter de Christi meritis, ex passione, morte, & prompta ejus voluntate provenientibus, tractare intendit, & dividitur præsens distinctio in duas partes. in quarum prima ostendit, quòd Christus aliquid meruit sibi, & aliquid nobis: in secunda, quòd mereri incepit à princio suæ Incarnationis. Prima incipit ibi: *Meruit quidem, &c.* Secunda dividitur adhunc in duas partes, in prima adducit quędam verba D. Pauli de merito Christi, quòd sua humilitate, obedientia & passione promeruerit.

B In secunda quærit: an sine dictis meritis potuerit illud bonum habere, quod ex meritis obtinuit. Prima ibi: *Nec tantùm gloriam impassibilitatis, &c.* Secunda adhuc dividitur in duas partes: in prima inquirit, quod dictū est; in secunda respondet, quòd sine passionis merito potuit illud habere. Prima ibi: *Si verò quæratur &c.* Secunda adhuc subdividitur in duas partes, in prima facit, quod dictum est, in secunda sciscitatur causas passionis & mortis Christi. Prima ibi: *Sanè dici potest, &c.* Secunda ibi: *Ad quid ergo voluit pati, & mori, &c.* & sic finitur sententia præsentis distinctionis.

Circa hanc distinctionem duo quæremus.

Primum spectans ad gratiam, quam nobis promeruit.

Secundum spectans ad excellentiam eorum, quæ Christus pro meruit supra ea, quæ in statu innocentiæ hubuissemus, si ille status permansisset.

C



QÆSTIO PRIMA.

De gratia nobis lucrata per Christum.

D



N prima parte hujus distinctionis, in qua de meritis Christi tractatur, unum tantùm inquiremus, circa ea, quæ nobis Christus promeruit: An videlicet, omnibus promeruerit gratiam, vel solùm aliquibus?

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

ARTICVLVS. I.

Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam?

B. Ægid. 2. sent dist. 27. q. 1. art. 2. & dist. 26. q. 2. art. 1. & dist. 19. dub. 2. later. M. Thom. ab Arg. eadem dist. q. 1. art. 3. D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 6. & de verit. q. 27. art. 7.



D hunc articu lum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non me ruerit omnibus gratiam: quia etsi meritum Christi sit efficacius omni alio merito; tamen multi, ut patet, non consequuntur gratiam: ergo eam omnibus non meruit.

Ephes. c. 5.

Præterea : Ad Ephes. 5. dicitur *Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus.* Si verò exurgemus à mortuis, antequam Christus nos illuminet, jam non indigemus gratia Christi, sed sine eo exurgemus à peccato : ergo &c.

D.P.N. August. q. vet. & novi test. q.127.

Præterea : Secundùm August. in quæstionibus vet. & novi Testam. q.127. *Adam factus, Sanctum accepit Spiritum, quem peccando amisit*; sed Christus non erat ante Adam : ergo gratia Adæ non fuit per Christum.

In contrarium est, quod idem Augustinus 14. de Civit. Dei pluribus in locis dicit : *Nullus salvatus est à principio mundi usque nunc*, nisi per gratiam Mediatoris, idest Christi : ergo.

RESOLUTIO.

Si Adam permansisset in statu innocentiæ fuissemus translati per gratiam gratum facientem ad alium statum salutis & vitæ æternæ; sed post lapsum Adæ nullus est modus salutis, nisi per gratiam Christi Mediatoris, qui eam omnibus promeruit cumulatissimè.

Duo modi salutis.

Respondeo dicendum, duos fuisse modos salutis, nec potuisse esse plures, unum sub Adam, & alium sub C Christo : & si Adam perstitisset, modus salutis sub Adam habuisset plures status. Nam Adam priùs fuit productus cum justitia originali, & iste status durasset usque ad impletionem præcepti : si autem stetisset, & implevisset præceptum sibi factum, stetisset cum impletione mandati usque ad beneplacitum Creatoris, & usquequò Deus ordinaverat, incepisset alius status ejus, & simul cum originali justitia sibi fuisset collata gratia gratum faciens, in qua sine morte de vita, D qua poterat non mori, translatus fuisset ad vitam, in qua non potuisset mori. Propter quod Hugo de S. Victore lib. 1. part. 6. cap. 9. ait : *Quod diu autem in hac vita terrena homo manere debuisset, argumentum majus haberi non potest, nisi quia probabile omninò est, quòd post peractam obedientiam, si in ipsa obedientia perstitisset*, supple, juxta Divinam providentiam, *ad præmium ipsius obedientiæ transferri debuisset, quatenus sine mortis interpositione, de primo statu, ubi habuit posse non mori, ad alium statum transiret, ubi amplius mori jam omninò non posset.*

Quid si status innocentiæ perdurasset.

Adam in statu innocentiæ poterat non mori : sed si stetisset, fuisset translatus ad statum, ubi nō potuisset mori.

A Interrupto autem illo ordine ex inobedientia Adæ, ex illo primo modo salvandi, sive ex illo ordine, nec ipse Adam, nec alius quis salvatus est, sed illi ordini, vel illi modo salutis successit alius ordo, & illi primo Adæ, *qui fuit de terra terrenus*, successit secundus Adam, idest Christus, *qui fuit de cælo cælestis.* Quicumque ergo sunt consequuti salutem, per Christum sunt consequuti, & nulli ab initio mundi usque ad finem, sive præcedentes Christum, sive sequentes, possunt consequi salutem, nisi per Christum, *ut non sit aliud nomen, sub quo* B *oporteat nos salvos fieri, nisi Christus Iesus*; & hoc per gratiam gratum facientem, quam credentes in ipsum consequimur: propter quod Hugo lib. 1. p. 8. cap. 11. dicit : *Scias ergo quocumque tempore ab initio mundi usque in finem, nullum fuisse, vel esse verè bonum, nisi justificatum per gratiā; gratiam autem nunquam aliquem adipisci potuisse, nisi per Christum; ut omnes sive præcedentes, sive subsequentes, uno justificationis remedio salvatos agnoscas.* Considerent ergo, qui ante peccatum dicunt Adam gratiā gratum facientem habuisse, quia nisi per Christum nunquam talis gratia fuit habita : ipse ergo Adam, & omnes alij per Christum habuerunt hujusmodi gratiam, & usque in finem non nisi per Christum habebunt. Certum est enim, quòd si ordo salutis sub Adam fuisset continuatus, & non fuisset interruptus, post peractam obedientiam ipse Adam, & sui posteri sub eo gratiam gratum facientem habuissent; sed interrupto illo ordine; & succedente ordine Christi Mediatoris, nullus habuit hujusmodi gratiam, nisi per fidem Christi, & sub Christo. Dicere ergo Adam habuisse gratiam gratum facientem ante peccatum, cùm habens hujusmodi gratiam sit dignus vita æterna, & sit dignus salute, est dicere, aliquem non sub Christo, nec per Christum habuisse gratiam, & esse dignum salutē, quod est contra veritatem; & contra dictum Hugonis dicentis : *Quocumque tempore ab initio mundi usque in finem, nullum habuisse gratiam, nisi per Christum.*

Hugo lib. 1. p. 8. c. 11.

Omnes per Christum justificātur.

***

RESP.

RESP. AD ARGUMENTA. A

Ad primum dicendum, quòd meritum Christi prævalet omni merito: & si ex merito ejus aliquis non consequitur gratiam; hoc est, quia præbet obicem, & impedit se ipsum ad gratiam recipiendam. De plenitudine tamen ejus omnes accepimus, non omnes efficaciter, quia non omnes salvantur, & efficiuntur justi, sed omnes sufficienter, quia meritum suum sufficit ad salvandum totum mundum, etsi essent plures mundi.

De plenitudine Christi omnes acceperunt sufficienter, sed non omnes efficaciter.

Ad secundum dicendum, quòd simul sunt tempore, exurgere à mortuis, & illuminari per gratiam; sicut qui mittendo unum clavum expellit alium, simul est immissio unius, & expulsio alterius: si autem ibi volumus assignare prius & posterius, hoc erit quantum ad materiam, & quantum ad agens; quantum ad materiam quidem prius expellitur unus clavus, quàm immittatur alius, quia iste non immittitur in materiam, nisi quia ille expellitur. B

Liberari à peccatis, & recipere gratiam sunt simul tempore, licèt possit ibi assignari prius, & posterius respectu agentis, & recipientis.

Quantum autem ad agens est è converso, quia agens, cùm alium clavum expellit, non hunc immittit: sicut etiam patet de impressione, & expulsione formæ; nam priùs mareria intelligitur privari una forma, quàm recipiat aliam; agens verò, quia non expellit formam oppositam, nisi imprimendo propositam, priùs intelligitur imprimere, quàm expellere: sic est in proposito, simul est expulsio injustificationis, & resurrectio à mortuis, & infusio gratiæ; & si est ibi prius, & posterius, hoc erit inter peccatorem justificatum, & Deum justificantem. Totum enim, vel utrumque est hominis; ut suscipientis, & totum, vel utrumque est Dei, ut efficientis: in homine enim suscipiente simul est expulsio injustificationis, & susceptio gratiæ justificantis: Deus enim simul expellit injustificationem, & infundit gratiam justificantem: si autem est ibi prius, & posterius, quantum ad suscipientem, & efficientem, hoc erit modo, quo dictum est. C D

Quomodo se habent materia, & agens in expulsione, & introductione formæ.

Ad tertium dicendum, quòd Adam ante peccatum non habuit gratiam gratum facientem, quæ solùm datur per Christum; sed habuit justitiam originalem, quæ largè loquendo appellatur gratia & charitas, & mediante hoc dicitur in eodem sensu habuisse Spiritum Sanctum ideò: Magister dicit in 2. sent. quòd homo in statu innocentiæ habuit, unde posset stare, sed non perficere.

Gratia dupliciter sumitur, communiter, & propriè. Primo modo etiam justitia originalis dicitur gratia; secundo modo Adam non habuit gratiam in statu innocentiæ, sed primo modo.

QVÆSTIO SECVNDA.

De excellentia eorum, quæ nobis Christus promeruit.



IN secunda parte principali præsentis distinctionis, videbimus excellentiam eorum, quæ nobis Christus promeruit super illa, quæ habuissemus in statu innocentiæ, si permansisset.

ARTIC. I. ET VNICVS.

Vtrum ea, quæ nobis Christus promeruit, sint excellentiora illis, quæ habuissemus in statu innocentiæ, si permansisset, ita ut status sub Christo sit melior statu sub Adamo, etiam ante peccatum?

B. Ægidius 2. sent. dist. 29. q. 1. art. 2. dub. later. D.Thom. p. 1 q. 95. art. 4.

AD hunc articulum sic proceditur: Videtur, quòd ea, quæ nobis Christus promeruit, non sint excellentiora illis, quæ habuissemus in statu innocentiæ, si permansisset, ut status sub Christo sit melior statu sub Adamo, etiam ante peccatum: Quia in statu innocentiæ natura humana erat magis pura, quàm post Christum; sed in materia pura plus recipitur de forma, quàm in non pura: ergo in natura humana plus fuisset receptum de gratia, & charitate tunc, quàm posteà.

Præterea: voluntas hominis tunc nullum habuisset retractivum: ergo majori conatu tendisset in Deum, quàm post Christum in quo statu retrahitur ab amore Dei à multis: ergo &c.

Præterea: Potentia non impedita potest ferri in majus objectum, ut intelle-

ctus non impeditus potest ferri in majus intelligibile: ergo &c.

In contrarium est Magister, qui in 2. sent. distinct. 29. dicit: *Adam in illo statu poterat stare, sed non proficere*; in statu autem sub Christo possumus stare, & proficere: ergo &c.

RESOLUTIO.

Status sub Christo est melior statu sub Adamo ante peccatum; quia ille status sub Christo est magis spiritualis, iste magis animalis; ille in societate Angelorum, iste in participatione terrenorum; ille novus, iste vetus; ille magis propinquus gloriæ, iste naturæ; ille magis liber, iste minus liber.

Respondeo dicendum, quòd possumus accipere quinque de Sacra Scriptura; quòd status sub Christo est melior statu sub Adamo, etiam ante peccatum; quæ licèt possint referri ad Adam post peccatum, possunt etiam ad ipsum ante peccatum adaptari.

Unum est, quia primus homo Adam factus est in animam viventem; novissimus Adam in spiritum vivificantem.

Secundum, quòd primus homo est de terra terrenus; secundus homo de cælo cælestis; quæ duo leguntur 1. Corinth. cap. 15.

C Tertiò dicitur de Christo ad Ephes. 4. *Renovamini in spiritu mentis vestræ, & induite novum hominem, qui secundùm Deum creatus est in justitia & sanctitate veritatis.*

Quartò dixit etiam Christus Ioan. 3. & 8. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, &c.*

Quintò dixit etiam Ioannes cap. 8. *Si Filius vos liberavit, verè liberi estis*, quæ omnia possunt adaptari ad Adam, non solùm post, sed etiam ante peccatum: nam etiam ante peccatum, & Christus poterat dici cælestis, & Adam terrenus: Christus in spiritum vivificantem; Adam in animam viventem: Christus novus nos regenerans, & liberè liberans; Adam autem non sic etiam ante peccatum. Sciendum ergo, quòd status primi parentis ante peccatum, & status justorum post peccatum, ut patet per Augustinum 14. de Civit. Dei cap. 15. *Se habent ut excedentia, & excessa*; & hoc sufficit

Etiam ante peccatum Christus poterat dici cælestis, & Adam terrenus.

D. P. N. August. 14. de Trinit. c. 15.

A ad firmiter ostendendum, Adam ultra originalem justitiam non habuisse gratiam gratum facientem; quia si habuisset utramque nullus status, nec justorum, posset præferri illi: Habuerunt ergo se illi status, ut excedentes, & excessi; quia quantum ad delectationem præsentis boni, ille status excedebat; quantum ad firmam spem societatis Angelorum, status justorum, etiam in hac vita excedit statum illum. Verùm, quia ubi est dare excedentia & excessa, simpliciter loquendo, unum magis excedit simpliciter, quàm aliud: potest probabiliter sustineri, quòd status nunc justorum est status simpliciter magis excellens, quàm status primi parentis; & si à nobis, vel ab alijs, aliquando dictum

Adam in statu justitiæ originalis non habuit gratiam gratum facientem.

B inveniatur, potest exponi quantum ad aliquas excellentes conditiones existentes in illo statu.

Advertentia Doctoris ad vitandas contradictiones.

Dabimus ergo quinque differentias propter quinque superiùs tacta inter statum primi parentis, & istum statum justorum.

Primò, quia ille status magis fuit animalis; iste autem magis spiritualis, quod declarat præceptum eis datum: *Vt de omni ligno ederent, præterquam de ligno, &c.* sed usus ciborum ad animalem statum pertinet, non ad spiritualem; sed iste status est magis spiritualis, in quo præcipitur nobis, ut adhæreamus Deo, & simus unus spiritus cum illo: ideò Apost. ut suprà tetigimus, loquens de primo homine, & de Christo, ait: *Primus homo factus est in animam viventem*, quia status ille dici poterat animalis: sed Christus factus est in spiritum vivificantem, quia status sub Christo potest dici spiritualis: & quia simpliciter loquendo, spiritualis est potior animali, quamvis ille status haberet plures nobiles conditiones, quas non habet iste; simpliciter tamen loquendo, iste potest præferri illi.

Gen. cap. 2.

D Secundò, quia ille status magis fuit in dominio terrenorum; quia productis primis parentibus, dictum fuit eis: *Crescite & multiplicamini &c.* sed iste status magis est in participatione societatis Angelorum: est enim status nunc justorum in gratia gratum faciente in qua participamus cum Angelis; ille autem erat in originali justitia, qua propriè loquendo, non indigent Angeli, quia non habent sensualitatem repugnantem rationi

tioni, nec corpus animale indigens alimentis; immo eo ipso, quòd nobis non restituitur originalis justitia, qua non indigent Angeli, sed restituitur nobis innocentia, in qua fuerunt producti Angeli; & sub Christo datur nobis gratia, in qua nos participamus cum Angelis, sufficienter instruimur, quòd vita justorum magis pertinet ad vitam Angelorum, quàm primorum parentum, ut sit vita justorum tota cælestis, & dicant cum Apostolo: *Nostra conversatio in cælis est*: ex hoc etiam concludi potest, quòd vita justorum, loquendo simpliciter, est præferenda vitæ primorum parentum.

Tertiò; quia iste status debet dici magis novus, quàm ille, quantum enim ad illam gratiam totus est in participatione æternitatis; ideò potest dici magis novus, quia hoc est esse novum, esse propinquum suo principio, & quia per participationem gratiæ sumus proprinquiores nostro principio, idest Deo, semper in statu isto justorum novitas pronunciatur, juxta illud: *Renovabitur ut Aquilæ juventus tua*; & illud Apost. *Renovamini*, &c. ille autem status non est sic novus, quia non est sic in participatione æternitatis: nam per originalem justitiam non sumus sic participes vitæ æternæ, sicut per gratiam: cùm autem non dicatur originalis justitia vita æterna, sicut dicitur gratia: *Gratia autem Dei vita æterna*; esse autem, quod est propinquius Deo æterno, & habet magis participationem æternitatis, esse præferendum simpliciter, non est dubitandum.

Esse novum est esse propiquũ suo principio.

Psal 102.

Rom. 6.

Quartò: status primorum parentum est magis propinquus naturæ; status autem justorum est magis propinquus gloriæ: erat enim ille status in posse non peccare: status autem justorum est, non solùm in posse non peccare, sed in posse proficere, & gloriam habere: ergo status erat in posse servare naturam integram; iste autem in posse adipisci gloriam: propter quod ille status non erat supra naturam, & ex hoc dici poterat propinquior naturæ; iste autem status magis est supra naturam, & ex hoc potest dici magis propinquus gloriæ.

Status primorum parentum erat in posse non peccare, justorum autē in isto, est etiam in posse proficere, & gloriã habere.

Ex quo sequitur, quòd sub Adam, si stetisset, militavissemus ut nati, quia per ipsum nascendo habuissemus originalem justitiam, per quam habuissemus aliquem ordinem ad gloriam magis propinquum, & magis directum, quàm per solam naturam; licèt non ita directum, nec ita propinquum, sicut per gratiam.

Interrupto autem illo ordine sub Adam, militamus sub Christo, sub quo non ordinamur ad gloriam, ut nati, sed ut renati, non ut recuperantes originalem justitiam, sed adipiscentes gratiam, quam, simpliciter loquendo, esse potiorem originali justitia, cùm sit magis quædam participatio Divinæ naturæ, & Divinæ gloriæ, quàm illa, dubitari non debet.

Militantes sub Christo non ordinãtur ad gloriam, ut nati, sed ut renati.

Quintò: Iste status, quem habemus sub Christo, est magis liber, quàm ille, quem habuissemus sub Adam, dato, quòd stetisset. Et ideò, ut suprà tetigimus, signanter dixit Dominus: *Si Filius vos liberavit &c.* nam Adam non erat verè liber, dicente Magistro in 2. sent. dist. 29. *Poterat stare, sed non poterat pedem movere*; non est autem verè liber, qui non potest stare rectus, ne cadat, & non potest movere pedem, ut proficiat; & quia utrumque facit gratia, non autem utrumque fecisset justitia originalis; ideò, simpliciter loquendo, iste status potest præferri illi; & possumus ex omnibus his concludere, quòd justi in hac vita habent gratiam, non originalem justitiam; Adam autem ante peccatum habuit è converso.

Cur Adam non erat verè liber.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum argumentum dicendum, quòd cùm Adam non habuerit gratiam gratum facientem, sed tantùm originalem justitiam, per quam poterat stare, sed non proficere; si comparamus opera Adæ pro illo statu ad opera justorum, pro isto statu; quantum ad stare, certum est, quòd se habent ut magis & minus, quia Adam pro illo statu, omninò plus accepit, quantum ad posse stare, & nos omninò minus: quia ille omninò poterat feliciter magis stare; sed si comparemus opera illa & ista quantum ad proficere non se habent, ut magis & minus, sed ut nihil & aliquid; quia Adam pro illo statu nullo modo poterat proficere; nos autem possumus proficere.

Adam plus accepit, quã nos, quantũ ad posse stare; nos autem plus eo, quantùm ad posse proficere.

Et per hæc dicta patet responsio ad secundum, & tertium argumentum.

DIS-

DISTINCTIO XIX.

DE MALIS PER CHRISTVM EREPTIS.



N*V N C ergo quæramus, &c.* Quia in superiori distinctione determinavit Magister de merito Christi, prout ordinabatur ad consequutionem boni sibi, & nobis, hic prosequitur tractare de eodem, prout ordinatur ad remotionem mali in nobis; ipse autem non fuit culpæ subjectus, & consequenter pœnæ debitor non extitit. Dividitur autem præsens distinctio in duas partes principales, in quarum prima ostendit à quibus per Cristi mortem simus liberati. In secunda causam Passionis expendit. Secunda incipit ibi: *Si verò quæritur &c.* In principio 20. distinct. Prima verò pars, quæ est præsentis distinctionis dividitur adhuc in partes duas; in prima enim ostendit à quibus malis Christus sua passione, & B morte nos eripuerit: in secunda agit de his, quæ de Christo dicuntur ratione hujus liberationis. Secūda ibi: *Vnde & ipse verè dicitur mundi Redemptor &c.*

A Prima adhuc in tres partes dividitur, in prima determinat de liberatione à peccato, & à diabolo. Secundò specialiter de libertate à diabolo. Tertiò de libertate à pœna. Secunda pars incipit ibi: *Factus est ergo homo mortalis &c.* Tertia ibi: *A qua pœna temporali & æterna, &c.*

Secunda verò pars principalis, in qua agit de ijs quæ dicuntur de Christo ratione hujus liberationis, dividitur etiam in tres partes, in prima ostendit, quòd Christus ratione hujus liberationis dicitur Redemptor. In secunda, quòd dicitur Mediator. In tertia secundùm quam naturam dicatur Mediator. Secunda pars incipit ibi: *Qui solus dicitur Mediator, &c.* Tertia ibi: *Vnde & Mediator dicitur secundùm humanitatem.* Et sic terminatur sententia præsentis distinctionis.

Circa hanc distinctionem, in qua agitur de Christo Redemptore, Liberatore, & Mediatore inquiremus duo. Primum de Libertate, quam per Christum sumus consequuti. Secundum de Pace cum Deo obtenta per Mediatorem.



PRIMÆ PARTIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De libertate, quam per Christum consequuti sumus.



QVIA in prima parte ostendit Magister à quibus malis Christus per suam passionem & mortem nos liberavit, in- D quiremus duo.

Primum: Utrum per Christum libertatem consequuti simus?

Secundum: Utrum plures infecerit Adam sua culpa, quàm redimerit Christus sua morte?

Circa libertatem quæremus duo.

Primum: Utrum per Christum libertatem consequuti simus, ut dictum est?

Secundum: Utrum Christus sua pas- C sione, & morte liberaverit nos ab omnibus peccatis, etiam futuris?

ARTICVLVS I.

Vtrum per Christum libertatem simus consequuti?

Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 13. lect. 42. dub. 2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quod per Christum non simus libertatem consequuti. Nam Apost. ad Rom. cap. 13. ait ad fidem Christi conversis: *Omnis Anima potestatibus sublimioris*

ribus subdita sit. Remanente subjectione post Christi mortem, signum est, quòd non sumus libertatem per Christi mortem consequuti.

Præterea: Idem Apostolus ibidē ait: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis.* Quibus verbis videtur velle, quòd alia debita cùm exolvuntur, non amplius per illa obligamur: sed debitum dilectionis proximi, etiam persolutum, non liberat nos ab obligatione dilectionis: ergo per Christum non sumus à debitis liberati.

Præterea: Idem Apost. ibid. *Qui resistunt potestati, sibi damnationem acquirunt*: ergo debemus potestati obedire, & per consequens non sumus per Christum libertatem consequuti.

In contrarium est illud Ioannis cap. 8. *Si Filius vos liberavit, verè liberi estis.* Fideles ergo, qui per Christum liberati sunt, verè sunt liberi.

RESOLUTIO.

Libertas, quam per Christum sumus consequuti, est spiritualis; remanemus tamen servituti temporali obnoxij propter fomitem in nobis relictum, quo habemus malitiam in affectu, & ignorantiam in intellectu, ex quibus duabus causis fuit necessarius principatus temporalis.

Respondeo dicendum, quòd, ut communiter dicitur, libertas ista, quam per Christum consequuti sumus, est libertas spiritualis, per quam liberamur à peccato & morte, juxta illud ad Rom. cap. 8. *Lex enim vitæ in Christo Iesu liberavit me delege peccati, & mortis.* Sed propter carnem, & propter fomitem peccati in ea existentem, licèt in Baptismo debilitetur, non tamen totaliter tollitur, & ideò remanemus obnoxij servituti, & propter hunc fomitem indigemus principante. Causæ autem sunt duæ, quare ordo principatus sit necessarius: Una est ex parte malitiæ in affectu, quia multi propter malitiam, ad quam inclinantur, non se corrigerent, nisi per leges habentes coactivam potentiam, & per Principem habentem gladium & judiciariam potestatem. Secunda causa est ex parte ignorantiæ in intellectu; quia multi nescirent se dirigere, ideò Prælato,

Rom. cap. 8.

Fomes peccati in Baptismo debilitatur, sed non totaliter tollitur.

Principatus causæ, quænam fuerint.

A & Principe dirigente indigent. Ergo propter fomitem peccati, qui inclinat ad malitiam in affectu, per quam incurrimus cæcitatem in intellectu, debemus subjici prælationi & potestati. Quandiu ergo regnat hic fomes, de quo ait Apost. Rom. 7. *Carne autem servio legi peccati*, indigemus principante, corrigente; sed post resurrectionem, quando *creatura liberabitur à servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei*; ut ait Apost. Rom. 8. Tunc non indigebimus tali principatu, juxta illud Corinth. 18. *Cùm tradiderit Christus Regnum Deo Patri*, cùm evacuaverit omnem principatum, potestatem, & virtutem; talia enim B tunc evacuabuntur; non enim tunc erunt hujusmodi principatus, & hujusmodi prælationes, ut nunc existunt.

Rom. 7.

Potestas, & prælationes post resurrectionem inter homines non erunt.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd libertas est duplex, una est à peccato & morte, & dicitur libertas spiritualis, & hanc libertatem sumus per Christum consequuti; altera est corporalis & temporalis, à qua propter fomitem causantem malitiam in affectu & ignorantiam in intellectu non sumus liberati per Christum, sed remansimus subjecti potestaC ti, & prælationi temporali; liberabimur autem post resurrectionem universalem, ut explicatum est.

Libertas duplex spiritualis, & temporalis, vel corporalis; à prima Christus nos liberavit, non à secunda.

Ad secundum dicendum, quòd amor procedit ab amante, & tendit in amatum, sicut debitum procedit à debitore, & protendit in illum, cui debetur: quare cùm hoc sit debitū reddere, quòd procedat debitum à debitore, & tendat in illum, cui debetur, sic, hoc est debitum dilectionis reddere, quòd procedat amor ab amante, & quòd tendat in D personam illam, quæ amatur; & quia semper tenemur amorem nostrum dirigere in alium, nunquam possumus hoc debitum toties persolvere, quin semper teneamur ad illud. Est autem triplex ratio, quare aliquando debitum non possit toties persolvi, quin semper ad illud teneamur. Primò propter rem debitam. Secundò propter causam debendi. Tertiò propter modum exolvendi, & reddendi. Primum sic patet, nam si res debita esset tanta, quòd tu non posses reddere æquivalens, semper deberes debitum

Dilectionis debitum nūquam persolvi potest, ita ut diligendi nō remaneat obligatio.

tum persolvere, & nunquam posses debitum evacuare, quia non posses ad æqualitatem pertingere: secundùm quem modum loquitur Philosophus in Ethic. *Deo, parentibus, & magistris non possumus reddere æquivalens*: sic & in proposito, cùm debeamus diligere proximum propter Deum, cui non possumus reddere æquivalens, non possumus toties illud debitum exolvere, quin semper & assiduè obligemur ad solvendum.

Arist. 6. Ethic.

Secunda ad hoc idem potest sumi ex causa debendi; nam causa, propter quam obligamur ad diligendum proximum, est similitudo naturæ, vel gratiæ: & quia ista causa semper manet, semper obligamur ad debitum persolvendum.

Tertia ratio sumi potest in modo solvendi: nam illud, quod in solvendo non evacuatur, sed augmentatur, per solutionem ejus non solvimur à debito solvendi, sed magis ad hoc debitum obligamur; charitas verò est hujusmodi, quia quantò plus diligimus, & magis hoc debitum persolvimus, eò magis augmentatur dilectio charitatis; & quia charitas in solvendo multiplicatur, ideò semper debemus velle obligari ad hoc debitum, & semper debemus hoc debitum persolvere, ut soluta charitas & reddita magis ac magis suscipiat incrementum: hæc autem obligatio, cùm sit maxima perfectio, neque servitus dici possit, quia à libera voluntate procedit amor & dilectio; ideò non fuimus à Christo liberati ab hac diligendi obligatione.

Obligatio diligendi non est servitus, sed libertas; ideò ab ea Christus nos non liberavit.

Ad tertium dicitur, quòd Apostolus in illis verbis: *Qui potestati resistunt, sibi damnationem acquirunt*, loquitur de potestate, quæ est à Deo ordinata, quæ ut est ordinata, qui resistit ei, sibi damnationem acquirit; sed si non sit ordinata, & maximè contra Deum, qui resistit, non damnationem, sed salvationem meretur. Nam, ut glossa super dicta verba ponit exemplum: si videmus in rebus humanis, quòd Imperator est supra Proconsulem, Proconsul super Exactorem, vel Procuratorem: si Exactor, vel Procurator præcipiat cõtra jussionem Proconsulis, obedire debemus Proconsuli, non Exactori; & si Proconsul præcipiat contra Imperatoriam Majestatem, recta ratio dictat obediendum esse Imperatori, non Proconsuli. Sic & in proposito: si Imperator, vel quicumque Princeps contra jussionem Divinam edictum faceret, obediamus Deo, & non homini, & dicamus, quòd obedire oportet Deo magis, quàm hominibus: & Martyres sic facientes, coronam meruerunt. Quando ergo potestas est à Deo ordinata, illi obedire debemus, quia ab ista subjectione non fuimus per Christũ liberati; immò propter fomitem peccati, malitiæ, & ignorantiæ, necesse fuit ordinare prælationem & potestatem: sed liberati fuimus à morte, & peccato, ut dictum est.

A potestate ordinata à Deo non sumus liberati per Christi mortem; sed à potestate mortis, & peccati: ideò isti, & non illi potestati resistere debemus.

ARTICULUS II.

Utrum Christus sua passione, & morte liberaverit nos ab omnibus peccatis etiam futuris?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 6. lect. 19.

SECUNDO quæritur: Utrum Christus sua passione & morte liberaverit nos ab omnibus peccatis etiam futuris? Et videtur, quòd non: quia nihil tollitur, quod non est; sed peccata præterita & futura non sunt: ergo per Christi passionem non sunt ablata.

Præterea: D. Paulus ad Rom. cap. 6. inquit: *Iudicium est ex uno delicto in cõdemnationem*; sed Christus liberavit nos sua morte ab eo, propter quod condemnabamur; condemnabamur autem uno delicto: ergo ab uno tantùm delicto nos liberavit, & non ab omnibus. Rom. c. 6.

Præterea: Si Christus nos liberasset ab omnibus peccatis, etiam futuris: ergo omnes salvaremur, sed multi damnantur propter peccata, quæ committunt: ergo non ab omnibus Christus nos liberavit.

In contrarium est, quòd Glossa super Epist. D. Pauli ad Romanos cap. 6. ait: *Christus sustinuit mortem, ut tolleret peccata nostra præterita, præsentia, & futura*; ergo &c. Rom. c. 6.

RE-

RESOLVTIO.

Christus delevit omnia peccata nostra, & ab eo habuimus vitæ veteris desertionem, peccatorum absolutionem, novæ vitæ inchoationem, fomitis debilitationem, cælestis gloriæ expectationem, & perseverantem justificationem.

In Christo sex considerantur.

RESpondeo dicendum, quòd circa Christum, quantum ad præsens spectat, sex sunt notabiliter attendenda. Primò, quia ipse mortuus fuit. Secundò sepultus. Tertiò resurrexit. Quartò post Resurrectionem crucis vulnera in proprio corpore portavit, & ea Thomæ & B alijs Apostolis ostendit. Quintò ad Cælos ascendit. Sextò immortaliter vivit, ut mors ei ultrà dominari non possit. Sic nos, quantum ad præsens spectat, sex per Christum hereditavimus, sicut habere possumus.

Sex per Christū hereditamus.

Nam primò per Christum à peccato liberati, habemus vitæ veteris desertionem. Secundò peccatorum plenam absolutionem. Tertiò vitæ novæ inchoationem. Quartò fomitis debilitationem. Quintò cœlestis gloriæ expectationem. Sextò perseverantem justificationem, & ista sex sunt ad illa sex referenda.

Nam veteris vitæ desertio, referenda est ad Christum morientem: quia cùm vitam veterem deserimus, Christum morientem, qui hanc mortalem vitam deseruit, imitamur. Secundò: Plena absolutio peccatorum, tam à pœna, quàm à culpa referenda est ad Christum in sepulchro jacentem: ut sicut ille in sepulchro jacens quiescebat, sic nos per plenam absolutionem reddimur quiescentes, ut dicamur ex hoc, consepulti sumus cum Christo in morte, idest in peccatorum absolutione, ut Glossa exponit. Tertiò: novæ vitæ inchoatio referenda est ad Christum resurgentem: ut sicut ille resurgendo novam vitam inchoavit, sic nos deserentes veterem vitam peccati, novo modo vivamus justitiæ. Quartò: fomitis debilitatio referenda est ad Christum jam resurgentem, & vulnera in proprio corpore portantem: nam nos postquam cum Christo resurgimus, & postquam novam vitam inchoamus, debemus cruci esse affixi per fomitis debilitationem: nam licèt ille fomes non totaliter per Baptismum extirpetur, tamen A debilitatur, & crucifigitur. Quintò: cœlestis gloriæ expectatio referenda est ad Christi Ascensionem, ut sicut ille ad Cælum ascendit, sic nos per spem, & expectationem ad cælestem patriam, & ad cælestem vitam tendamus. Sextò: Perseverans justificatio referenda est ad Christum immortaliter viventem: ut sicut Christus non ulteriùs morietur, sed quod vivit, vivit Deo; sic nos mortui peccato, non ulteriùs ad peccatum redeamus.

RESP. AD ARGVMENTA.

Ad primum argumentum respondetur, quòd licèt præterita peccata non sint actu, quia cum quis desinit peccare, cessat actus peccandi, sicut cùm cessat movens, cessat motus; remanent tamen peccata quantū ad infectionem, idest quantū ad habitum vitiosum, quia licèt actus transeat, habitus tamen remanet: Manent etiam peccata quantum ad reatum, idest, quantum ad obligationem ad pœnam.

Peccata præterita nō remanent quantum ad actum, sed quantum ad habitum, & ad reatum. Quid sit reatus.

Mors ergo Christi, & maximè prout operatur in Sacramento Baptismi, tollit præterita peccata, & quantum ad culpam, idest quantum ad divinam offensam, & quantum ad habitum C vitiosum, & etiam quantum ad reatum, ut quantum ad obligationem ad pœnam, ita ut si baptizatus decederet, statim evolaret ad gloriam.

Mors Christi in Sacramento Baptismi quid operatur.

De peccatis autem futuris dicere possumus, quòd mors Christi illa tollit dupliciter: primò quantum ad sufficientiam, quia tanta fuit vis passionis Christi, ut non solùm sufficiat ad tollenda peccata præsentia & præterita, sed etiam futura: quia nunquam poterunt in futurum tot peccata fieri, ut possint D evacuare virtutem passionis Christi; sed semper sufficiens erit passio Christi ad omnia peccata tollenda.

Mors Christi peccata futura delevit dupliciter, scilicet quantum ad sufficiam, & debilitando fomitem peccati, quod in nobis remanet.

Vel dicere possumus, quòd licèt peccata futura non sint in se, tamen quantum ad suam radicem, & quantum ad fomitem jam erant. Passio ergo Christi aliquo modo tollit peccata futura, in quantum per passionem illam crucifigitur, & debilitatur fomes peccati.

Ad secundum dicendum, quòd Adam per primum delictum perdidit justitiam originalem, & si posteà alia pec-

Apost. in loco citato loquitur de peccato originali, quod nos omnes infecit; & illud abstulit Christus in sua morte, non tamen sequitur, quin abstulerit, & omnia alia peccata actualia.

peccata commisit, illa peccata sequentia originalem justitiam subtrahere non potuerunt, quia jam illam perdiderat.

Primum ergo peccatum originale, tollens originalem justitiam ab Adam, nobis imputatur, & nos damnificavit; alia autem peccata postea, si quæ commisit, nobis non directè nocuerunt: & ideò dicitur per unum delictum in condemnationem: tamen passio Christi abstulit omnia delicta, quia ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia.

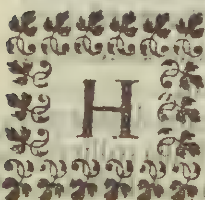
Christus liberavit nos à peccatis sufficienter, non efficaciter.

Ad tertium dicendum, quòd Christus liberavit nos à peccatis sufficienter, non autem efficaciter; qui enim non cooperantur passioni Christi, & sibi ejus merita non applicant, damnantur, non ex insufficientia passionis Christi, sed ex defectu eorum, qui talem passionem negligunt.

PRIMÆ PARTIS.

QUÆSTIO SECUNDA.

De comparatione inter culpam Adæ, & redemptionem Christi.



HÆC quæstio habet unicum Articulum: Utrum plures infecerit Adam sua culpa, quàm redeerit Christus sua morte?

ARTICVLVS I.

Utrum plures infecerit Adam sua culpa, quàm redemerit Christus sua morte?

B. Ægid. sup. Epist. D. Pauli ad Rom. c. 5. lect. 18.



AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd plures infecerit Adam sua culpa: quia per Adam omnes inficiuntur: sed per Christum non omnes justificantur: ergo &c.

A Præterea: Matth. 12. *Qui dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro*: ergo si est irremissible, plures infecit Adam, quàm Christus redemerit. Matth. 12.

Præterea 1. Ioan. dicitur: *Peccatum ad mortem non pro illo dico, ut oret quis*; sed illud, pro quo non est orandum, est irremissibile; ergo illa peccata non sunt deleta per Christum, quia essent remissibilia, & posset orari pro illis, qui ea commiserunt, ex quo infertur Adam plures infecisse, quàm Christus sua morte redemerit; quia peccata omnium, qui fuerunt redempti à Christo, sunt remissibilia, loquendo de hominibus. 1. Ioan. 5.

B In contrarium est, quia D. Paulus ad Romanos 6. dicit: *Si unius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum, in gratia unius hominis Iesu Christi abundavit in plures* ergo &c. Rom. c. 6.

RESOLVTIO.

Plures redemit Christus, quàm infecit Adam; quia Adam infecit pueros, sed Christus redemit pueros & adultos. Adam infecit omnes à se descendentes, & Christus redemit omnes, tam ab Adam, quàm ab alijs hominibus descendentes, si fuissent plures mundi creati, & plures homines ab Adam non dependentes; quia infinitæ dignitatis erat persona Christi, quæ nos redemit.

C RESpondeo dicendum, quòd ad hanc quæstionem possumus tripliciter respondere.

Primò, quòd ly, plures, non se teneat comparativè, sed idem valet, quòd multi: consuetudo enim loquendi est, quòd cùm voluerimus dicere aliquos esse multos, dicimus illos esse plures; secundùm ergo hoc erit sensus, quòd sicut unius delicto multi mortui sunt, ita D gratia Christi multi justificati sunt, quia gratia Christi abundavit in plures, idest in multos.

Secundò potest solvi, ut ly plures teneatur comparativè, sed non dicat pluralitatem suppositorum, sed manierum; quia, licèt per Christum non sint plura supposita humana justificata, quàm per Adam infecta; tamen plures maneries hominum justificantur per Christum, quàm inficiantur per Adam: nam per Adam non inficiuntur nisi parvuli

Adulti ut sic, non inficiuntur directè per Adã sed benè parvuli.

vuli per peccatum originale; sed adulti, ut adulti sunt, non inficiuntur directè per Adam; sed si inficiuntur, hoc est per peccatum proprium & actuale: peccatum vero Adæ inficit parvulos per originem: sed peccatum proprium inficit adultos per propriam voluntatem: Christus ergo, qui per suam gratiam non solùm justificat parvulos, & tollit peccatum originale, sed etiam justificat adultos, & tollit peccatum actuale, plures justificat Christus, quàm inficiat Adam non quantum ad suppositorum pluralitatem, sed manerierum.

Tertiò modo solvitur etiam, prout ly plures, tenetur comparativè, ut dicamus plures justificari per Christũ, quàm infici B per Adam, non quantum ad efficientiam, sed quantum ad sufficientiam; non enim plures efficiuntur justi per Christũ, quàm inficiantur per Adam; sed justitia Christi sufficit ad plures justificandos, quàm peccatum Adæ ad inficiendos. Nam peccatum Adæ non potest inficere, nisi procedentes ex Adam; sed si essent multi alij mundi, in quibus essent homines, non procedentes ab Adam, sufficeret passio Christi ad redimendos hos, & illos: infinita enim erat persona Christi, quæ patiebatur: non ergo possunt tot mundi, nec tot modis infici, ad quos redimendos non sufficeret C passio Christi.

Si essent multi homines non procedẽtes ex Adã, sufficeret passio Christi ad illos redimẽdos, qui ex Adam nõ essent infecti

RESP. AD ARGVMENTA.

Christus pro omnibus sufficienter, nõ efficaciter satisfecit.

Ad primum argumentum dicendum, quòd illi, qui per Christum non justificantur, non dicuntur non justificari ex defectu passionis Christi, qui pro omnibus sufficienter satisfecit; sed ex defectu eorum, qui sibi talem passionem non applicant, ut faciant eam efficientem, vel efficacem.

Peccatum in Spiritũ S. nõ dicitur irremissibile ex defectu passionis Christi, sed ex defectu illorum, qui sine pœnitentia moriuntur.

Ad secundum & tertium dicendum, D quòd peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile, non simpliciter, sed ratione difficultatis; sed si addatur finalis impœnitentia, dicitur irremissibile, non ex defectu passionis Christi, & benignitatis Dei, sed ex defectu illorum, qui sine pœnitentia moriuntur, non applicantes sibi merita passionis Christi: dicta ergo illa Sacræ Scripturæ non dicunt impossibilitatem simpliciter, sed maximam difficultatem.

A

SECUNDÆ PARTIS.

QVÆSTIO PRIMA.



N secunda parte principali agitur de pace cum Deo per Christum mediatorem obtenta, & quia Christus reconciliando nos Deo tria fecit opposita ijs, quæ sunt in peccato; cùm enim anima sit media inter hæc corporalia & Deum; propter quod anima potest tripliciter considerari: primò, ut est aliquod in se: secundò, ut comparatur ad hæc corporalia, quibus est superior: tertiò, ut comparatur ad Deum, quo est inferior. Anima ergo per peccatum primò in se inficitur, & se injustificat: secundò corporalibus sive temporalibus annectitur, & obliquatur. Tertiò à Deo & ab ęterna hereditate avertitur, & obliquatur. Christus autem nos reconciliando, è contrariò tria fecit: nam primò nos mundavit, & justificavit: secundò ab istis temporalibus nos sejunxit, & separavit: tertiò in spe æternæ hereditatis nos stabilivit, & solidavit. Ideò hæc tria in hac secunda parte præsentis distinctionis examinabimus.

Primũ; Utrũ Christus nos justificaverit?

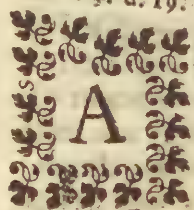
Secundum: Utrum Christus sua passione & morte, ut mediator inter Deum & nos, ab istis corporalibus & temporalibus nos sejunxerit, & separaverit?

Tertium: Utrum Christus in spe hereditatis æternæ nos stabilierit?

ARTICVLVS I.

Utrum Christus nos justificaverit?

B. Ægid. sup. Epist. D. Pauli ad Rom. c. 5. le& 16. & 17. dub. 1. D. Tho. 3. p. q. 49. art. 1. D. Bon. in 3. d. 19. q. 1. art. 1. M. Arg. in 3. d. 19. art. 1. & 2.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd Christus nos nõ justificaverit: nam sola fides dicitur causa sufficiens ad salutem, ut habetur Gen. 15. *Credidit Abraham Deo*, Gen. 15.

Glossa super Epist. ad Roman. c. 4. *& reputatum est illi ad justitiam.* Quod exponens Glossa ait: *Sola fides est sufficiens causa justitiæ ad salutem.* Si fides ergo est sufficiens causa nostræ justificationis, & per fidem justificamur, non videtur, quòd justificemur per Christum.

Præterea: Quicumque sunt justi viventes sub lege, videntur justificari ex operibus legis: sed Moyses & multi alij boni fuerunt justi viventes sub lege; ergo fuerunt justificati ex operibus legis, & non ex passione, morte, & gratia ipsius Christi.

Glossa super Epist. ad Roman. c. 4. Præterea: Quicumque potest legem servare, & gloriam æternam acquirere, potest etiam justificari; sed faciens legem, & obediens mandatis legis habet gloriam, quia non moritur, ut ait Glos. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 4. idest mortaliter non peccat, qui autem mortaliter non peccat, consequitur justificationem, & tandem vitam æternam: ergo per solam legem justificamur, & vitam æternam consequimur, & non per Christum.

In contrarium est illud Pauli ad Roman. 5. ubi dicitur de Christo: *Per quem accepimus accessum per fidem in gratiam istam*: si per Christum habemus fidem & gratiam: ergo & justificationem.

RESOLUTIO.

Justificationis nostræ causa materialis est animæ dispositio, formalis est gratia, finalis est gloria, & efficiens dicitur ipse Christus.

Respondeo dicendum, quòd justificationis nostræ possumus assignare quadruplicem causam, sive rationem, videlicet, formalem, materialem, efficientem, & finalem. Materialis causa justificationis. Materialiter justificamur per dispositionem animæ, & quia anima disponitur ad virtutem dimittendo vitia, justificatio nostra per egressum vitij est tanquam per causam materialem, sive tanquam per dispositionem animæ, & sic intelligitur illud Ambrosij: D. Ambros. *Egressus vitij operatur virtutis ingressum.* Formalis causa justificationis. Formaliter autem justificamur per introductionem formæ, sive per infusionem virtutis & gratiæ, quæ formaliter nos justificat, & sic loquitur Paulus, dicens: nos esse justificatos ex fide, non ex fide quacumque, sed ex fide formata, per A quam formaliter justificamur. Tertiò justificamur efficienter per Dominum nostrum Iesum Christum, qui nobis virtutes infundit. Efficiens causa justificationis. Quartò justificamur finaliter per æternam gloriam, ad quam justificatio nostra finaliter ordinatur, & sic patet quomodo plura concurrunt ad nostram justificationem, sed aliter, & aliter. Finalis causa justificationis.

Est autem notissimum tria esse genera justificatorum, secundùm Apost. ad Ro. c. 5. Nam quidā sunt incipientes, quidā proficientes, & quidam perfecti. Tria genera justificatorum. Incipientes dicuntur per fidē habere accessum, idest habere introitum ad Deum. Proficientes verò spe hereditatis æternæ erecti dicun- B tur in gratia stare. Perfecti verò assiduè cupientes esse cum Christo in cœlesti patria, gloriantur in spe gloriæ filiorum Dei, idest Sanctorum, vel Angelorum, ut Glossa exponit. Et quia omnia habemus per Christum, justificati sumus per ipsum, sive habeamus accessum ad ipsum, & simus incipientes, sive simus in gratia, & simus proficientes, sive gloriemur in spe filiorum Dei, & simus perfecti.

RESP. AD ARGUMENTA.

C Ad primum dicendum, quòd charitas se habet ad fidem, sicut lux ad colorem, quia sicut color non potest agere, nec movere medium sine luce, sic nec fides potest agere opus meritorium sine charitate: propter quod consueverunt naturales dicere, quòd lux est forma coloris: Lux dicitur forma coloris. nam cùm agere sit à forma, eo ipso, quòd lux dat colori, ut agat, & ut moveat visum, dicitur coloris forma: sic etiam eo ipso, quòd charitas dat fidei, ut agat opera meritoria, & ut actus D ejus sit meritorius, quod sine charitate fieri non potest, dicitur esse charitas, quasi forma fidei, Charitas dicitur quasi forma fidei. quia sicut colores sine luce sunt informes, conjuncti autem cum luce sunt conjuncti suæ formæ, sic fides sine charitate dicitur informis; conjuncta verò charitate, dicitur formata: cùm ergo dicitur, quòd sola fides est sufficiens causa salutis, non est intelligendum de fide informi, quæ est sine charitate, sed de formata, quæ est charitati conjuncta. Hujusmodi autem fides formata, si non adsit tempus operandi; per se sine operibus

ribus

Fides formata, si non sit tempus operandi, de se est sufficiens causa salutis in genere causæ formalis, non efficientis: sic enim Christus nos justificat.

ribus est sufficiens causa salutis: sed si adsit tempus operandi, & non operetur, peccatum incurritur, & eo ipso fides, quæ erat viva & formata, efficitur mortua & informis, ut dicitur Iac. capite 2. *Fides sine operibus*, idest, cùm habet tempus operandi, & non operatur, *mortua est*. Fides ergo, informata charitate, est illa, quæ formaliter nos justificat, Christus verò efficienter.

Opera legis etsi cũ charitate & devotione fiebant, non poterant conscientiam mundare.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus in libro de spiritu, & littera ait: *Opera legis dicuntur, quæ cum lege sunt instituta & ordinata*; ut erant opera cæremonialia, & figurata, quæ nunquam valuerunt conscientiam mundare, etsi cum charitate & devotione fierent; ut ibidem dicitur; causa autem quare non justificabant est, ut Glossa super Epistolam ad Roman. cap. 3. ait: *Quia opera illa non fuerunt instituta in justificationem.* Si autem quæratur ad quid fuerunt instituta, dicere possumus ea fuisse instituta ad quatuor. Primò ad futurorum figurationem, quia illa cæremonialia erant figura Evangelicæ veritatis. Secundò instituta sunt ad propriæ infirmitatis ostensionem, dicebant enim Iudæi superbientes de se ipsis: *Non deest qui impleat, sed deest qui jubeat.* Tertiò instituta fuerunt ad carnis domationem; erant enim illa cæremonialia tantum onus, C quod ita domabat carnem, ut ea portare non possent, juxta illud Petri Act. cap. 15. *Quid tentatis imponere jugum super cervicem discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus?* Quartò fuerunt instituta ad idololatrię devitationem; nam, quia tunc homines erant valdè proni ad idololatriam, & immolandum sacrificia idolis, voluit Deus, ut observarentur hujusmodi cæremonialia, & offerrentur in holocausta, ut per tale exercitium circa cæremonialia, & per hujusmodi oblationes holocaustorum D retraherentur homines, ne offerrent idolis holocausta. Quod verò objicitur de Moyse, & alijs bonis, dici debet, quòd justi fuerunt non ex operibus legis. Vel dicere possumus, ut communiter dicitur, quòd aliud est justificari in opere operantis, & aliud ex opere operato, opera cæremonialia legis, secundùm quòd erant opera operata, idest si considerantur in se, non justificabant: sed ex opere operantis, ut quia

Opera legis fuerũt instituta ad futurorum figurationem, proprię infirmitatis ostensionem, carnis domationem, & idololatriæ devitationem.

Act. c. 15.

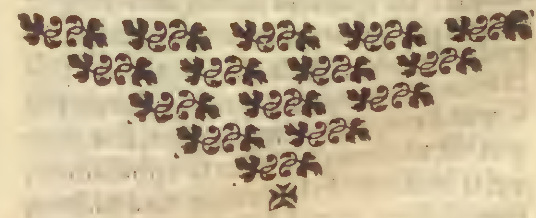
Negatur major argumenti & minor: quia si Moyses & alij justi fuerunt in lege, non fuerũt justificati ex operibus legis, ut erant opera operata; sed ut erant operantis.

A quis devotè se exercitabat circa ea, faciebant occasionaliter, non directè, sed ipsa devotio, & ipsum opus operantis faciebat ad justificationem: opus ergo cæremoniale exterius operatum directè ad justificationem non faciebat. Nam sacramenta veteris legis erant sacramenta egena, & opera illa cæremonialia egena erant, quia figurabant justificationem, sed non faciebant: sed sacramenta novæ legis sunt quædam vasa gratiæ, & sunt sacramenta plena, & id efficiunt quod figurant.

Ad tertium dicendum, quòd cùm ad fugiendam pœnam sufficiat non transgredi mandata; ad merendam autem B gloriam requiratur gratia, sine qua nihil est gratum: si quis facit opera legis, licèt ex hoc non moriatur, idest non demereatur, quia ex hoc non meretur pœnam, tamen nisi habeat gratiam, non glorificabitur apud Deum, nec habebit veram gloriam, quia sine gratia gloriam mereri non possumus: qualitercumque caveas tibi à peccato, vel ex timore vel ex amore sufficit ad fugiendam pœnam, sed ad merendam gloriam non sufficit cavere à malo, & facere bonum ex timore, nisi hoc fiat ex charitate & amore.

Ex operibus ergo legis sine gratia possemus fortè effugere pœnam, sed non possemus mereri gloriam. Immò si rectè loqui volumus, sicut non habentes gratiam possumus effugere hoc peccatum, vel illud, sed non omne peccatum: sic per legem sine adjutorio gratiæ possumus effugere hanc pœnam debitam huic peccato, vel illam debitam illi, non tamen omnem pœnam, sicut neque omne peccatum: in quantum ergo cavemus nos ab aliquo peccato per legem sine adjutorio gratiæ, effugimus pœnam debitam huic peccato, sed ex hoc non meremur gloriam.

(?)



ARTIC.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus sua passione & morte, ut mediator inter Deum & nos, ab istis corporalibus & temporalibus nos sejunxerit, & separaverit?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 5. lect. 16. & 17. D. Bonaven. 3. sent. dist. 19. art. 1. q. 4.

SECVNDO quæritur: Vtrum Christus sua passione & morte, ut mediator inter Deum & nos, ab istis corporalibus & temporalibus nos sejunxerit, & separaverit? Et videtur, quòd non. Nam Apostolus ad Roman. 8. ait: *Omnis creatura ingemiscit, & parturit usque adhuc.* Quod exponens Glossa, ait: *Omnis creatura dicitur ingemiscere, & parturire, quia cum labore operatur*; sed si nos ab istis rebus corporalibus & temporalibus fuissemus à Christo separati & sejuncti, non laboraremus in nostris operibus bonis faciendis: ergo &c. Rom. cap. 8.

Præterea: Esse temporalibus addictos accidit nobis ex pœna peccati; sed pœnæ peccati sunt majores in nobis, qui sumus sub Christo, quàm in antiquis sub lege; quia mors est effectus peccati, & nunc minus vivunt homines, quàm antiquitus ante Christi adventum: ergo etiam nunc magis sumus addicti rebus corporalibus & temporalibus, quàm ante Christum.

Præterea: Homines facillimè retrahuntur à spiritualibus propter temporalia, & separantur à charitate Dei propter amorem rerum corporalium: signum est ergo, quòd Christus à temporalibus nos non sejunxit, nec separavit.

In contrarium est, quia sicut membra corporis, quandiu sunt corpori conjuncta, nimis affliguntur, cùm illa læduntur: sic quandiu sumus istis corporalibus per amorem & affectionem conjuncti & uniti, nimis affligimur, si in eis læsuram patimur; sed quando sumus per Christum ab istis temporalibus seu corporalibus separati, tunc si tribulamur, vel si lædimur in istis rebus sensibilibus, non solùm non affligimur, immò gloriamur, & lætamur, considerantes nobis ex hoc præparari regnum æternæ hereditatis.

RESOLVTIO.

Per Christum in tribulationibus gloriamur, patientes efficimur, purgamur, & æternam beatitudinem expectamus, & ita temporalia spernimus propter æterna.

Respondeo dicendum, quòd nos non solùm per Christum sumus justificati, & gloriamur, sperantes gloriam filiorum Dei; sed etiam per gratiam Christi sumus elevati, & ab istis temporalibus separati, gloriamur in tribulationibus, & lætamur, si pressuram patimur in hoc mundo, scientes, quòd tribulatio operatur patientiam, patientia autem probationem, idest purgationem; purgatio verò expectationem futuræ gloriæ. Est autem notissimum, quòd quicumque exercitatur congruè circa aliquam materiam, acquirit habitum, vel virtutem, vel saltem virtutis usum illi materiæ competentem: ut quia materia, circa quam versatur ars citharizandi, est cithara, qui congruè se exercet circa citharam, acquirit actionem citharizandi, & efficitur expeditus, & promptus in usu hujus artis, idest in actu citharizationis: sic & in proposito, quia materia virtutis patientiæ sunt tribulationes & pressuræ hujus mundi, qui circa has tribulationes congruè se exercet, augmentatur in eo virtus patientiæ, & efficitur patientior & promptior ad agendum opera hujus virtutis, ideò benè dictum est, quòd tribulatio patientiam operatur. Virtutis patientiæ materia.

Patientia autē operatur probationem, idest purgationē: nam quantò patientiores sumus in tribulationibus, & quantò minus de tribulationibus curamus, & res sensibiles minus diligimus, tantò minus affligimur, cùm in eis pressuras & tribulationes patimur. Esse ergo patiens in hujusmodi tribulationibus est non curare, non amare, non affici circa ista sensibilia terrena, & quia infectio, quam contrahit anima ex eo, quòd afficitur circa hæc bona vana & exteriora: cùm per patientiam abstrahitur ab ipso amore, & ab ista affectione vanorum, conse-

sequens est, quòd ab his, quæ eam inficiunt, & deturpant, separatur, & quia ex hoc maximè res purgatur, si ab inficientibus separetur, patientia ab istis separans animam, dicitur operari probationem, idest purgationem ejus.

Ex hoc autem maximè apparet quomodo omnia suprà dicta ad Christum sunt referenda, per quæ ab istis infectionibus; & ab istis terrenis, & sensibilibus separamur, à quibus separati non affligimur, cùm lædimur, & tribulamur, sed considerantes expectationem æternæ hereditatis in his pressuris, & tribulationibus gloriamur.

Per Christũ à terrenis separamur.

Est autem notissimum, quòd probatio & purgatio operatur spem, idest expectationem æternæ hereditatis, quia cùm anima sit in medio constituta inter hæc bona sensibilia & vana, & illa quę sunt bona vera & æterna, cùm anima afficitur ad vana, retrahitur ab æternis. Et sicut res existens inter duos terminos, cùm ad unum terminum accedit, ab alio termino elongatur, unde maximè convenit, quòd cùm à vanis retrahitur, & elongatur, ad æterna afficiatur, & accedat: & quia quilibet expectat id, ad quod afficitur, & ad quod se videt tendere, & appropinquare, purgando, separando, & elongando animam ab his infectionibus vanis, faciendo eam tendere, & appropinquare ad æterna, facit, & operatur, ut omnia illa bona speret, & expectet: Christus ergo reconciliando nos Deo Patri, quia fecit nos in tribulationibus gloriari, patientes esse purgatos & probatos, sperantes & expectantes æterna bona, separat nos, & distrahit à temporalibus & corporalibus bonis.

RESP. AD ARGUMENT.

Ad primum dicendum, quòd laboriosum idem sonat, quod improportionatum, secundùm quem modum loquitur Philosophus in 2. de Cælo, & Mundo, dicens: *Si una stella adderetur superiori Orbi, motor ejus moveret cum labore, & pœna*, idest mobile non esset proportionatum motori. Quare quantò aliquid fit magis consentaneum rei, magis videtur ei esse proportionatum. Iste status deterior, quia non est ita consentaneus rei, describitur esse laboriosus respectu status melioris, idest post resurrectionem.

Arist. lib. 2. de Cælo, & Mun. t. 71.

Glossa loquitur non absolutè, sed respectu status melioris, putà æternæ vitæ, respectu cujus iste status præsens dicitur laboriosus.

Ad secundum dicendum, quòd antiqui non plus vivebant, quàm nos, nisi fortè quia ex dispensatione speciali, quando erant valdè pauci homines, ut multiplicaretur genus humanum, concedebatur eis multum vivere: nam à Nativitate Christi jam transierunt plusquam mille anni, & tamen David, qui fuit tanto tempore ante Nativitatem Christi, loquẽs de longitudine, & brevitate vitæ hominum, ait, quòd in ipsis septuaginta anni erant, si autem in potentatibus octoginta anni, amplius autem eorum labor & dolor; & tamen secundùm hunc modum procedit vita hominum modernorum, ut ex hoc arguatur, ut communiter dicitur, antiquos homines non plus vivere, quàm modernos, nisi hoc fuerit ex Divina dispensatione speciali.

Psal. 89.

Negatur minor argumẽti cum sua probatione.

Ad tertium dicendum, quòd per Christum ita sumus Deo per charitatem uniti, ut dixit Apostolus Rom. 8. *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro*: tamen multi separati fuerunt, & facillimè quàm plures separantur: quia illa verba intelligenda sunt, nisi velimus, non enim potest nobis in hoc inferri violentia, nec habemus hostem, qui possit vincere, nisi volentes.

Si retrahimur à spiritualibus propter temporalia, hoc est quia sic nos volumus, nõ quòd fiat nobis violentia

ARTICULUS III.

Vtrum Christus in spe hereditatis æternæ nos stabilierit?

B. Ægid. sup. Epist. D. Pauli ad Rom. c. 5. lect. 16.



TERTIO quæritur: Utrum Christus in spe æternæ hereditatis nos stabilierit? Et videtur, quòd non. Nam non minus stabilimur per fidem, quàm per spem, quòd simus consequuturi vitam æternam: sed multi ex habentibus

tibus fidem confunduntur; ut sunt mali Christiani: ergo etiam multi sperantes A confunduntur.

Præterea: Non est dicendum, quòd Christus dederit nobis occasionem præsumendi nimium de nostra salute, juxta illud Proverb. *Beatus vir, qui semper est pavidus*: sed stabilire aliquem in spe vitæ æternæ, est præbere illi occasionem præsumendi nimium de vita æterna consequenda, & nimium fidere de proprijs meritis: ergo non est dicendum, Christum nos in spe hereditatis æternæ stabilivisse.

Prov. 28.

Præterea: Dicitur ab Apostolo Rom. 8. *Spes quæ videtur non est spes.* Sed D. Stephanus, dum adhuc esset viator, vidit gloriam Dei, & IESVM stantem à dextris virtutis Dei: ergo saltem D. Stephanus, dum erat viator, non potest dici, quòd fuerit per Christum in spe stabilitus; & per consequens non videtur universaliter verum, quòd Christus nos in spe hereditatis æternæ stabilierit.

Act. c. 7.

In contrarium est, quod dicitur ad Rom. 5. *Non solùm autem, sed & gloriamur in tribulationibus: scientes quòd tribulatio patientiam operatur: patientia verò probationem, probatio verò spem, spes autem non confundit*: si spes non confundit ergo per ipsam sumus stabiliti, ita ut fiducialiter gloriam æternæ hereditatis expectemus.

RESOLVTIO.

Spes, quam habemus per Christum de æterna hereditate, non confundit nos, nec decipiet nos, immò certi sumus, quòd implebitur, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.

Respondeo dicendum, quòd duo potissimùm sunt, quæ faciunt promissa inviolabiliter permanere; primum est amor intensus; secundum pignus impensum, utrumque autem nos certificat de promissione Divina, & de spe hereditatis æternæ, videlicet, tam dilectio promittentis, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, quàm etiam pignus exhibitum, quia Spiritus Sanctus datus est nobis, quasi pignus hereditatis æternæ, juxta illud ad Corint. 2. cap. 1. *Deus est, qui signavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Est autem advertendum, quòd si una sit bonitas trium personarum, non tamen est plus de bonitate in omnibus his tribus, quàm in una persona tantùm, & quia Divina bonitas est hereditas nobis promissa, qua fruemur, cùm non sit plus de bonitate in omnibus his tribus personis, quàm in una tantùm, ex quo ipse Spiritus Sanctus datus est nobis, in quo tota Divina bonitas reservatur, sufficiens pignus accepimus de promissione nobis facta, & de hereditate æterna.

2. Cor. 1.

Divina bonitas est nostra hereditas

Est etiam advertendum, quòd fides nostra apud Gentes stulta reputabatur, credentes finem nostrum sine hereditate B esse, & existimantes, nos non posse obtinere id, quod speramus, ideò in persona illorum dicitur Sap. 5. *Hi sunt, quos aliquando habuimus in derisum, & in similitudinem improperij. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, & finem illorum sine honore: ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, & inter Sanctos sors illorum est.* Hinc est, quòd Apostolus ait Rom. 5. *Spes non confundit*, idest expectatio nostra non confundet nos, nec faciet nos erubescere, nec fiet de nobis, uti credebant illi insensati, videlicet, quòd esset finis noster sine honore, & quòd non possideremus hereditatem æ-C ternam, & non sit sors nostra inter Sanctos: ex omnibus ergo supradictis potest formari ista ratio. Cuicumque datum est tantum pignus, quantum valet æterna hereditas, ille certificatur, & solidatur de Christi æterna hereditate; sed nobis, per Christum reconciliatis, datum est tantum pignus, quantum valet æterna hereditas, quia datus est Spiritus Sanctus, ergo justificati per Christum, certificamur, & solidamur.

Sap. cap. 5.

D RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd aliud est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum: quam divisionem etiam facit Augustinus, qui ait, quòd credere in Deum est credendo diligere, & credendo in eum ire, & quia hoc modo nō credunt mali Christiani, ideò confunduntur: non autem sic, qui sunt in spe per Christum roborati, quia in Deum tendunt, quem consequi sperant, & eo in patria frui, sicut expectant.

Habentes fidem perfectam, ut illi qui in Deum credunt, nō confunduntur, ita qui sunt in spe roborati per Christum.

Ad-

Sperare, præsumere, & desperare quid sit. Negatur minor argumenti.

Ad secundum dicendum, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem: præsumentes enim, indebitè habere volunt quod cupiunt, desperantes etiam indebitè ab æterna beatitudine desistunt; sed sperantes, debitè in illam beatitudinem tendunt: non ergo per spem datur occasio nimium præsumendi, sed temperatur præsumptio, & desperatio impeditur.

A

Negatur argumenti consequentia, quia Stephanus aliud vidit, & aliud speravit.

Ad tertium dicendum, quòd spes est de pertinentibus ad se, & non propriè de pertinentibus ad alios. Stephanus ergo aliud vidit, & aliud speravit; vidit enim gloriam Dei, & IESVM stantem à dextris virtutis Dei; sed non vidit gloriam propriam, quia nondum erat beatus: sperabat ergo quod non habebat, & erat beatus in spe, non in re.



DISTINCTIO XX

DE CAVSIS PASSIONIS CHRISTI.



HIC verò quæritur: *utrum alio modo*, &c. In hac distinctione Magister agit de causis passionis Christi, ut dictum est in divisione præcedentis distinctionis. Distinctio autem præsens in duas dividitur partes principales, in quarum prima tractat Magister de causa congruentiæ passionis Christi: in secunda autem de causis efficientiæ ejusdem passionis. Secunda pars incipit ibi: *Christus ergo est Sacerdos, idemque hostia*, &c. Prima pars divividitur in quatuor partes, quia primò assignat causam congruentiæ ex nostra utilitate, ibi: *Sed nostra miseria sananda*, &c. Secundò ex decentia justitiæ ipsius, ibi: *Est & alia ratio*, &c. Tertiò ex ordine ejusdem justitiæ Christi, ibi: *Sed quia justitia* &c. Quartò ostendit, quòd etiam isto ordine prætermisso, potuit hominem aliter liberare, ibi: *Si enim tres illi in causam venirent*, &c.

B

Secunda etiam pars principalis, in qua agitur de causa efficiente, dividitur in tres partes: primò enim agitur de causa efficiente passionis, quantum ad opus operans, idest quantum ad ipsam operationem causæ efficientis. Secundò quantum ad opus operatum. Tertiò movetur quoddam dubium, & solvitur. Secunda pars incipit, ibi: *Passio ergo Christi*, &c. Tertia ibi: *Hic distinguendum est*, &c. & sic terminatur sententia præsentis distinctionis.



PARTIS PRIMÆ.

QÆSTIO UNICA.

De congruentia passionis & mortis Christi.



QUIA Magister in prima parte principali præsentis distinctionis 20. agit de cōgruentia passionis Christi, ideò dictam congruentiā unico quæsito absolvemus, & dictæ congruitatis causas perquiremus.

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

C

ARTIC. I. ET UNICUS.

Vtrum fuerit conveniens Christum sua passione, & morte nos Deo reconciliare, & à morbo sanare?

B. Ægidius super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 5. lect. 17. D. Thom. 3. p. q. 46. art. 3. D. Bon. 3. sent. dist. 20. art. & q. 2.

D



AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conveniens Christum sua passione & morte nos Deo reconciliare & à morbo sanare: nā illud nō est cōveniens, quod

Ttt

quod præbet occasionem alijs malè peragendi & peccandi, sed ex hoc, quòd propter abundantiam delicti superabundaverit gratia Redemptoris, qui sua passione & morte nos liberavit, data est occasio multis mala agendi, qui dicebant: Apostolus dixit: *Vbi abundavit delictum, superabundavit, & gratia*, ergo quantò majora mala faciemus, tantò ampliora bona recipiemus, ut Apostolus ostendit Rom. cap. 3. igitur non fuit conveniens Christum sua passione & morte nos liberare.

Prætereà: Illud est magis conveniens, quod est magis proportionatum: sed magis proportionatum fuisset, si Adam, qui nos infecit, pro nobis passus & mortuus fuisset, & pro omnibus satisfecisset: poterat enim pro omnibus satisfacere, quia ait Glossa super Epistola 2. Pauli ad Rom. cap. 5. *Adam fuit forma Christi futuri.* Sicut ergo Christus satisfecit superabundanter, ita potuisset Adam satisfacere sufficienter, cùm esset forma Christi futuri, non fuit igitur conveniens Christum pati, & mori.

Rom. cap. 5.

Prætereà: Inquit D. Ambrosius super Lucam: *Diabolus non jure, sed fraude tenuit hominem*: ergo non fuit congruum hominem de manu diaboli aliquo pretio redimi, sed potestate, & vi auferri; non ergo per passionem & mortem.

D. Ambros. super Lucã.

In contrarium est id, quod dicit Apostolus: *Reconciliati sumus per mortem Filij ejus.*

RESOLVTIO.

Conveniens fuit Christum sua passione & morte nos Deo reconciliare, & à peccati morbo sanare, quia sic excellentia justificationis & gratiæ Christi commendatur ex gravitate morbi, ex non curatione ab alio, & ex possibilitate ipsius, & hoc sex efficacissimis rationibus ex D. Paulo desumptis egregiè demonstratur.

Respondeo dicendum, quòd si quis vellet laudare aliquem Medicum, quia sanasset aliquem magnum morbum, tria deberet facere: primò deberet ostendere quàm magnus extiterit ille morbus: secundò quòd morbus ille per alium curatus non fuerit: tertiò declarare deberet, quomodo morbus ille per dictum Medicum excellenter curari potuerit: sic in proposito possumus dicere de Christo: primò ostendendo, quòd magnus fuerit morbus per Adam inductus: secundò, quomodo morbus ille non potuit esse curatus per legem: tertiò, quomodo morbus ille per Dominum nostrum Iesum Christum potuit esse curatus & sanatus.

A

Ad evidentiam primi, ubi dictum est de magnitudine morbi, sciendum est, quòd morbus aliquis magnus dicitur dupliciter: primò intensivè, si inducat magnum damnum, utputà quòd inducat mortem: secundò extensivè, ut si multos occidat, & mortificet, & tale fuit Adæ peccatum quod dicitur intensivè magnum: quia induxit mortem; & extensivè, quia ad omnes homines se extendit juxta illud Apostoli Rom. cap. 5. *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccaverunt.* Magnum ergo fuit peccatum ejus intensivè & extensivè.

Morbus aliquis dicitur magnus dupliciter.

B

Rom. c. 5.

Quo ad secundum, quòd morbus ille magnus peccati ab alio curatus non fuerit: nam antè legem peccatum non cognoscebatur, sicut cognitum fuit lege adveniente, ideò homines non sic cavebant peccatum, quia nec credebant, per illud Deum multum offendi, cùm non esset lex, quæ peccatum prohiberet: ideò lex fecit ut peccatum cognosceretur, & crederetur esse aliquid magnum, quod esset Dei offensivum: & quia lex non plus faciebat, & gratiam non dabat, ideò peccatum non tollebat, sed usque ad legem erat in mundo. Neque status legis abstulit peccatum, quia in statu legis regnavit mors, quæ fuit per peccatum introducta, nec lex ipsa potuit mortis regnum auferre: dicitur autem mortem regnasse usque ad legem datam per Moysen tripliciter.

C

Lex fecit cognoscere peccatum esse maximè offensivũ Dei, sed non auferebat peccatum, neque dabat gratiam.

D

Primo modo dicitur mortem regnasse tempore legis, non quòd tunc morerentur homines, & non modò, sed quia tunc magis timebant mortem, quàm modò; nam cùm tempus legis non ita firmaret, & solidaret homines in spe hereditatis æternæ, sicut facit tempus plenitudinis, & tempus adventus Christi, sive tempus gratiæ, hoc tempus, quantum est de se, propter spem vitæ futu-

Mortem regnasse tempore legis tripliciter explicatur.

futuræ, facit, ut non ita mors regnet, id-est, ut non ita timeatur; & quia peccator A magis debet timere mortem, quàm justus, ex hoc ipso, quòd tempore legis mors regnabat, arguere possumus, quòd lex peccatum non tollebat, quia, ut tactum est, peccator debet timere mortem, justus autem, cùm perfectus sit in justitia, dicit: *Cupio dissolvi, & esse cum Christo.*

Peccator magis debet timere mortem, quàm justus.

Secundo modo intelligitur de morte culpæ, ut dicatur quòd mors culpæ, sive mors animæ regnavit, usque ad Moysen, vel usque ad legem, quæ lex hujusmodi mortem non auferebat, & per consequens peccatum non tollebat.

Tertio modo intelligi potest de privatione gloriæ, ut dicatur mors, idest privatio gloriæ & clausio regni cælestis, regnavit usque ad legem, quia lex hujusmodi januam regni cælestis aperire non poterat: omnes enim præcedentes patres, cùm decedebant ex hac vita, ibant ad Limbum, & nullus poterat intrare januam Paradisi. Cùm ergo clausio regni cælestis fuerit facta per peccatum, quod non apperit cœlestem patriam, nõ tollet peccatũ; talis autẽ erat status legis: ergo peccatum nõ tollebat, unde Apost. Roman. cap. 5. ait: *Vsque ad legem enim peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur*, idest non cognoscebatur, C vel non reputabatur; *cùm lex non esset, sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, etiam in eos qui non prævaricaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, qui est forma futuri.* itaque neque lex, neque status legis tollebat peccatum, neque sanabat morbum peccati.

Rom. c. 5.

Tertiò ostenditur, quòd hujusmodi morbus per Christi justitiam & gratiam potuit esse sanatus; hoc autem potest patere sex rationibus, secundùm quod justitia per Christum facta, potest ad D sex comparari: primò ad suam bonitatem, quia illa justitia habet rationem bonitatis: secundò ad suum effectum: tertiò ad suam plurificationem, vel diffusionem: quartò ad suam causam: quintò ad suum objectum: sextò ad tempus, in quo facta est.

Quòd morbus peccati potuit per Christum sanari, ostenditur sex rationibus.

Prima ratio est ex bonitate justitiæ Christi: malum enim non agit nisi ratione boni, in quo fundatur, quia secundùm se non est effectivum, sed defectivum; si autem est effectivum, hoc est ratione boni, in quo fundatur; ipsum autem secundùm se non est existens, nec est de numero existentium, & hoc est, quod ait Dionys. cap. 4. de Divin. nom. *Malum secundùm quod est malum, neque est existens, nec existentium, effectivum autem est propter bonum.* Benè ergo dictum est, quòd plus potest bonum quàm malum, cùm malum non agat nisi in virtute boni; quare si peccatum Adæ potuit nos inficere, & injustificare; in gratia Christi, quę habet rationem boni, & quæ plus potest, multò magis poterit reficere, & justificare: ex ipsa ergo bonitate justitiæ & gratiæ Christi, & justificatione ejus probatur intentum. Unde B Apostolus Roman. cap. 5. ait: *Sed non sicut delictum, ita & donum* Si enim unius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei & donum, in gratiam unius hominis Iesu-Christi, in plures abundavit.

Malum non agit secundùm se, quia non est effectivum, sed defectivum.

D. Dion. c. 4. de Div. nom.

Secunda ratio sumi potest ex parte effectus gratiæ, nam unum fuit delictum Adæ quod omnibus imputatur, & per quod omnes nascimur natura filij iræ, sed gratia Christi non solùm potest in remissionem unius delicti, sed etiam in remissionem omnium delictorum, idest originalis & actualis, unde idem Apostolus, ubi suprà, subdit: *Et non sicut per unum peccatum, ita & donum: nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.*

Gratia Christi ad omnia delicta se extendit.

Tertia ratio accipi potest ex parte plurificationis, & diffusionis, ac abundantiæ ipsius gratiæ Christi. Nam cùm malum sit quid defectivum, gratia & omne bonum sit quid diffusivum & quid abundans: ex ipsa abundantia & diffusione gratiæ probare possumus, quòd quoscumque infecit delictum Adæ, quod fuit quid defectivum, poterit justificare gratia Christi, quæ est quid abundans & diffusivum, unde Apostolus ubi suprà ait: Si enim unius delicto „ mors regnavit per unum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & justitiæ accipientes, in vita „ regnabunt per unum Iesum Christum.

Gratia est sui ipsius diffusiva.

Quarta ratio desumi potest ex parte causæ: nam causa injustificationis nostræ fuit Adam, qui fuit purus homo, sed causa justificationis nostræ fuit Christus, qui est Deus & homo, quia si delictum unius, qui erat purus ho-

Christus causa efficiens justificationis nostræ.

mo, potuit nos omnes condemnare; justitia Christi, qui est Deus, & homo, potuit nos justificare, & hoc est quod Apostolus subdit: Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.

Quinta ratio est ex parte objecti, nam inobedientia & injustitia Adæ fuit respectu hujusmodi objecti, videlicet pomi vetiti; sed justitia & obedientia Christi fuit respectu mortis, quia *factus est obediens Patri usque ad mortem, mortem autem Crucis,* ut dicitur ad Philip. c. 2. constat autem, quòd *mors est finis omnium terribilium,* ut dicitur 3. Ethic. 4. & mors Crucis erat valdè ignominiosa; major ergo fuit iustitia & obedientia Christi, quæ fuit respectu tam ignominiosæ mortis, quàm fuerit injustitia & inobedientia Adæ, quæ fuit respectu pomi vetiti, ideò Apostolus Rom. cap. 5. ait: *Sicut enim per inobedentiam unius hominis peccatoris constituti sunt multi, ita & per unius obeditionem iusti constituuntur multi.*

Obedientia & iustitia Christi usq; ad mortem.

Philip. c. 2.

Arist. 3. Ethic. c. 4.

Sexta & ultima ratio colligitur ex parte temporis, in quo est facta hujusmodi justitia & perpetrata: sicut enim videmus in morbo corporali, sic & in spirituali arbitrari possumus. Videmus autem, quòd tunc est tempus curandi corporalem morbum, quando morbus cognoscitur, & quando infirmus humiliatur, & Medicorum mandatis subijcitur, & quando infirmitas aggravatur: quodcumque istorum deficiat, videtur haberi rationabilis excusatio, ne curetur morbus. Primò enim si morbus non cognoscitur, non videtur cura facienda, quia nõ esset curatio artificialis, sed casualis, & incognita. Secundò, si infirmus non humiliatur, & nolit obtemperare mandatis Medici, frustrà intenderetur curationi morbi. Tertiò, si non esset morbus periculosus, & non aggravaretur infirmitas, fortè non expediret intendere curationi morbi; sed cùm omnia ista concurrant tam circa morbum corporalem, quàm circa morbum spiritualem, expedit curationi intendere, & quia lex Mosayca primò faciebat ut peccatum cognosceretur; secundò faciebat, quòd homo humiliaretur, videns se non posse omnia adimplere, quæ lex imperabat. Tertiò propter transgressionem legis faciebat, quòd peccatum aggravaretur; dignum ergò erat, ut post tempus legis esset tempus plenitudinis, & intenderetur curationi morbi. Unde Apost. Rom. cap. 5. ait: *Lex autem subintrauit,* ut abundaret delictum; ubi autem abundavit delictum, superabundavit & gratia: ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita & gratia regnet per justitiam in vitam æternam per Jesum-Christum Dominum nostrum.

Similitudo curãdi morbum spirituale, & corporale.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd tempore Apostoli Pauli erat error aliquorum, qui putabant ex hoc, quod Apostolus dicebat: ubi abundavit delictum, ibi superabundavit & gratia, ipsum Apostolum dixisse mala esse facienda ut venirent bona, & superabundaret gratia: dicebant enim ex hoc, quòd quantò majora mala faciemus, tantò ampliora bona recipiemus, quia hoc placet Deo; ut faciamus mala ad hoc, ut ipse appareat justus, & nos peccatores; ex hoc ergo oriebatur error, ut diceretur, quòd nostra iniquitas Dei justitiam commendaret: quod tamen ab Apostolo ibidem improbatur: primò, quia illud, quod est puniendum, non commendat Dei justitiam; secundò, quia commendare Divinam justitiam, non est peccatum: tertiò, quia illud, quod non est faciendum, Dei justitiam non commendat: mala non sunt facienda, & consequenter Divinam justitiam nõ commendant; erat ergo occasio eorum sumpta & accepta, non data ex dicto Apostoli, qui propterea eorum arguit errorem.

Rom. c. 5. Occasio sumpta ab errãtibus circa dictum Apostoli, erat accepta, nõ data, ut ex dictis cõstat.

Ad secundum dicendum, quòd Adam fuit forma futuri Christi quantum ad aliqua, non quantum ad omnia, sed similitudo sumitur à contrario in quatuor. Primò, quia sicut in Christo omnes vivificantur, ita è contrario in Adam omnes moriuntur. Secundò, sicut Adam sine coitu est à Deo factus, ita Christus ex Virgine sine conjugali copula, sed Spiritu Sancto cooperante processit. Tertiò, Adam dicitur pater omnium secundùm carnem, & Christus est Pater omnium secundùm fidem. Quartò, sicut ex latere Adæ dormientis sumpta est costa, unde facta est

Adã fuit similis Christo, quantũ ad aliqua, non quantũ ad omnia, & ita nõ habuit virtutẽ infinitam ad satisfaciendũ pro peccato.

Eva

Sacramenta profluxerũt de latere Christi in Cruce dormientis.

Evæ; sic ex latere Christi dormientis in Cruce profluxerunt sacramenta, scilicet aqua ablutionis, & sanguis redemptionis, per quæ formatur, perficitur, & salvatur Ecclesia, idest saluatur fidelium multitudo. A

Quadam Iustitia Dei diabolus tenebat hominé, quem fraude deceperat.

Ad tertium respondet Magister in littera, dicens, quòd quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, & illius debito omnes obligante: unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo, hoc Deo permittente: licèt ergo diabolus, fraude hominem deceperit, tamen quadam Dei justitia fuit traditus in potestatem diaboli, & ut justitia vinceretur diabolus, non potentia, per Christi passionem & mortem debuit redimi ad majorem diaboli confusionem, quia ipse vitio suæ perversitatis amator est potentiæ, & desertor, oppugnatorque justitiæ. B

SECUNDÆ PARTIS.

QUÆSTIO UNICA.

De Sacerdotio Christi.



N secunda parte principali hujus distinctionis determinat Magister de causa efficiente passionis & mortis Christi, qui est Sacerdos, hostia, & pretium nostræ reconciliationis, ideò in ara Crucis, non diabolo, sed Deo se obtulit pro omnibus, quantum ad pretij sufficientiam, sed pro electis tantùm, quantum ad efficaciam, super hac parte inquiremus de Sacerdotio Christi. Circa quod tria videbimus. C D

Primum: Utrum Christus fuerit Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech?

Secundum: Utrum Sacerdotium Christi sit æternum, ex parte rei consideratæ in ejus Sacerdotio?

Tertium: Utrum Sacerdotium Christi sit æternum ex parte insuccessibilitatis?

ARTICULUS I.

Utrum Christus fuerit Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

B. Ægidius de renuntiatione Papæ cap. 17. D. Thom. 3. p. q. 22. art. 6.

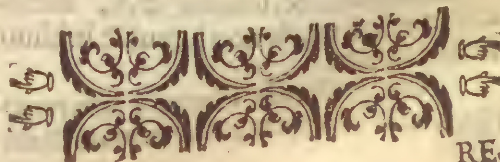


D primum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non fuerit Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech: nam Melchisedech fuit sine patre, & sine matre, sine genealogia, ut dicitur in libro Genes. sed Christus habuit patrem Deum, & Matrem B. Virginem MARIAM: ergo &c. Gen. c. 14.

Præthereà: De Melchisedech dicitur, quòd non habuit principium vitæ, neque finem; sed hoc non potest dici de Christo, cùm fuerit natus & mortuus: ergo &c.

Prætereà: Intantum Sacerdotium Christi potest dici æternum, ut dicitur de Sacerdotio Melchisedech, inquantùm fides Christi mediatoris fuit remedium salutis semper, & semper erit; sed hoc non videtur verum, quia mundus habuit initium, & habebit finem; ergo ratione remedij non dicitur non habere initium, neque finem.

In contrarium est, quia Apostolus ad Hebræ. scribens, & volens præferre Sacerdotium Christi Sacerdotio Levitico, dicit Christi Sacerdotium esse æternum, & secundùm ordinem Melchisedech; & probat per illud Psal. *Juravit Dominus*, idest inconcussa veritate firmavit, *& non pœnitebit eum*, idest non immutabit, quod juravit, *tu* idest Christus, *es Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech*, qui fuit Sacerdos Dei altissimi: ergo &c. Heb. c. 7. Psal. 109.



RE

RESOLUTIO.

Christus fuit Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech qui fuit Rex & Sacerdos; Sacerdotium ejus non fuit propter aliud; non fuit unctus oleo visibili, sed invisibili, neque obtulit animalia, ut Sacerdotes antiqui: habuit patrem & matrem, & fuit sine patre & sine matre; quæ omnia de Melchisedech verificantur, cujus Sacerdotium fuit ante Circumcisionem, & ante Legem, ac Sacerdotij Christi figurativum.

RElpondeo dicendum, quòd perpetuitatem sine initio & sine fine possumus attribuere Sacerdotio Christi, ex parte remedij, sive ex parte personarum, quibus fuit Christi Sacerdotium in remedium. Nam nullus nec ante adventum Christi, nec post ejus adventũ potuit, nec poterit spiritualem Hierosolymam consequi sine fide mediatoris: unde Augustinus 18. de Civit. Dei, ait: *Nemini concessum fuisse credendum est*, supple pertinere ad spiritualem Hierosolymam, *nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus*; & idem ibidem subdit: *Una eademque fides antiquorum & nostra*, quia sicut illi credebant Christum venturum, ita nos credimus ipsum venisse: sive enim in statu Gentilitatis, sive in quocumque statu semper fuit salus per fidem mediatoris. Non habebant primò ipsi Gentiles, quibus revelatus est mediator noster, nec habuerunt Iudæi, quibus promissus est Messias, ita claram intelligentiam de nostro mediatore, sicut nos habemus: *Cùm non sit aliud nomen sub cœlo, sub quo oporteat nos salvos fieri, nisi Christus.* ut dixit Petrus in Actibus: & quicumque salvati sunt à principio mundi usque nunc, & quicumque salvabuntur usque in finem, oportet, ut in fide mediatoris salventur. Verè istud Sacerdotium Christi ratione hujus remedij, videlicet, quia fides de hoc Sacerdote, idest de Christo mediatore, semper fuit in remedium, & semper erit, dicitur esse in æternum, & non habuisse initium, neque finem.

D. P. N. August. 18. de Civit. Dei cap. 47.

Act. 4.

Vel possumus dicere, tale remedium esse æternum, & nunquam habiturum finem, quia personæ, quæ salvantur per tale remedium, habebunt vitam æternam, & nunquam finietur eorum vita, juxta illud Psalmi: *Beati, qui habitant in domo tua Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te*, quia nunquam finietur beatitudo illorum. Quantum ergo ad hoc remedium, Christi Sacerdotium fuit sine initio, & sine fine: sine initio quidem, quia ex quo fuerunt homines peccatores, nunquam fuit opus, cujus fides mediatoris non esset in remedium: sine fine verò, quia quandiu peccatores durabunt nunquam erit tempus, in quo Sacerdotium Christi & oblatio ejus non sit nobis remedium.

Advertendum tamen, quòd omnia ista sunt secundùm ordinem Melchisedech propter quinque. Tangit enim Glossa quinque in Sacerdotio Melchisedech, quæ Christo conveniunt. Primum quidem est, quòd Melchisedech fuit Rex & Sacerdos; Rex quidem Salem, & Sacerdos Dei altissimi; sic & Christus Rex, & Sacerdos erat. Secundum verò, quia Melchisedech fuit functus Sacerdotio ante Circumcisionem, ut ex hoc ostendatur (ut Glossa ait) quòd Iudæi à Gentilibus, non Gentes à Iudæis Sacerdotium acceperunt; in quo figuratur Sacerdotium Christi, quia non est res propter figuram, vel à figura, sed magis figura propter rem, & à re originem sumit: *& omnia in figura contingebant illis.* Sacerdotium scilicet Leviticum fuit propter Sacerdotium Christi, non autem è converso, & Sacerdotium Christi magis fuit causa Sacerdotij Levitici, quàm è converso. Tertium quidem, quia Melchisedech cùm fuerit functus Sacerdotio ante Circumcisionem, non fuit unctus oleo visibili, secundùm quod mandaverat Moyses, nec adhuc fuerat data lex: fuit ergo unctus oleo invisibili, & oleo lætitiæ, sive exultationis, sicut legitur fuisse unctus Christus. Quartum, quia ipse Melchisedech non obtulit animalia, *sed obtulit panem, & vinum*, ut habetur in libro Gen. cap. 14. in qua oblatione, ut Glossa tangit, Christi Sacerdotium figuravit. Quintum, quia Melchisedech habuit patrem & matrem, & fuit sine patre & sine matre: habuit quidem patrem & matrem, secundùm rei veritatem, sed fuit sine parte & sine matre secundùm commemorationem Sa-

Sacerdotiũ Christi in quinque assimilatur Sacerdotio Melchisedech.

Iudæi à Gentilibus Sacerdotium acceperunt.

1. Cor. c. 10.

Sacerdotiũ Christi fuit causa Sacerdotij Levitici.

Sacræ Scripturę, quia Sacra Scriptura, nec de genealogia ejus, nec de patre, nec de matre facit aliquam mentionem, quod, ut diximus, non carnaliter factum est, sed ut ex hoc Filius Dei figuraretur, qui habet & Patrem & Matrem, & est sine patre & sine matre. Habet Patrem secundùm Deitatem, à quo per generationem æternam accepit naturam Divinam, & habet Matrem secundùm humanitatem, ex qua accepit naturam humanam. Et est sine patre secundùm quod homo, quia nullus homo fuit pater suus, & est sine matre, secundùm quod Deus. Propter quod patet, qualiter Christus est Sacerdos in æternum, sine initio & fine, secundùm ordinem Melchisedech, idest eo ordine & modo, quo fuit figuratus in Melchisedech, in quo fuerunt quinque, quæ, ut patuit, possunt Christi Sacerdotio congruè adaptari.

RESP. AD ARGUMENTA.

Christus secundùm diversas considerationes dicitur habere patrem & matrem, & non habere.

Ad primum dicendum, Christum aliquo modo non habere patrem & matrem; alio modo habere: non habuit patrem, ut homo; nec matrem, ut Deus: sed habuit patrem, ut Deus; & matrem, ut homo.

Habuit principiũ & finẽ vitæ secundùm rem, nõ secundùm figuram.

Ad secundum dicendum, quòd Melchisedech, secundùm rei veritatem, habuit principium vitæ & finem; sed quia figuravit Sacerdotium æternum Christi, propterea de eo dictum est, quòd non haberet principium vitæ, neque finem.

Ad tertium dicendum, quòd homines peccatores habuerunt initium, & habuerunt finem, quia incepit mundus, & finietur: pro tanto tamen potest dici, tale remedium non habuisse initium neque finem, quia si ante fuissent homines peccatores, & ante incepisset mundus, quàm inceperit, ante fuisset hujusmodi remedium; & si adhuc ante fuissent peccatores, adhuc ante fuisset tale remedium: propter quod videtur tale remedium non habuisse initium formaliter, quia ab æterno fuit prædestinatum tale remedium, sed habuit initium materialiter, prout personæ illæ, quibus competit tale remedium, non fuerunt ab æterno, sed inceperunt esse in tempore. Et quod dictum est de initio, verum est de fine: nam si finietur tale remedium, hoc erit quia finietur mundus, & status vitæ præsentis; sed si semper duraret mundus, semper duraret tale remedium, ut ex hoc dicatur esse sine initio & sine fine.

Tale remedium non habuit initium formaliter, sed materialiter.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christi Sacerdotium sit æternum ex parte rei consideratæ in ejus Sacerdotio?

B. Ægidius de renunt. Papæ cap. 18. D. Th. 3. p. q. 22. art. 5.



SECUNDO quæritur: Utrum Christi Sacerdotium sit æternum ex parte rei consideratæ in ejus Sacerdotio? Et videtur, quòd non. Nam dictum est suprà, quòd tale Sacerdotium fuit æternum, quia fuit remedium sufficiens & totale quantum ad omnia peccata, quantum ad omnes personas, & quantum ad omnia tempora tàm præterita, quàm futura; ideò dicendum est hoc fuisse sine initio, quia nunquam fuerunt aliqua peccata, nunquam fuerunt aliquæ personæ, nec aliqua tempora, in quibus hoc Sacerdotium non esse sufficiens remedium ex parte ante: sed non omnes personæ sunt salvatæ per tale remedium: ergo insufficiens Sacerdotium fuit, & consequenter ex parte rei consideratę non fuit universale remedium, & per consequens non fuit hoc modo æternum.

Præterea: Christus Sacerdos fuit homo mortalis, & pro nobis fuit passus, & mortuus, & sepultus: ergo &c.

Præterea: Secundùm legem Sacerdos debebat esse mortalis, ideò Apostolus ad Hebræos loquens, ait: *Lex enim constituit Sacerdotes infirmitatem habentes*, sed in Sacerdote mortali non reperitur Sacerdotium æternum: ergo &c. Hebræ. c. 7.

In contrarium est id, quod dicitur in Psal. *Tu es Sacerdos in æternum*: ergo &c. Psalm. 109.



RE-

RESOLUTIO.

Christi Sacerdotium est æternum, ut ostenditur, ex parte Sacerdotis offerentis, qui fuit Christus, ex parte hostiæ oblatæ, quæ fuit idem Christus, & ex parte effectus gratiæ & virtutum, quæ sunt æternæ.

Tria in Sacerdotio sunt consideranda.

RESpondeo dicendum, quòd in Sacerdotio Christi, sive in oblatione ejus triplicem rem considerare possumus, videlicet, rem offerentem, rem oblatam, & rem quæ erat oblationis effectus: omnibus autem his modis probabimus Christi Sacerdotium esse æternum.

Propter primum sciendum, quòd Christi Sacerdotium dicitur esse æternum, si consideremus Sacerdotem, qui obtulit: nam in Sacerdotio Levitico homines mortales accipiebant decimas, & homines mortales & infirmi fiebant Sacerdotes; ideò ad Hebræos loquens Apostolus de Sacerdotio Levitico, ait: *Homines morientes decimas accipiunt*, & post multa in eodem capite, ait: *Lex enim constituit Sacerdotes infirmitatem habentes.* Arguatur ergo sic. In Sacerdotio Levitico homines mortales, & infirmitatem habentes accipiebant decimas, & erant Sacerdotes, offerebant oblationes: ergo ex parte offerentium, illud Sacerdotium non erat perpetuum, nec æternum, sed in Sacerdotio Christi, ipse Christus, qui est immortalis, qui est æternus, qui est unus Dei Filius, obtulit oblationem Deo Patri: ergo ex parte offerentis, Sacerdotium Christi est æternum, quia persona illa erat æterna, quæ offerebat.

Hebræ. c. 7.

Christus dicitur immortalis & æternus.

Secundò, Christi Sacerdotium potest dici æternum ratione rei oblatæ, quia eadem res erat offerens, & oblata; idem erat Sacerdos & hostia. Christus enim se ipsum obtulit; igitur si Sacerdotium Christi ratione rei offerentis potest dici esse æternum, quia persona offerens, vel res offerens erat æterna, cùm eadem res esset offerens & oblata, consequens est, quòd ratione rei oblatæ Christi Sacerdotium dicatur æternum. Hoc est ergo, quod ait Apostolus ad Hebr. *Accedens*, vel ut habet alia littera, *accedentis per se ipsum ad Deum semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Ipse ergo Christus se ipsum offerens Deo Patri, per se ipsum erat accedens ad Deum Patrem, & nos ipsi per Christum sumus accedentes ad Deum Patrem, & ex hoc est semper vivens ad interpellandum pro nobis, quod verum est, tam ratione offerentis, quæ est persona æterna, quàm ratione rei oblatæ, quæ est eadem res cum persona offerente, quia ipse se ipsum obtulit, & ipse per se ipsum accessit.

Christus & Sacerdos, & hostia

Hebræ. c. 7.

Est tamen diligenter notandum, quòd cùm Christus fuit mortuus secundùm carnem, non dicebatur mortuus quantum ad Sacerdotium, nec dicebatur mortuus quantum ad salutem, quia per mortem illam non erat Christus inefficax ad salvandum nos, immò moriendo nos salvavit; ideò quantum ad efficaciam salvandi, redimendi, & pacificandi Deum Patrem, semper dicitur vivens, quia moriens non reddebatur inefficax ad hoc agendum, cùm moriendo nos salvaverit, & nobis Deum Patrem reconciliaverit.

Notandum diligenter.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte rei, quæ erat effectus oblationis, & hanc Apostolus appellat ad Hebræ. virtute insolubilem, dicens: *Qui non secundùm legem mandati carnalis factus est, sed secundùm virtutem vitæ insolubilis.* Consuetudo enim loquendi est, quòd cùm quis loquitur de aliqua re, quę virtutem habet, intelligit quem effectum efficiat, & quia Sacerdotium Christi habet efficere effectum spiritualem, quia facit in nobis gratiam, & virtutes, & alia spiritualia bona, quæ non pereunt post hanc vitam, sed perficiuntur in æterna vita, ideò dicitur Christi Sacerdotium, quantum ad hanc rem, & ad hunc effectum habere virtutem vitæ insolubilis, quia, ut diximus, gratia, & virtutes, & hujusmodi effectus spirituales, quos facit in nobis Christi Sacerdotium & ejus oblatio, non solvuntur cum hac solubili vita, sed perficiuntur in æterna vita, ipsa enim gratia perficietur in patria; ita ut ipsæ virtutes remaneant in anima separata, non ad hunc usum, quem habent in hac vita, sed ad alium usum. Hoc est ergo, quod ait Apostolus: *Manifestum est secundùm similitudinem Melchisedech, exurgat alius Sacerdos*, idest Christus, *qui factus est Sacerdos non secundùm legem mandati carnalis, sed secundùm virtutem vitæ insolu-*

Est controversia inter Theologos an fides, & spes remaneant in Patria, quas Ægidius ad ornatum manere putat, sicut sentit de charactere in anima separata, ut dicit in lib. de renunt. Papæ cap. 10. p. 7. nisi hìc loquatur de virtutibus, quę nõ repugnãt statui patriæ.

Vide infrà dist. 26. in princ. contradictionis umbram.

solubilis. In sacerdotio itaque Levitico, nec Sacerdos offerens erat persona Di- A vina, nec res oblata erat æterna, nec effectus illius oblationis erat quid spirituale, vel quid æternum, sed erat quid carnale, & quid temporale; ideò Glossa exponens illa verba: Christus factus est Sacerdos secundùm virtutem vitæ insolubilis, ait: Distare inter hoc, & illud sacerdotium, quia illud sacerdotium, scilicet Leviticum, erat carnale: hoc, videlicet sacerdotium Christi, spirituale, illud temporale, hoc æternum: oblationes enim veteris legis non erant ad sanctificationem spiritus, quantum est ex opere operato, sed erant ad emundationem carnis, ut dicitur ad Hebræ. 9. & ad non emundationem animæ, ut exponit Glossa: Mundabant enim à contactu hominis mortui, ut Glossa ibidem ait; nam tangens mortuos immundus erat septem diebus, & per oblationes illas mundabatur, ut non reputaretur immundus: erat ergo illa mutatio, quantum ad cæremonias carnales.

Glossa super Epist. ad Hebræ. c. 7.

Hebr. cap. 9.

RESP. AD ARGUMENTA.

Non ex insufficientia remedij, sed ex indispositione propria multi non salvãtur.

Ad primum dicendum, quòd si non omnes personæ sunt salvatæ per tale re- C medium, hoc non fuit ex insufficientia illius sacerdotij, sed ex malarum personarum obstinatione, quæ præbuerunt obicem, ne remedium illud efficacissimum produceret suos effectus.

Ad secundum dicendum, primò, quòd Sacerdotes Levitici erant simpliciter mortales, sed Christus erat mortalis & immortalis: erat enim unum suppositum, & una persona, quæ erat homo & Deus: ergo propter unitatem suppositi & personæ erat in Christo, secundùm Damasc. & secundùm Sanctos, D communicatio idiomatum, idest communicatio nominum, vel denominationum, quia nomina, seu denominationes, quæ illi homini inerant, poterant verè dici de Deo, & è converso, & quia homo ille patiebatur, & fuit mortuus, cùm homo ille esset Deus, & Dei Filius fuit mortuus; sicut quia FiliusDei erat immortalis, & Dei Filius creavit stellas, verè dici poterat, quòd homo ille erat immortalis, & creavit stellas, non autem in eo, quòd homo, sed in eo, quòd Deus, quia ille homo Deus erat: fuit enim simul in unum dives & pauper, homo & Deus, mortalis & immortalis: sacerdotium itaque Christi ex parte Sacerdotis offerentis, poterat dici esse æternum, quia persona illa, quæ offerebat, erat persona Christi, quæ erat persona æterna, & homo ille erat Deus, & poterat dici æternus: sed Sacerdotes Levitici simpliciter erant mortales, & non poterant dici æterni, cùm essent homines puri.

Verè Dei Filius potest dici, quòd passus fuit, & mortuus, & ille homo

idest Christus, fuit immortalis, & creavit], stellas.

Secundò ad præfatam objectionem possumus respondere, quòd secundùm sententiam sapientum, quando modi- B cum deest, intellectus accipit nihil deesse; propter quod quando modico tempore est quid tale, ut si modico tempore sit quid mortuum, quasi semper dicitur esse vivum: dicunt enim plures Sancti de Petro negante, quòd charitas in eo non fuit extincta, sed sopita, certum est tamen, quòd negando peccavit mortaliter, & extincta fuit in eo charitas; sed dicitur charitas non fuisse extincta, sed sopita, quia tam citò fletu culpam diluit, & flens amarè tam citò recuperavit charitatem, ut ex hoc possit dici sua charitas non extincta: sic etiam dicitur Christus venturus ad judicandum vivos C & mortuos, quòd scilicet illi, qui tunc erunt vivi, tam citò morientur, & resurgent, ut quasi dicantur semper vivi; sic & in proposito, tam modico tempore Christus jacuit mortuus, ut quasi dicatur semper vivus.

Cùm modicum deest, intellectus accipit nihil deesse.

Quomodò intelligatur Christum esse venturũ ad judicandum vivos, & mortuos.

Tertiò possumus respondere, quòd Christus, ut Sacerdos, etiam cùm esset mortuus, dicebatur vivus: nam illud dicitur mortuum, quod est inefficax ad agendum; & illud dicitur vivum, quod est efficax ad operandum. Cùm ergo Christus tanquam Sacerdos obtulerit se ipsum in Cruce, ut nos redimeret, & nobis aperiret cœlestem januam, ut possimus clarè videre Divinam essentiam, quæ erat nobis occulta, & velata ante passionem ejus: nunquid, eo mortuo, erat hæc oblatio inefficax ad hoc agendum? Immò dum mortuus, & illo die, quo fuit mortuus, latro fuit in Paradiso, idest vidit Divinam essentiam, ibi enim Paradisus potest accipi pro aperta visione Dei: ergo quantum ad sacerdotium; & quantum ad oblationem, quam

Efficax ad operandum dicitur vivus, inefficax mortuus.

Latro eo die quo obijt, cæpit videre Divinam essentiam.

quam fecit, etiam mortuus, poterat dici, quòd esset vivus, quia erat efficax ad agendum id, quod tale sacerdotium requirebat: sacerdotium ergo suum, & oblatio sua non fuit sine efficacia, nam efficaciam habuit antequam fuerit homo, & antequam moreretur, & efficaciam habuit dùm esset mortuus, & postquam resurrexit à mortuis. Ante enim Christi adventum hoc sacerdotium & hęc oblatio efficaciam habuit, inquantum quicumque salvati sunt ante Christi adventum, salvi facti sunt in fide mediatoris, & operantes secundùm illam fidem mortui sunt, firmi erant, & nullo modo dubitabant, quòd post passionem Christi visuri essent Divinam essentiam. Mortuo tamen Christo, & eo resurgente habet hæc oblatio majorem efficaciam, quia quicumque habent fidem Christi, benè moriuntur, & si non habent impedimentum particulare, statim vident Divinam essentiam: istud ergo sacerdotium semper fuit, & erit efficax, ut ex hoc dicatur esse æternum, vel perpetuum.

Christi sacerdotium efficaciam habuit antequam fieret homo.

Ad tertium dicendum, quòd non valet similitudo de Sacerdote legali, & de Christo, ut suprà fuit diffusè explicatum.

In corpore articuli.

ARTICULUS III.

Utrum sacerdotium Christi sit æternum ex parte insuccessibilitatis.

B. Ægidius de renuntiatione Papæ cap. 19. & Doctores suprà citati.



TERTIO quæritur: Utrum Christi sacerdotium sit æternum ratione insuccessibilitatis? Et videtur quòd non. Nam in lege nova sunt multi Sacerdotes, & quotidie moriuntur Sacerdotes, & alij eis succedunt in sacerdotium, & fiunt quotidie novi Sacerdotes: ergo sacerdotium Christi non est æternum ratione insuccessibilitatis.

Prætereà: Hebræ. 7. ait Apostolus: *Translato sacerdotio, necesse est ut translatio fiat*, sed quod transferibile est non dicitur æternum propter insuccessibitatem: ergo &c.

Hebr. c. 7.

Prætereà: Illud est temporale, in quo una pars succedit alteri, sed Sacerdoti Christo successerunt multi alij Sacerdotes, qui ante non fuerunt, & postea fuerunt: ergo in sacerdotio Christi reperitur successio, & per consequens non est æternum.

In contrarium est illud Apost ad Hebræ c. 7. ubi loquens de Christo Sacerdote ait: *Accedens per semetipsum ad Deum semper vivens ad interpellandum pro nobis:* quod autem est semper vivens, est æternum, & non habet successionem: ergo &c.

RESOLUTIO.

Christi sacerdotium non habuit successionem, neque ex parte sacerdotij, neque Sacerdotis, neque oblationis, quæ tria ex D. Paulo clarè ostenduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd tribus modis ostendere possumus sacerdotium Christi esse æternum, quia non habet successionem: primò ex parte sacerdotij: secundò ex parte Sacerdotis: tertiò ex parte oblationis.

Propter primum sciendum, quòd Christi sacerdotium non debet dici temporale, cùm tempus non sit sine successione, sed debet dici æternum, & hoc ex parte ipsius sacerdotij, quia sicut in æternitate nulla potest esse successio, sic sacerdotio Christi nihil aliud potest succedere. Hoc est ergo, quod ait Apostolus ad Hebræ. 7. volens, quòd quia non erat consummatio, idest non erat perfectio, sacerdotium Leviticum, quod fuit acceptum sub lege, ideò necessarium erat, ut post sacerdotium Leviticum exurgeret aliud sacerdotium, videlicet sacerdotium Christi, quod sacerdotium non fuit secundùm ordinem Aaron, sed secundùm ordinem Melchisedech, unde sacerdotium Leviticum appellat sacerdotium translatum, juxta illud ad Hebræ. 7. *Translato enim sacerdotio, necesse est ut & legis translatio fiat*; dicamus ergo, quòd Sacerdotes Levitici facti sunt Sacerdotes sine jurejurando, quia sacerdotio Levitico debebat succedere aliud sacerdotium: Sed Christus factus fuit Sacerdos cum jurejurando, quia sacerdotio Christi nullum aliud debet succedere. Hoc est,

Hebr. c. 7.

Sacerdotium Leviticum fuit factum sine jurejurando, sed sacerdotium Christi fuit cum jurejurando.

Hebræ. c. 7. est, quod ait Apostolus ad Hebræ. 7. *Alij quidem* idest Sacerdotes Levitici, A *sine jurejurando Sacerdotes facti sunt, hic autem*, idest Christus, *cum jurejurando*, supple, factus est Sacerdos, *& per eum qui dixit ad illum: Iuravit Dominus, &* Psal. 109. *non pœnitebit eum, tu es Sacerdos in æternum.*

Secundò probare possumus Christi sacerdotium esse æternum, non solùm ex parte sacerdotij, cui potest succedere aliud sacerdotium; sed etiam ex parte Sacerdotis, cui non potest succedere alius Sacerdos. Est enim diligenter notandum, quòd aliud est, sacerdotium succedere Sacerdotio, & aliud Sacerdotem Sacerdoti, & oblationem oblationi. Nam sub eodem sacerdotio Levitico fuerunt succesivè plures sacerdotes, & plures oblationes, quia tandiu dicitur esse idem sacerdotium, quamdiu durat idem ritus, idem ordo, & idem offerendi modus: quandiu ergo secundùm legem Moysi offerebantur animalia, & durabat ille ritus, ille ordo, & ille modus offerendi, prout lex ipsa præcipiebat, dicebatur esse idem sacerdotium, sed mutato illo ritu, modo, & ordine, quia modò non offeruntur animalia, sed offertur panis, & vinum, idest offertur corpus Christi sub specie panis, & sanguis ejus sub specie vini, prout figuratum fuit in Melchisedech, qui panem, & vinum obtulit, dicitur vetus sacerdotium esse translatum, & lex vetus translata, & sacerdotio Levitico succesit sacerdotium Christi: duravit ergo sacerdotium Leviticum usque ad Christum, sub eodem ergo sacerdotio Levitico fuerunt multi Sacerdotes, quia nullus Sacerdos potuit tantum vivere, vel durare, quantum duravit sacerdotium Leviticum; & sub eodem sacerdotio Levitico fuerunt multæ oblationes succesivè, quia idem Sacerdos Leviticus quotidie offerebat, & faciebat aliam, & aliam oblationem.

Tandiu durat idem sacerdotium, quandiu durat idem ritus, modus offerenti, & ordo.

Sacerdotium Leviticum duravit usque ad Christum.

Probavimus ergo suprà, sacerdotium Christi esse æternum ex parte ipsius Sacerdotis, quia Sacerdoti Christo non potest succedere alius Sacerdos, ideò dicit Apostolus Hebræ. c. 7. *Alij quidem plures facti sunt Sacerdotes, idcircò quòd morte prohiberentur permanere.* Alij Sacerdotes Levitici erant Sacerdotes plures, quia per mortem unus succedebat alio. Mors ergo cogebat, ut non semper posset permanere idem Sacerdos, sed fierent plures Sacerdotes, saltem successivè. Vult ergo Apostolus, quòd in lege veteri erant plures Sacerdotes, sed in lege nova non est nisi unus, & idem Sacerdos, scilicet Christus. Arguatur ergo sic, quandocumque semper manet unus, atque idem Sacerdos (quia Sacerdos non succedit Sacerdoti) illud sacerdotium est æternum: sed in sacerdotio Christi semper est unus & idem Sacerdos; ergo ejus sacerdotium est æternum.

Tertiò possumus hoc idem probare ex identitate & unitate, sive ex insuccessibilitate ipsius oblationis; nam sicut B sacerdotio Christi sacerdotium aliud non succesit, nec Sacerdos alius huic sacerdoti, sic nec oblatio alia succedet huic oblationi. Hoc est ergo, quod Apostolus ait ad Hebræ. 7. *Sacerdotes Levitici quotidie* (idest sæpè, ac sæpiùs) *pro suis delictis, deinde pro populo hostias offerre. Hoc enim fecit Christus semel se offerendo.* In sacerdotio ergo Levitico, ubi quotidie fiebant oblationes, oblatio succesit oblationi; sed in sacerdotio Christi, qui non nisi semel se ipsum obtulit, oblatio non succesit oblationi.

C Arguatur ergo sic: Ubicumque non est succesio, illud non mensuratur mensura succesiva, & per consequens non mensuratur tempore, nec est temporale: sed in sacerdotio Christi non est succesio, quia ejus sacerdotio non potest succedere aliud sacerdotium, nec sacerdoti alius sacerdos, nec ejus oblationi alia oblatio: ergo ipsius sacerdotium non est quid temporale: ergo est perpetuum, vel æternum.

RESP. AD ARGUMENTA.

D Ad primum dicendum, quòd sicut probavimus æternitatem Sacerdotij Christi, quia in posterum nunquam exurget aliud sacerdotium, sic etiam probavimus æternitatem dicti sacerdotij ex identitate & unitate Sacerdotis; cùm sicut sacerdotio Christi non succesit aliud sacerdotium, ita nec Sacerdoti Christo succedit alius Sacerdos, & quia mensura succesiva est tempus, consequens est quòd Christi sacerdotium, quia in

eo non cadit succesio, per se, & directè non mensuretur tempore.

Vel dicendum, quòd omnes Sacerdotes sub Sacerdotio Christi possunt dici unus Sacerdos: tum ratione unius offerentis, quia omnes offerunt in persona unius Sacerdotis Christi, unde cùm conficit quilibet Sacerdos dicit: *HOC EST CORPUS MEUM.* Constat autem, quòd corpus, quod conficit Sacerdos, non est corpus ipsius Sacerdotis, sed est corpus Christi; omnis ergo Sacerdos loquitur in persona Christi; tum ratione rei oblatæ, quia omnes offerunt unam & eandem rem, videlicet corpus Christi verum, non solùm unum & idem specie, sed unum & idem numero, quod Christus traxit de Virgine, quod fuit elevatum in Cruce, resurrexit à mortuis, & cum quo Christus ascendit in cœlum; tum tandem ratione commemorationis; cùm enim hoc Sacramentum celebramus, commemoramus mortem Christi, vel annuntiamus mortem ejus, juxta illud Lucæ 22. *Accepto pane gratias egit, & fregit, & dedit eis, dicens: HOC EST CORPUS MEUM,* A *quod pro vobis tradetur, hoc facite in meam commemorationem*, & 1. ad Corint. cap. 11. *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis.* Patet ergo ex dictis, quomodo sub Sacerdotio Christi omnes Sacerdotes possunt dici unus Sacerdos ratione eorum, qui conficiunt, & offerunt, quia omnes conficiunt in persona Christi: ratione rei quam offerunt, & ratione ejus, quod commemorant, quia omnes commemorant eandem mortem Christi.

Omnes sacerdotes sub sacerdotio Christi possunt dici vnus sacerdos ratione offerētis, rei oblatæ, & cōmemorationis, ideò ibi vt sic nō est succesio, neq; mors, licèt sacerdotes puri homines quotidie moriantur.

Ad secundum dicendum, quòd Apostolus, cùm dixit: *translato Sacerdotio &c.* loquutus fuit de Sacerdotio Levitico, non de Sacerdotio Christi.

Translatio cōpetit Sacerdotio Leuitico, non sacerdotio Christi.

B Ad tertium dicendum, quòd Christo non successerunt alij Sacerdotes propter rationes adductas in responsione ad primum, nisi velimus loqui de successione Sacerdotum materialiater, quod non est ad propositum; quia non est succedere in Sacerdotio, neque in oblatione, neque in persona Christi, quæ manet in æternum.

Negatur minor argumenti.

DISTINCTIO XXI.

DE MORTE CHRISTI DOMINI NOSTRI.



POST *prædicta considerandum est, &c.* Postquam in superioribus distinctionibus proximè præcedentibus derminavit Magister de gratia, scientia, & defectibus, quos Christus in humana natura assumpsit; & de his, quæ per naturam assumptam fuit operatus, idest de meritis ipsius: In præsenti distinctione tractat de morte, quam in natura humana sustinuit, & dividitur in duas partes, in quarum prima quærit, utrū mors fuerit in Christo per separationem Divinitatis à carne. In Secunda, supposito, quòd non, ostendit qua ratione Christus dicatur mortuus. Secunda pars incipit ibi: *Recedente verò anima &c.* Prima pars dividitur in duas partes, primò enim proponit quæstionem, secundò eam determinat. Secunda pars incipit, ibi: *Quidam putaverunt carnem &c.* & hæc secunda dividitur adhuc in duas partes: primò enim quorumdam excludit errores: secundò veritatem confirmat. Secunda pars incipit, ibi: *Sicut Augustinus super* C *Ioan. dicit, &c.* Prima istarum dividitur in partes duas: primò enim excludit erroris probationem sumptam ex ratione, & authoritate Ambrosij. Secundò excludit probationem supradicti erroris, sumptam ex auctoritate Athanasij. Secunda pars incipit, ibi: *Alij quoque auctoritate, &c.* Prima istarum dividitur in tres partes; in prima ostendit rationem ipsorum; in secunda auctoritatem, quæ pro eis facere videtur: in tertia solvit. Secunda pars incipit, ibi: *Alij quoque auctoritate nituntur, &c.* Tertia ibi: *Quibus respondemus &c.*

D Prima verò pars, in qua includit probationem supradictam ex auctorite Athanasij, dividitur in partes tres: primò enim ponit objectionem ex auctoritate Athanasij. Secundò ostendit, quòd illa authoritas non fuit pro eis. Tertio auctoritatem exponit. Secunda pars ibi; *Quibus respondemus &c.* Tertia ibi: *Sciendum est ergo &c.* & sic terminatur sententia præsentis distinctionis.

Circa hanc distinctionem quæremus duo. Primum de instanti, in quo Christus non vivebat. Secundum de identitate Christi in triduo.

(* * *)

PRI-

PRIMÆ PARTIS.

QUÆTIO I.

De ultimo instanti vitæ Christi.



VIA in prima parte istius distinctionis Magister tractat de morte Christi per separationem animæ à corpore, & non à Divinitate, quia nec anima, nec caro fuit in morte à Verbo divisa, ita ut aliquo modo fuerit unio soluta: ideò, hoc supposito, quærimus unum, videlicet.

Vtrum sit dare ultimum instans, in quo Christus vivebat.

ARTICULUS I. ET UNICUS.

Vtrum sit dare ultimum instans, in quo Christus vivebat?

B. Ægid. quodlib. 4. q. 5.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd sit dare ultimū instans in quo Christus vivebat: quia quidquid vivit in aliquo tempore vivit in quolibet illius temporis: loquendo ergo de tempore, in quo vixit Christus, vivebat in quolibet illius temporis: ergo vivebat in ultimo instanti illius temporis.

Prætereà: Cùm ex aqua fit ignis, debet dari ultimum instans, in quo non est aqua, & primum instans, in quo est ignis: ita in morte Christi erat dare ultimum instans, in quo vivebat, & primum instans, in quo non vivebat.

Prætereà: In eodem instanti non possunt verificari duo contradictoria: si ergo non esset dare ultimum instans, in quo Christus vivebat, in instanti uno verificarentur ista duo, Christus vivit, & Christus non vivit, quod est impossibile.

A In contrarium est, quia si esset dare ultimum instans, in quo vivebat, cùm sit dare primum instans, in quo fuit mortuus: & inter quælibet duo instantia sit dare tempus medium, in illo tempore medio nec fuisset vivus, nec mortuus: nam illud tempus fuisset post ultimum instans vitæ: ergo in illo tempore non vixisset, & fuisset ante primum instans mortis, ergo non fuisset mortuus, quod est inconveniens.

Inter duo instantia sẽper mediat tempus.

RESOLVTIO.

Non datur ultimum instans, in quo Christus B *vivebat, sed primum, in quo incepit esse mortuus, quia non dantur duo instantia, sed duo tempora, & unum instans, quod est tribuendum posteriori tempori: idque ratione ejus, quod est de tempore, partium temporis, & ipsius temporis, ostenditur.*

RESpondeo dicendum, quòd hæc quæstio mota de vita Christi adaptari potest ad corruptionem cujuslibet rei: Vt si ex igne fiat aqua: si est dare vltimum instans, in quo est ignis, & primum, in quo est aqua, in tempore medio non esset ignis, neque aqua; dicemus ergo, quòd tempus, quo mensurantur res corruptibiles, & quo mensurabatur vita Christi, prout vivebat vita mortali, fundatur in motu primi mobilis; & quia motus primi mobilis semper est continuus, oportet hujusmodi tempus, quamdiu durat, esse quid continuum. In continuo autem non est dare duo indiuisibilia simul: Cùm ergo ex viuo fit mortuum: vel cùm ex aliquo fit aliquid, non est ibi dare duo instantia sine tempore medio: sed est D ibi dare unum solum instans copulans unam partem temporis cum alia. Si ergo ex igne fit aqua, quia numquam est singulare medium, in quo nec sit ignis, nec sit aqua: non dabimus vltimum instans, in quo sit ignis, & primum, in quo est aqua, quia inter illa duo instantia caderet medium: & inter esse ignem, & esse aquam nullum cadit medium: vel ergo dicemus, cùm ex igne fit aqua, quòd per totum tempus fuit ignis, & in instanti, ad quod copulatur illud tempus, incipit esse aqua: vel

Tẽpus, quo mensurabatur vita Christi, fundabatur in motu primi mobilis.

Inter duo tempora non cadit, nisi unum instās.

vel quòd in vltimo instanti illius temporis fuit ignis, & in tempore, quod immediatè copulabatur ad illud instans, fuit aqua. Sunt ergo ibi duo tempora, vnum in quo est ignis, & aliud in quo est aqua: sed inter illa duo tempora non cadit nisi vnum instans: illud ergo instans, vel dabimus igni, qui esse desinit, vel dabimus aquæ, quæ esse incipit. Vtrique autem illud instans dare non possumus, quia non potest esse, quòd in eodem instanti aliquid sit ignis, & aqua: nec potest dici, quòd neutri detur, quia cùm ex aqua fit ignis, nullum est dare instans, in quo nec sit aqua, sit nec ignis, igitur si hujusmodi instans dandum est alteri eorum secundùm sententiam Philosophi in 8. Physic. dandum est posteriori. Si ergo ignis fit aqua, quia priùs fuit ignis, & posteà aqua, non dabitur ultimum instans in quo fuit ignis, sed dabitur primum instans, in quo incipit esse aqua. Sic in proposito, si aliquid priùs est vivum, & posteà incipit esse mortuum, non dabimus ultimum instans, in quo vivebat, sed primum instans, in quo incipit esse mortuum. Dicimus enim, quòd per totum tempus vivebat, & in instanti, quod copulabatur ad illud tempus, incipit esse mortuus.

Instans dandum est posteriori, quando ex aliquo fit aliquid.

Possumus autem asignare triplicem rationem ejus, quod ait Philosophus in 8. Physic. videlicet, quòd instans semper est posterioris rei, & non prioris. Prima ratio sumitur ex parte ejus, quod est de tempore. Secunda ex parte partium temporis. Tertia ex parte ipsius temporis.

Arist. 8. Physic. t. c. 11.

Prima sic patet, dictum est enim, quòd non est dare, nisi unum instans, inter duas partes proximas temporis; dictum est etiam, quòd illud instans non potest utriusque rei esse prioris, & posterioris, quia tunc simul esset aliquid sub oppositis formis. Nec etiam esse potest, ut sit nullius, quia tunc in transmutatione esset dare instans, in quo subjectum, nec esset in forma proposita, nec sub opposita, quod esse non potest; quia agens naturale expoliando inducit, & inducendo expoliat. Dabitur ergo illud instans alterum tantū. Dignius est autem, ut detur rei posteriori, quæ magis habet de entitate, quia esse incipit, quàm rei priori, quæ minus habet de entita-

Agens naturale expoliando, formas inducit, & inducendo expoliat.

A te; quia esse desinit: oportet autem in mensura quamdam analogiam servare: ut quod plus habet de entitate, detur ei, quod plus habet de entitate: instans autem plus habet de entitate, quàm tempus, ideò debet dari rei, quæ plus habet de entitate. Tempus autem, quod habet minus de entitate, dabitur rei, quæ minus de entitate habet. Quod autem instans plus habeat de entitate, quàm tempus; patet ex parte ejus, quod est de tempore: nam non est de tempore nisi instans; si ergo de tempore non est nisi instans, consequens est, quòd instans plus habeat de entitate, quàm tempus. Ex parte itaque mensu-

Instans debetur posteriori, quia plus habet de entitate.

Instans plus habet de entitate quàm tempus.

B rarum sunt duo, quorum unum plus habet de entitate, ut instans, aliud verò minus, ut tempus: res enim mensuratæ sunt duæ, quarum una minus habet de entitate, ut res prior, quæ esse desinit, alia verò plus, ut res posterior, quæ esse incipit; res enim prior tendit ad non esse, res posterior incipit esse: instās ergo, quod plus habet de entitate, dabitur rei posteriori: ut si materia priùs sit sub forma ignis, & posteà sub forma aquæ, instans illud medium, quod dividit inter tempus, in quo priùs fuit ignis, & posteà est aqua, non dabitur rei priori, idest, igni, qui esse desinit; sed posterio-

C ri, idest aquæ, quæ esse incipit: priori autem dabitur tempus, & dicemus, quòd per totum tempus fuit ignis, & in instanti incipit esse aqua.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte partium temporis; ostensum est enim, quòd instans plus habet de entitate, quàm tempus, ex parte ejus, quod est de tempore, quia non est de tempore nisi instans: sed quòd hoc sit verum, & quòd instans plus habeat de entitate, quàm tempus, patet ex parte partium temporis. Nam aliter sunt successiva, &

D aliter permanentia: esse enim permanentium est ex simultate partium: successivorum verò in ordine partium: ideò enim motus est, quia partes ejus, secundùm quemdam ordinem sibi ipsis succedunt: sic etiam, & tempus est, non quia partes temporis simul sint, sed quia sibi invicem ordinatè succedunt: iste autem ordo partium temporis non potest fundari, nisi in eo, quod est de tempore, scilicet in ipso nunc. Igitur nunc, in quo fundatur ordo partium tem-

Esse permanentium consistit in simultate partium: esse verò successivorum in ordine partium.

temporis, ex quo ordine dicitur esse tempus; habet plus de entitate, quàm tempus. Arguatur igitur tunc, ut priùs: quòd si instans plus habet de entitate, quàm tempus, plus dabitur rei posteriori, quæ entitatem accipit, & quæ esse incipit, non priori, quæ entitatem perdit, & quæ esse desinit.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius temporis. Imaginabimur enim, quòd *nunc* est id, quod fluit, tempus autem est ipse fluxus: ideò tẽpus materialiter est idem, quod motus: nunc verò est idem quod substantia rei mobilis: cùm ergo mobile, vel substantia rei mobilis plus habeat de entitate, quàm motus, nunc plus habebit de entitate, quàm tempus, dabitur ipsum *nunc*, quod plus habeat de entitate, rei posteriori, quæ esse incipit, non priori, quæ entitatem perdit.

Nunc temporis est id quod fluit, & tempus est ipse fluxus.

Si ergo Christus priùs fuit vivus, & postea incepit esse mortuus, instans illud, quod dividebat inter tempus vitæ, in quo anima erat conjuncta corpori, & tempus mortis, in quo anima erat separata, non dabitur conjunctioni animæ, quæ esse desinit; sed separationi, quæ esse incipit. Non enim dabimus ultimum instans, in quo anima fuit conjuncta corpori, sed dabimus primum instans, in quo fuit separata à corpore: dicemus enim, quòd per totum tempus Christus fuit vivus, & fuit anima conjuncta corpori, & in instanti, quod copulabatur ad illud tempus, fuit anima separata.

Non datur ultimum instans, in quo anima Christi fuit conjuncta corpori: sed datur primum instans, in quo fuit separata à tempore.

RESP. AD ARGVMENTA

Ad primum argumentum dicendum, quòd quidquid vivit in aliquo tempore, vivit in quolibet illius temporis: verum est, prout vivit in illo tempore; Christus autem vixit per aliquod tempus, cum exclusione instantis, ad quod copulabatur illud tempus: illud ergo instans non erat illius temporis, prout erat mensura vitæ, quia non pertinebat ad vitam, cùm in illo instanti esset mortuus. Vixit ergo Christus per aliquod tempus, & vixit in quolibet illius temporis, prout illud tempus pertinebat ad vitam; ex hoc ergo non sequitur, quòd vixit in ultimo instanti illius temporis, quia illud ultimum instans, ut dictum est, non pertinebat ad vitam: & per hoc patet responsio ad secundum, & tertium.

Negatur argumenti cõsequentia, quia illud ultimum instans non pertinebat ad vitam.

SECUNDÆ PARTIS

QÆSTIO UNICA.

De identitate Christi hominis in triduo mortis ejus.



SUPER secunda parte principali hujus distinctionis, in qua Magister tractat de ratione, qua Christus dicatur mortuus, videbimus tria.

Primum: Utrum Christus in triduo fuerit idem homo?

Secundum: Utrum in homine sit tantùm una forma substantialis?

Tertium: Utrum sit possibile, aliquas dispositiones accidentales præexistere in materia ante animam?

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus in triduo fuerit idem homo?

B. Ægid. in Defens. art. 7. D. Thom. in quodl. idem D. Th. 3. p. q. 50. art. 4.



DEFENDIT Ægidius hìc doctrinam sui Præceptoris Divi Thomæ, & ait D. Thom. quodlib. II. q. I. ubi quærit: Utrum Christus in triduo fuerit idem homo? In responsione principali, dicit sic: non potest dici, quòd corpus Christi simpliciter fuerit idem numero, quia quælibet differentia substantialis excludit idem simpliciter: animatum autem est differentia substantialis, & mori est corrumpi. Nec iterùm potest dici, quòd sit simpliciter non

non idem; vel aliud, quia non est secundùm totam substantiam non idem, aut aliud.

Dicebant adversarij D. Thomæ, ipsum sanctum Doctorem retractasse dictam positionem: sed quia retractatio non invenitur scripta, ideò &c.

Dicendum, quòd corpus Christi mortuum in triduo fuit idem corpus numero simpliciter: non solùm propter unitatem suppositi Divini, quod solùm ibi erat, sed etiam propter unitatem formæ substantialis corporis, in quantum corpus: eadem enim est forma corporis vivi, & mortui.

Opinio adversariorum D. Thomæ, quòd corpus Christi in triduo fuit idem simpliciter propter eandam materiam, & formam substantialem & corporalem.

Ad rationem dicendum, quòd animatum non est differentia substantialis corporis, ut corpus est: sed in quantum vivum: est enim aliquid verè corpus sine anima: unde mori est corrumpi, non corporis, ut corpus, sed corporis vivi in quantum vivum fuit: & catholicè est credendum, & tenendum, quòd fuit idem simpliciter, quia eandem habuit materiam, & formam substantialem, vel corporalem.

Aliter dici potest ad rationem, quam insinuat, quæ sic formari potest. Differentiæ substantiales secundùm Porphyrium faciunt aliud: sed animatum, & inanimatum sunt differentiæ substantiales corporis secundùm eundem; ergo faciunt corpus aliud, & aliud: ergo corpus Christi priùs animatum, & posteà inanimatum est aliud, & aliud.

Inanimatū privativè.

Dici potest, quòd inanimatum dupliciter accipi potest, scilicet privativè, & sic non est differentia constitutiva, quia privatio nihil constituit: ergo sic nec etiam est differentia divisiva, quia secundùm Porphyrium eædem sunt differentiæ divisivæ generum, & constitutivæ specierum: inanimatum ergo sic acceptum privativè, non facit corpus Christi aliud: immò potius arguit, quòd sit idem numero: absentia enim certæ formæ fit in eadem secundùm numerum, ubi fuit præsentia, sicut dicitur in prædicamentis, quòd privatio, & habitus dicuntur circa idem aliquid: & hoc modo succedit inanimatum animato in corpore Christi.

Alio modo accipitur inanimatum in divisione corporis, scilicet positivè: positivam enim oportet esse differentiam, quæ constituit inferius, & dividit superius, & sic acceptum inanimatum facit aliud: sic autem non accipitur in corpore Christi mortui, vel in quolibet alio.

Inanimatum positivè.

In contrarium est Divus Thomas ubi suprà.

RESOLUTIO.

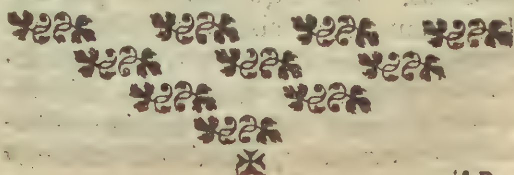
Christus in triduo habuit idem numero corpus simpliciter ratione suppositi Divini.

Responsio ad hæc, secundùm Divum Thomam, est, quòd corpus Christi vivum & mortuum fuit idem numero simpliciter ratione suppositi, ut dictum est in defensorio in responsionibus ad objecta contra primam partem art. 31. Responsiones verò, quas hìc afferunt ad argumentum Divi Thomæ, nihil valent, sicut patet intuenti, & diffusiùs patebit in duobus sequentibus articulis. Quod enim primò affirmant, quòd eadem est forma substantialis vivi, & mortui, est contra Philosophum, & contra omnem (ut creditur) veritatem. Quod verò, quasi corrigendo se, dicunt de inanimato privativè, & positivè sumpto, fictitium est secundùm Philosophum, & omnes eum intelligentes: nunquam enim est privatio formæ substantialis, nisi cum privatione alicujus; quæ non compatitur secum præcedentem privationem.

Defensio doctrinæ D. Thomæ.

Quod verò dicunt, quòd privatio, & habitus habent fieri circa idem, sic intelligitur secundùm Philosophum, quòd privatio, & habitus in genere accidentis habent fieri circa idem subjectum actu existens: sed genere substantiæ circa materiam primam, quæ est ens in potentia, sicut patet per eundem Philosophum ubique. Veritas hujus articuli clarior apparebit ex duobus sequentibus.

(?s? ?



ARTICULUS II.

Utrum in homine sit tantùm una forma substantialis?

B. Ægid. in Defens. D. Thomæ super p. p. art. 31. D. Thom. 1. p. q. 76. art. 3. M. Alfonsus Toletan. 2. de Anima q. 1. art. 1. M. Arg. 4. sent. dist. 13. art. 1. ante medium.



IVUS Thomas in 1. p. q. 76. art. 3. in responsione principali, dicit, quòd in homine est tantùm una forma substantialis, scilicet anima intellectiva, qua homo est animal, vegetabile corpus. Quod probat primò sic, in libro de Ecclesiasticis dogmatibus: Neque duas animas dicimus esse in homine, sicut Iacobus, & alij hæretici scribunt, unam animam, quæ corpus vivificat, & qua animatur corpus, & immixta sit sanguini, & aliam spiritualem, quæ rationem ministret. Sed dicimus unam & eandem esse in homine, quæ & corpus sua societate vivificat, & ipsum sua ratione disponit.

Iacobus hæreticus, ex quo processerunt Iacobitæ.

Et arguit sic: Sicut homo est in genere animalis, ita & in genere corporis animati, & corporis, & substantiæ: sed per unam & eandem formam, quæ est anima, est homo, & animal, ut ex supradicta auctoritate patet, ergo ex eadem ratione per unam & eandem formam collocatur in generibus superioribus, & sic non præexistit ante animam animalis forma in materia.

Per eandem formam homo ponitur in pluribus generibus

Secundò sic: Nihil est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam res habet esse; est autem homo simpliciter unum: ergo tantùm habet unam formam, scilicet animam.

Tertiò apparet hoc impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur à diversis formis, prædicantur de se invicem, vel per accidens, si formę ad invicem non sunt ordinatæ, ut album, & dulce: vel si formæ sint ad invicem ordinatæ, tunc est prædicatio per se secundo modo dicendi per se: ergo si alia sit forma, qua dicatur animal, & alia, qua dicatur homo, sequitur unum prædictorum, scilicet, quòd vel est prædicatio per accidens, si hæ duæ formæ non sint ordinatæ ad invicem, vel quòd sit prædicatio per se secundo modo per se, si una earum sit præambula ad alteram; utrumque autem istorum manifestè falsum est, quia animal prædicatur de homine per se, non per accidens, homo enim non ponitur in diffinitione animalis, sed è converso. Oportet ergo eandem formam esse, per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo, alioquin homo non esset verè unum, nec animal per se de homine prædicaretur.

A

Quartò apparet hoc esse impossibile ex hoc, quòd una actio animæ, cùm fuerit intensa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionis esset per essentiam unum.

B

Præterea: 2. de Anima comparat Philos. hujusmodi diversas animas ad diversas species figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet trigonum, & excedit: sic igitur anima intellectiva habet in virtute, quidquid habet sensitiva brutorum, & anima vegetativa sive nutritiva plantarum: sicut igitur superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est pentagona, per aliam tetragona, quia superflueret tetragona, ex quo in pentagona continetur: ita nec per aliam formam est animal, & per aliam homo, sed per unam & eandem.

Anima intellectiva virtualiter cõtinet omnes alias formas sibi inferiores in homine, ipsam animam in introductione præcedentes.

C

Præterea: In responsione quarti articuli dicit, quòd si alia forma substantialis in homine præcederet animam intellectivam, anima non daret esse simpliciter, sed secundùm quid: nec per eius accessum, & recessum corpus generaretur, & corrumperetur simpliciter, sed solùm secundùm quid, quæ sunt manifestè falsa; ergo oportet, quòd sicut anima continet virtute sua vegetativam & sensitivam; ita etiam virtute sua contineat omnes alias formas superiores, & ita in homine facit, quicquid animæ priores faciunt in alijs. Hæc Divus Thomas.

D

Contra quem dicunt aduersarij, hanc positionem de vnitate formæ substantialis reprobari à Magistris: primò quia ex ipsa sequuntur plura contraria fidei Catholicæ; secundò, quia contra-

dicit Philosophiæ : tertiò, quia repugnat sacræ doctrinæ, & Scripturæ.

Primum patet, quia fides ponit, vnum esse corpus numero, quod Filius Dei sumpsit de Virgine, quod Virgo peperit, quod in cruce pependit, vnum & idem fuit mortuum in patibulo, & sepultum in triduo, si autem illius corporis Christi non fuisset alia forma substantialis, quam anima intellectiva, postquam illa fuit separata, vel remansit materia prima sola, vel alia forma substantialis fuit introducta. Ex quibus sequitur, quòd non fuerit idem numero in patibulo, & sepulchro: si enim remansit sola materia prima, non erat corpus, ergo nec idem corpus numero, materia enim prima non est corpus.

Prætereà: Ex hoc sequuntur multa contra fidem de corpore Christi mortuo, scilicet, quòd non fluxisset ex eo sanguis & aqua, cujus contrarium docet Evang. Ioan. Item quantum non fuisset, quia materia prima non habet situm de se, nec locum.

Ioan. cap. 19

Prætereà: Materia prima neque est gravis, neque levis; corpus autem Christi in triduo fuit grave, & multa sequuntur inconvenientia.

Si verò dicatur propter hoc, quòd alia forma substantialis virtute cœli sit introducta, sequitur, quòd vivum, & mortuum non fuit idem numero, ubi enim est alia forma substantialis, ibi est aliud corpus, ergo in triduo non fuisset corpus, quod assumpsit.

Prætereà: Fides ponit, quòd in Sacramento Altaris totus panis convertitur in totum corpus Christi. Si ergo in vero corpore Christi non est nisi materia prima & anima, cùm panis non convertatur in animam, quia corpus non convertitur in spiritum, sequitur, quòd panis convertitur in materiam primam, quod est contra fidem, & contra illud verbum Domini: Hoc est corpus meum; non dicit, hæc est materia mea.

Prætereà: Fides ponit, quòd omnes alij à Christo contraxerunt originale peccatum, non ex hoc, quòd anima sit peccatrix, vel causa originalis peccati: sed ipsa munda creata à Deo ex vnione ad carnem, ex primis parentibus introductam naturali propagatione, & in ipsis originaliter infectam, non ex

A vnione ad materiam primam. Si ergo in homine non esset nisi anima, & materia prima, ex parte animæ non potest contingere peccatum originale, quia nec fuit in primo parente, nec Deus creando dat animæ originale peccatum: quia tunc antequam fuisset peccatum actuale Adę, fuisset in eo peccatum originale, & etiam ubicumque fuisset materia prima, ibi fuisset originale peccatum, quod falsum est: sequitur ergo, quòd in homine non esset peccatum originale, nec fuit, si una forma sola est in homine, scilicet anima intellectiva.

Secundò reprobatur, quia contra-

B dicit Philosophiæ, si sola anima intellectiva immediatè est perfectio materiæ primæ, tunc in homine non esset forma animalis, nec mixti, de quibus Philosophia multa dicit, & scribit, & sic cessabit studium Medicinę.

Prætereà: Forma vna & eadem numero dabit esse corporale & spirituale; & per consequens simul erit corporalis & spiritualis. Item quòd materia sit gravis, vel levis, & quòd habeat corpus ab anima, quòd sit grave, vel leve, & non ab elemēto dominante in corpore.

Item repugnat sacræ Scripturæ Io. c. 3. *Solvite templum hoc, & in triduo reædifica-*

C *bo illud*; & sequitur, *hoc autem dicebat de templo corporis sui*. Constat autem, quòd idem corpus numero supponitur, cùm dicit hoc, & demonstratur, cùm dicit illud per ly hoc, demonstratur corpus Christi vivum, & per ly illud, mortuum, dum fuit sine anima; & idem numero, quod non esset verum, si non esset in corpore Christi alia forma substantialis præter animā: ergo plures formæ substātiales fuerunt in corpore Christi, & in alijs, quia unius naturæ fuit

D homo nobiscum. Unde Anselmus Monolo. cap. 17. cùm aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo, non uno modo, sed alia ratione hæc dicuntur, secundùm aliud autem est corpus, & secundùm aliud est rationale. Et Aug. lib. retract. cap. 58. illud quoque temerè dictum est à summa essentia speciem tribui corpori per animam, qua est, qua quantum est, & qua corpus est. Corpus ergo per animam subsistit, etiam in eo ipso, quo animatur, sive universaliter, ut nume-

rus,

rus, sive particulariter, ut quodcumque animal. Hoc quoque totum prorsus temerè dictum est. His ergo verbis retractat August. quod dixerat de immortalitate animæ. Si ergo dicendum est temerè, quòd anima dat speciem corporalem, idest formam, quæ est in quocumque esse, & hoc dicit prædicta positio: restat per Augustinum, quòd temerè dixerit: sed contra hoc videtur esse, quod dixit in quæstione 75. artic. 5. in respon. ad quæst. Si anima est composita ex materia & forma, nullo modo posset dici forma corporis, cùm materia nullius sit forma.

Divus Thomas p. p. q. 75. art. 5. in resp. q.

Fundamentum adversariorum.

Respondetur, quòd sicut ponimus virtutem animæ sensitivæ perficere materiam grossiorem, mediante corpore subtili, quod est spiritus, qui est delectativus hujusmodi virium, ut vult August. in lib. de differentia spiritus & animæ: ita ponimus formam animæ intellectivæ primò perficere materiam suam spiritualem, & mediante hac, materiam suam corporalem. Dico ergo, quòd materia animæ non est forma corporis, sed, mediante ipsa, anima informat corpus.

Ad proposita autem Divi Thomæ argumenta respondere nituntur, & ad primum dicunt, quòd in uno corpore una est anima, quæ corpus vivificat, & ratione discernit, verum est, scilicet, quòd est una rationalis, quæ totum complet, & perficit; sunt autem aliæ duæ, quæ sunt incompletæ, quæ dant esse incompletum corpori humano, quod perficitur, & completur adveniente anima rationali. Unde, quando aliqui dixerunt tres animas esse in homine loco distantes, unam in hepate, aliam in corde, aliam in cerebro, fortè eos movit, quòd anima actiones, quas non potest exercere sine corpore, facit mediantibus spiritibus, & ideò unam ponebat in hepate, quæ per spiritus naturales facit operationes naturales, & aliam in corde, quæ per spiritus vitales facit operationes vitales, aliam in cerebro, quæ per spiritus animales, facit operationes animales. Alij autem, qui ponebant duos spiritus tantùm, scilicet, vitales, & animales, tantùm duas animas posuerunt, unam in corde, aliam in cerebro, volentes eam, quæ est in corde, facere per spiritus vitales operationes vitales, & etiam illas; quas nos nunc dicimus naturales.

Nituntur solvere adversarij D. Thom. ejus rationes in principio allatas.

A

Potest ergo dici, quòd non debent poni duæ animæ eo modo, quo isti posuerunt, vel potest dici, quòd vegetativa, sensitiva, & intellectiva sunt tres formæ, quæ cùm se habeant secundùm esse completum, & incompletum, secundùm potentiam, & actum convenientes quoad essentialem unitatem: ideò eas plures animas nolunt dicere, sed unam.

Vel potest dici ad illud primum, & forsan meliùs, quòd non concludit, in homine esse tantùm unam formam substantialem, sed tantùm unam animam, quod plures concederent, & de hoc non est modò quæstio.

B

Adhuc potest dici, quòd liber Ecclesiasticorum Dogmatum totus est editus contra diversas hæreses, sicut patet inspicienti libri processum. Unde caput allegatum non intendit negare in homine animam vegetativam, sensitivam, & intellectivam, sive rationalem, ut Philosophi posuerunt. Si enim hoc negare intendisset, nunquam dixisset neque tres animas in homine esse dicimus, immò potiùs neque duas animas esse in homine dicimus. Unde dicendum, quòd intendebant negare duas animas in homine, sicut hæretici posuerunt, fortè sicut Massabæi, de quibus Ioan. Damasc. lib. de hæresibus cap. 48. dicit, quòd inter multos errores istorum iste fuit: Oportet hominem possidere duas animas, unam communem omnibus, aliam supercœlestem. Signum autem, quòd contra illam hæresim dictum sit istud, videtur esse, quod capitulo 3. dixit. Neque duas animas in homine esse dicimus, sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt. Damasc autem de supradicta hæresi dicit: Ita manifestata hac ægritudine à Syria ejecti sunt, in Pamphiliam autem recesserunt.

Liber de Ecclesiasticis dogmatibus contra diversas hæreses est factus, & intendebat in loco citato negare ab homine diversas animas, sicut hæretici ponebant.

C

D

Ad secundum dicendum, quòd quælibet istarum formarum dat aliquod esse, sed sicut prima forma est in potentia ad secundam completivam ipsius, ita esse, quod dat prima forma, est incompletum, & in potentia ad esse completum: pluralitas ergo formarum non est contra unitatem compositi essentialem, nisi sint tales, quæ non se habeant secundùm esse incompletum, & completum, ita

ita ut non possint convenire ad aliquam unitatem essentialem.

Ad tertium dum dicitur: Hic homo est animal, &c. est prædicatio per accidens. Respondetur non oportere: Quia formæ ordinatæ, quæ prædicantur ad invicem, sunt duplices, quædam enim sunt accidentia illi supposito, quæ prædicantur de se invicem prædicatione accidentali, sicut cùm dicitur superficies est coloratum, quia nec superficies est de essentia subjecti, nec coloratum reponitur in specie completa per colorem, qui accidit ei. Aliæ autem formæ sunt de essentia suppositi, ratione cujus de se invicem prædicantur etiam in concretione, ubi nequaquam est prædicatio accidentalis.

Ad quartum dicendum, quòd actio unius potentiæ intensè non impediret aliam, nisi essent fundatæ in eadem essentia, immò addo hoc non oportere, sed potiùs quòd illæ essentiæ naturalem & essentialem habeant colligantiam. Item potentiæ illis correspondentes impedire se possunt in suis actionibus, & passionibus corporis, & corpus compatitur animæ, & sequitur eam in suis actionibus, quas illa habet, non propter fundationem in eadem essentia, sed propter unionem ad invicem, ut perfectio, & perfectibile, & sic est de anima vegetativa, sensitiva, & intellectiva in homine. Exemplum ad hoc: Si lignum grave cum levi ponatur, & immergatur: videtur, quòd grave, cujus est motus deorsum, impediat actionem levis; multò magis hoc fieret, si unum esset alteri colligatum naturaliter. Unde Avic. 6. naturalium par. 2. cap. 7. ita dicit: quælibet virtus, si non haberet, in quo conjungeretur alteri, non prohiberet alteram virtutem ab operatione sua, scilicet, si instrumentum non esset commune, nec aliquid aliud, in quo conjungeretur, esset commune.

Ad quintum argumentum de similitudine ad figuras, dicendum, quòd similitudo non debet intelligi in omnibus, sed in aliquo, & in aliquo non: est enim in hoc similitudo, quòd sicut pentagonum non habetur, nisi priùs habitis quatuor angulis, sic intellectiva non habetur, nisi præhabita vegetativa, & sensitiva. Item sicut pentagonum

A præsupponit ante se tetragonum in potentia, & sub esse incompleto; sic intellectivum præsupponit ante se vegetativum, & sensitivum in potentia, & sub esse incompleto. Sed dissimilitudo est in hoc quòd illi quatuor anguli, quos supponit pentagonum & tetragonum sub esse incompleto, sunt de essentia pentagoni, quando est completum; vegetativa autem, & sensitiva non sunt de essentia intellectivæ.

Ad sextum, cùm dicit, quòd aliter intellectiva non daret esse simpliciter. Respondetur, quòd si per esse simpliciter intelligat totum esse, quod est in composito, verum est, quòd non dat il-

B lud esse totum, quod datur per formas præcedentes, sed esse quod dat, est completivum & perfectivum omnium formarum præcedentium, & esse illarum formarum. Si autem intelligatur esse simpliciter, prout dividitur ex opposito, contra esse, quod dat accidens, secundùm quem modum dicit Philos. 1. de Gener. quòd quando generatur substantia, dicitur generatio simpliciter. Dico, quòd forma intellectiva dat esse simpliciter, quia sicut formæ præcedentes erant in potentia ad illam, tanquam ad essentiale complementum, sic etiam esse formarum præcedentium ad

C esse ejus, & ideò in adventu formæ completivæ est generatio vera, vel generationis essentiale complementum, quamvis non sit generatio vera in adventu formæ accidentalis.

In contrarium est Divus Thomas ubi suprà.

RESOLUTIO.

In homine est tantùm una forma substantialis, secundùm D. Thomam. Patet ex determinatione facta contra Iacobum hæreticum: ex unitate ipsius esse: ex prædicatione per se: ex impedimento, quod videmus facere unam actionem alteri actioni in homine: ex continentia perfectionum in anima intellectiva: & ex esse simpliciter, quod tribuit homini.

D

RESponsio ad hæc secundùm Divum Thom. multifariè, multisque modis Magistri, & multi circa unita-

Responsio Ægidij pro tuenda doctrina S. Thom. contra adversarios, & corruptores.

tatem formæ substantialis ejusdem rei laboraverunt, quidam istam unitatem impugnantes, alij verò è converso, rationibus & authoritatibus Philophorum ipsam declarantes. Nostra autem intentio in proposito erit ostendere, quòd nullum inconveniens, vel hæresis sequitur ex ista positione, & quòd isti per sua responsa ad argumenta D. Thom. quæ pro ipso faciunt, non evadunt.

RESP. AD ARGVMENTA.

3.p. 50. art. 5.

Esse idem simpliciter bifariam intelligi potest: vel simpliciter, idest absolutè, vel simpliciter, idest totaliter, primo modo conceditur, secundo modo negatur.

Ad primum argumentum respondet Div. Thom. in ult. par. Summę, dicens, quòd corpus vivũ, & mortuum est idem B numero simpliciter prout simpliciter dicitur, quod nullo addito dicitur, idest absolutè: & hoc est propter unitatem suppositi Divinæ personæ, sive Verbi, quo subsistebat, non tamen fuit idem simpliciter, prout simpliciter dicit idem, quod totaliter, tunc enim nõ fuisset mutatum, nec per consequens mortuum, quod hæreticum est dicere; & licet corpus sit sic mutatum per mortem, non sequitur, quod in morte novam naturam assumpserit, tum quia illa forma substantialis in morte inducta, non est per se assumptibilis, tum quia natura sic fuit in principio incarnationis assumpta, vide- C licet mutabilis, ac mortalis: tandem per mortem mutanda, & per gloriam resurrectionis reparanda. Ad hoc possunt plura exempla adduci, ecce dolium plenum vino, pono, quòd vinum illud mutetur in acetum, dolium non de novo impletur, sed ratione primæ impletionis continet acetum de novo generatum, in quod contentum suum primum est transmutatum: sic Verbum, ratione primæ susceptionis humani corporis, illud in quod corpus priùs susce- D ptum in morte est mutatum, in unitate personæ retinuit sibi unitum. Aliud exemplum familiare ad idem potest esse istud. Pone aliquem indutum laneo indumento, quod transmutetur divinitus in lineum, & iterùm à lineo in laneum, iste propter istas plures transmutationes non diceretur pluries indutus, sed per unicam induitionem haberet indumentum pluries mutatum, sic Dei Filius, qui secundùm Apost. habitu ut homo inventus est, carnem humanam in sua incarnatione semel induit, quæ postea per mortem fuit mutata, & tandem per resurrectionem reparata: fuit ergo corpus Christi vivum & mortuum, unum, & idem numero propter unitatem suppositi, quo subsistebat: nec debet dici Christus de novo incarnari, vel corpori de novo tunc uniri: licèt corpus illud benedictum in vita, & morte formam substantialem aliam & aliam dicatur habere.

Exempla ad declarandã responsionẽ.

Philip. 2.

In Sacramẽto Altaris, forma panis convertitur in formam corporis Christi, secundùm quod dat esse corporeũ, & non secundùm quod dat esse animatum tali anima.

Ad secundum de Sacramento Altaris, respondet ipse D. Thom. in ult. part. sic dicens: Anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet esse, & esse corporeum, & esse animatum, & sic de alijs. Convertitur ergo forma panis in formam corporis Christi, secundùm quod dat esse corporeum, & non secundùm quod dat esse animatum tali animæ. Verba ejus sunt: Quod ergo dicunt, corpus non transire in spiritum: verum est inquantum hujusmodi, tamen forma panis, sive corporis, benè potest dici Divina virtute transire in formam corporis Christi, inquantum dat esse corporeum, ut ipse dicit, quæ quidem forma ratione suæ perfectionis, habet, quòd non solùm dat esse corporeum, ratione cujus dicitur forma corporis; sed etiam dat esse animatum anima intellectiva, ratione cujus dicitur spiritus, & hæc pleniùs patebunt ex sequentibus.

Anima intellectiva, ut forma dat esse corporeum: ut spiritus dat esse animatum anima intellectiva.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum moventur ab ipso per generationem, sicut membra movẽtur ab anima ad peccatum actuale; non est autem motio ad generationem, nisi per virtutem activam in semine deciso existentem, unde per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana, quia enim infectio illa, quæ est in semine disponente ad productionem naturæ humanæ in prole, descendebat à voluntate primi parentis peccantis, sicut inordinatio, quæ est in manu homicidæ, à perversa voluntate ejusdem procedit: hinc est, quòd sicut voluntas hominis homicidæ est causa peccati illius actualis principaliter, & manus instrumentaliter; sic voluntas primi hominis est causa principalis istius peccati originalis, semen autem est instrumentalis ejusdem. Ex his patet, quòd pec-

peccatum originale non causatur (ut isti imaginantur) ex istis principijs naturæ humanæ, productæ in prolem, videlicet, nec à materia; nec à forma: sed (prout dictum est) à mala voluntate hominis primò peccantis, in quo omnes peccaverunt principaliter: & à semine corrupto, propter illud peccatum natura corrumpitur effectivè, disposita ad productitionem humanæ naturæ in prole instrumentaliter: procedit ergo illa objectio ex falso fundamento, quòd in ipsis principijs naturæ humanæ in prole producta sit causa traductionis peccati originalis requirenda, quod falsum est. His visis, patet ista tria argumenta non concludere, quòd ista positio de unitate formæ in aliquo repugnet Fidei Catholicæ.

Voluntas Adæ fuit causa principalis peccati originalis: semen verò instrumentalis.

Argumentū procedit ex falso fundamento.

Ad quartum dicendum, quòd neque repugnat Philosophiæ, immò totaliter ei innititur: Philosophia enim non ponit formas elemētorum esse in mixto, vel corpore humano actualiter, sed solùm virtualiter; qualitates enim activæ & passivæ elementorum, quæ sunt virtutes formarum substantialium eorundem, in mixto inveniuntur. Ipsa quoque anima est forma mixti inquantum est actus corporis talem habentis complexionem ex proportione primarum qualitatum prouenientem, circa autem istam complexionem conseruandam, vel reparandam versatur studium Medicinæ, nec ratione istius positionis habetur quare debeat dici cessare.

Opinio D. Thom. innititur Philosophiæ.

Formæ elementorum sunt in mixto virtualiter, cujus mixti anima est forma inquantum est actus corporis, habentis talem complexionem, circa quam conservandā versatur studium Medicinæ.

Ad quintum dicendum, non esse inconveniens, quòd anima, inquantum est forma corporis, dicatur forma corporea siue corporalis, quia tamen minimè est immersa materiæ, & in tantum nobilitate naturæ sublimata est, quia habet potentias, & actus penitùs immateriales, & spirituales, vnde est spiritus, & forma spiritualis.

Quomodo anima dicatur forma corporea, & spiritualis.

Ad sextum dicendum, per istam positionem non poni, quòd materia prima sit, vel grauis, vel levis, nec quòd ab anima habeat corpus, vt sit corpus graue, vel leue, nisi effectivè, sed vt est actus primus corporis, in quo virtute ipsius agentis, hujusmodi virtutes elementares inducuntur, ita, vt illud elementum dicatur in tali corpore dominari, cujus qualitas alias in eodem mixto excedit: non oportet autem (prout isti putant in hoc turpiter decepti) ibi esse elementi formam substantialem, ubi invenitur ejus qualitas, cùm illa qualitas multum intendatur: sicut patet de qualitate ignis in aëre ignito.

Corpus non habet ab anima esse grave, vel leve formaliter, sed effectivè

A

Ad septimum tandem dicendum, non repugnare positionem istam sacræ Scripturæ. In Scriptura enim illa: *Solvite templum*, &c. idem demonstrat per hoc, & per illud, scilicet, corpus Christi idem numero, prout dictum est, primò morte solutum, & post modum in resurrectione excitatum, quod tamen in morte non fuisset solutum, nisi per animæ separationem, & alterius formæ inductionem fuisset mutatum, quare enim Scriptura teste, solvi diceretur, si una, & eadem forma substantiali, & eadem hypostasi Verbi continuè contineretur. Ecce prædicta positio, non solùm huic scripturæ non repugnat, sed potiùs consanat, & concordat eidem.

Positio D. Thomæ non repugnat sacræ scripturæ.

Idem numero corpus Christi dicitur solutū, & excitatum.

B

Quod vero dicunt de Anselmo multum facit pro ista positione, si rectè intelligatur. Ipse homo enim, prout ipse dicit, secundùm aliud est corpus, & secundùm aliud est rationale: ideò reverà, prout permittit non una consideratione, sive uno consignificandi modo dicitur corpus rationale, & homo. Eadem enim quidditas est, sive natura substantialis, quam consequitur quantitas dimensiva, determinata virtus sensitiva, & rationalis: hæc ergo natura tota, prout ipsam consequitur ista quantitas dimensiva, dicitur corpus, & prout ipsam consequitur virtus sensitiva, dicitur animal, & prout ipsam consequitur virtus intellectiva, dicitur homo, vel rationale. Modi igitur consignificandi istam quidditatem unam sunt secundùm Anselmum diversi, & hoc propter diversas proprietates, quæ ipsam consequuntur, ut prædictum est.

C

Eadē quidditas ratione quantitatis dicitur corpus: ratione virtutis sensitivæ dicitur animal, ratione virtutis intellectivæ dicitur homo, vel rationale.

D

Hoc quoque, quod adducunt de Augustino lib. Retractionum, non est contra istam positionem, si intelligatur. Dicere enim animam tribuere speciem corpori, per quam est effectivè (quod videntur sonare verba illa, quæ retractat ibidem de immortalitate animæ) temerè dictum est. Dicere tamen, quòd anima tribuit speciem corpori, per quam est formaliter, cùm sit actus, & forma ipsius, ut dicit Philosophus, non temerè dictum; hoc autem ponit ista

Negatur, quod positio D. Thomæ sit contra D. P.N. Aug.

Arist. 2. de Anim. tex. 26.

positio, & non primum: patet igitur, A quòd authoritas ista, rectè intellecta, nihil facit ad eorum propositum.

Quod autem suprà dixerat quæst. 28. in responsione ad argumentum D. Thomas, quòd licèt materia animæ rationalis, secundùm se considerata sit aliquid in potentia, tamen ut perfecta est per formam, est actus & forma corporis; in proposito indirecta objectione satis impertinente, intendebant illud verius dictum corrigere. Quid enim absurdius dicitur, quàm quod aliqua materia, quæ per suam essentiam est in potentia, fiat actus, & forma? Et cùm actus, & potentia opponantur, & unum oppositorum imposibile est fieri reliquum, materia quoque, & forma nunquam coincidunt, secundùm Philosophum: propter hoc nunc moti sunt aliter fingere, quòd sicut virtutes sensitivæ primò perficiunt materiam grossiorem corporis, mediante corpore subtili, quod est spiritus, sic forma animæ rationalis primò perficit materiam suam corporalem, subtilem, & spiritualem, & mediante hac materiam corporalem: quamvis materia animæ non sit actus, & forma corporis, sed mediante ipsa, anima informet corpus; reverà hoc totum temerè dictum est. Si enim anima rationalis habet suam mate- C riam, sensitiva, quæ secundùm ipsos alia substantia est, habebit suam materiam, cùm magis sit materialis, immò multò fortiùs vegetativa suam: & tandem ipsum corpus suam, & tunc oportebit istos, secundùm modum quo loquuntur, fingere: ut forma animæ rationalis primò perficiat suam materiam purè spiritualem, & mediante hac, materiam sensitivæ minùs spiritualem, & mediantibus illis, ulteriùs materiam vegetativæ minimè spiritualem: D & tandem ultimò materiam corporalem, & erunt quatuor substantiæ compositæ ex materia & forma ad minus, quarum prima, corpus scilicet, perficitur consequenter per tres alias sequentes ordine prædicto: quomodo ergo secundùm hoc, stabit, ut anima sit actus corporis primus sine aliquo medio, immò qualiter cùm hoc stabit, quòd nunquam cum ijs terminis loquutus est Philosophus aliquis approbatus? Cùm ergo ista sint nimis absurda, surda aure transeamus.

Arist. 2. Physic. tex. 6.

Qui æstimant Augustinum sensisse, quòd anima, mediante corpore subtili, materiam corporis perficeret, decepti fuerunt in hoc, quòd differt loqui de anima, ut est motor corporis: secundùm quem modum loquitur Augustinus, & prout est forma, & actus corporis, prout loquitur Philosophus; quia inquantum forma est, immediatè unitur materiæ, ita tamen, quòd cum ipsa in eodem instanti inducuntur in eadem materia diversæ organorum dispositiones, & complexiones diversis potentijs organicis servientes. Inquantum verò anima motor est, per unum instrumentum movet alia, quia sicut dicit S. B Thom. contra Gentiles lib. 2. cap. 76. in motu, quo anima movet corpus, est ordo mobilium, & motorum: anima enim omnes suas operationes efficit per suas potentias, unde mediante potentia sua movet corpus, ac membra, mediante spiritu, & ulteriùs organum unum mediante alio organo. Ex his patet, quòd argumenta, quæ isti afferunt contra istam positionem nihil concludunt.

2. de Anim. tex. 6.

Anima inquantum forma immediatè unitur materiæ ita tamen, quòd cum ipsa in eodē instāti inducuntur diversæ dispositiones organorum, & complexiones diversis potentijs organicis servientes.

Restat ergo videre, quomodo argumenta D. Thom. quæ pro se faciunt, non evadunt.

Respondendo ad primũ argumentum, concedunt suum intentum in illa responsione, scilicet, quam dicunt meliorem. S. Thomas enim non ad aliud adducit illam authoritatem August. nisi ad ostendendum, esse tantùm animam vnam in homine. Et manifestum est, quòd æquè facit contra eos, qui dicunt vegetativam, sensitivam, & intellectivam, tres substantias: sicut contra illos Syros, qui ponebant tantùm duas animas, cùm secundùm ipsum una & eadem sit anima, quæ seipsam ratione disponit: & corpus sua societate vivificat, & pari ratione sensificat: quod non esset verum, nisi ipsa una & eadem, vegetativa esset, sensitiva, & intellectiva.

D. Thomas adducit auctoritatē D. P. Augustini ad ostendendum unā tantùm esse animam in homine.

Quod verò dicunt ad secundum argumentum, quòd prima forma est incompleta, dans esse incompletum, & completur, & perficitur per secundam: hoc non potest stare, quia cùm illæ formæ ejusdem generis sint, oportet illam formam perfectiorem includere in se totam perfectionem, quæ est in forma imperfectiori, ratione cujus pertinet ad idem

Quod afferunt adversarij in responsione est falsum.

idem genus, & aliquid perfectionis eidem superaddere: si enim perfectio unius formę est omninò extra perfectionem alterius, nihil penitùs participant, ratione cujus ad idem genus pertineant, licèt ponatur, quòd una per aliam perficiatur, sicut color perficit superficiem, cum qua nihil idem participat, propter quod & alterius generis est. Cùm igitur forma perfectior includat in se perfectionem illam, quæ est in forma imperfectiori cum ulteriore perfectione superaddita, & nihil sui ipsius sit per substantiam, impossibile est dicere, quòd forma perfectior sit perfectiva formæ imperfectioris, cujus nimirum perfectionem totam intra suam includit essentiam.

Præterea: Completum, & incompletum ejusdem generis non compatiuntur se in eodem susceptivo: sicut color completus & incompletus, vel sapor, vel aliud hujusmodi, sicut manifestum est sensui. Ratio verò judicat hoc impossibile propter repugnantiam, quæ invenitur inter completum & incompletum ejusdem generis circa idem susceptivum: quamvis autem sensus non participet differentias formarum substantialium; ratio tamen, illas differentias formarum substantialium dicernens, non minus debet istam imposibilitatem concludere. Cùm igitur non possint istæ formæ esse simul in eodem, manifestum est unam non esse alterius perfectivam.

Vna forma non est alterius perfectiva.

Quæ verò dicunt ad tertium: Prædicatio est per se primo modo, quando illæ formæ inter se ordinatæ sunt essentiales ipsi supposito, in quo sunt, & quando forma secunda ponit primam in specie, quod non contingit in superficie, & colore: stare non possunt. Si enim istæ formæ, quantumcumque fingantur substantiales, sic sunt ordinatæ, vt secunda sit actus & perfectio formæ primæ, quæ per consequens est potentia respectu eiusdem, cùm potentiæ sint extra rationem & diffinitionem sui actus, prædicatum, quod sumitur à forma prima, nullo modo cadit in diffinitione subjecti, quod sumitur à forma secunda: verbi gratia, cùm dicitur, homo est animal: & per consequens, nullo pacto erit ibi prędicatio per se primo modo, quæ est quando cadit prædicatum in diffinitione subjecti, secundùm Philosophum.

A Præterea: Quod dicunt ad quartum, quòd potentiæ animæ se mutuò impediunt propter naturalem colligantiam illarum trium animarum, non stat cum mente Philosophi: ipse enim quæreret ab eis, quod à Platone quæsivit, videlicèt: quid est, quod ligat istas animas ad invicem, cùm enim sint tres substantię, quarum unaquęque secundùm ipsos habet propriam operationem, cùm nihil operetur, nisi secundùm quòd est in actu, necessarium est dicere, quòd unaquæque ipsarum habeat actum essendi proprium: quid ligat ergo eas simul? Si autem una in essendo completur, ac perficitur per aliam, cùm unumquodque sic se habeat ad agere, sicut se habet ad esse: necesse est, quòd una earum alteram compleat in operando, & perficiat, sicut & in essendo: ergo operatio unius nunquam impediret operationem alterius, quod falsum est; & ideò oportet dicere, sicut Avicena dixit, quòd istæ potentiæ mutuò se impediunt in operatione sua, quia radicatæ sunt in essentia una, quæ exercendo actum intensum unius potentiæ, retrahitur, & impeditur ab exercitio actus potentiæ alterius.

Prædicatio primi modi dicendi per se.

1. Physic. 6. de per se.

Respondendo ad quintum, ipsi negant similitudinem inter formas substantiales, & figurarum species in hoc ipso, in quo Philosophus assignavit eandem. Ipse enim (ut manifestè patet omni intelligenti) ponit in hoc istam similitudinem, quòd sicut in figuris angularibus posterior semper includit in se priorem, cum additione: similiter forma substantialis perfectior in se habet includere, & includit perfectionem imperfectioris formæ, & addit super ipsam.

Perfectior forma includit in se perfectionem imperfectioris, & addit supra ipsam.

D Quod tandem dicunt ad sextum, formas præcedentes dare esse, quod completur per esse, à forma ultima communicatum; & ideò in adventu formæ ultimæ esse generationem veram, stare non potest. Primæ enim formæ, cùm sint substantiales, dant esse substantiale actu, quod est per se subsistere. Forma igitur ultima, quæ perfectior est, dabit esse non minus perfectum, & per consequens, sicut est alia forma substantialis à priore, ipsa perfectior, ita dabit aliud esse substantiale, sive alium actum essen-

essendi, sive subsistendi perfectiorem. Ex quo sequitur, quòd in illa una re, cujus sunt istæ formæ, sint duæ existentiæ, vel duo actus essendi, vel subsistendi, quod est impossibile. Esse enim est ipsa actualitas quidditatis, vel naturæ, cujus est. Unaquæque autem quidditas, natura completa actualitate sibi propria, eo ipso distinguitur à quacumque alia. Quòd ergo sint duæ naturæ, vel quidditates habentes proprias actualitates; & tamen indistinctæ sint, unam essentiam compositam constituentes, contradictionem includit. Si verò dicatur, quòd forma posterior non dat novum actum subsistendi, sed complet illud esse, habitum per formas præcedentes. Ex hoc sequitur, quòd forma posterior erit imperfectior, & minoris efficaciæ, quàm formæ præcedentes: nulla enim forma dat esse substantiale, sive actum subsistendi, nisi forma substantialis, & hoc certè ratione perfectionis suæ naturæ. Si ergo alia forma substantialis inveniatur, quæ non dat actum hujusmodi, illa forma minimè, vel potiùs nihil participabit de ratione talis perfectionis, & sic tandem, cùm adveniat habenti actum subsistendi, erit forma non substantialis, sed accidentalis, & cùm suum susceptivum sit ens actu, & per consequens mobile, sua inductio erit motus, & non vera generatio, cujus subjectum est ens in potentia, & ideò non mobile, propter quod ipsa non erit motus, sed mutatio subita, secundùm Philosophum. Multa sunt nimis incóvenientia, quæ ex dictis istorum possunt concludi; unde quidquid sit de veritate in hac parte, impossibile est omninò per modum, quo isti ponunt pluralitatem formarum substantialium, in eodem sustinere; ergo alius modus, si possibile est, inveniatur, quo invento, nullus error in fide, vel Philosophia, ex positione illa, quæ ponit unitatem formæ, concludi poterit, & hoc ex dicendis in articulo proximo sequente, Domino adjuvante, patebit.

Impossibile est in aliquo esse plures actus subsistendi.

Ex positione unius formæ in composito, non concluditur error aliquis in fide, nec in Philosophia.

(✱)

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

A

ARTICULUS III.

Vtrum sit possibile, quasdam dispositiones accidentales præexistere in materia ante animam?

B. Ægid. in Defens. p. p. Div. Thomæ art. 32. D. Thom. 1. p. q. 76. art. 8.



DIVUS Thomas in p. p. q. 76. art. 3, in responsione ad quæstionem, dicit impossibile esse, quasdam dispositiones accidentales præexistere in materia ante animam, vel inter corpus & animam, & quamcumque materiam & formam: quod patet primò, quia accidens est posterius substantia, tempore, & ratione, ut dicitur in 7. Metaph. non ergo forma accidentalis aliqua potest præintelligi in materia ante animam, quę est forma substantialis.

B

Secundò hoc patet ex hoc, quia cùm materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, vt illud, quod est primum in actibus, intelligatur primò in materia. Primum autem inter omnes actus est esse; impossibile est ergo priùs intelligere materiam quantam, & calidam, quàm esse in actu, quoniam actum habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, vt dictum est. Et ideò in materia ante formam substantialem nulla dispositio præcedit. Hæc Divus Thomas, contra quem adversarij, & corruptores, sic insurgunt.

C

Ex hac positione, quæ sequitur ex præcedenti de vnitate formæ, sequitur unus alius error, scilicet Filium Dei non assumpsisse carnem de purissimis sanguinibus Virginis Beatæ. quod tamen Damasc. dicit lib. 3. cap. 2. & etiam illud tenet fides; sed potiùs ex illo sequitur, accepisse materiam primam, & nudam. Ex quo etiam (ut videtur) sequitur pejor error, scilicet quòd Christus non fuit Filius Virginis, nec ipsa mater ejus, quia non ministravit carnem, vel corpus, sed tantùm materiam

D

primam: quam si assumpsisset de alia re, non diceretur propter hoc illius rei filius. A

Arist. 2. de Anim. tex. contex. 37. Preterea: Dicta positio est contra Philosophum dicentem in de anima, quòd propria forma habet fieri in propria materia, non est autem propria tali materiæ, nisi mediante dispositione ad talem formam, magis quàm ad aliam: unde etiam anima est actus non materiæ indispositæ, sed corporis physici organici in potentia vitam habentis, quæ omnia dicunt dispositionem ad animam, quæ est forma: ergo falsa est ista positio, tum quia est contra fidem, tum quia est contra Philosophiam.

Arist. 2. de Anima tex. contex. 6.

Præterea: Constat, quòd ante infusionem animæ rationalis, est in corpore forma mixti, & qualitatum remissarum ab actibus suis, & forma & figura membrorum organicorum. Item post infusionem animæ sunt hæc omnia in corpore similia prioribus, & quòd non sint alia, quàm priùs, videtur per omnimodam similitudinem; quod enim per omnia simile est, idem utique est, ut dicit Damascenus lib. 3. cap. 16. B

Præterea: Numquam corrumpitur unum similium ad inducendum alia similia; hoc enim otiosum est, ergo natura non corrumpit accidentia præcedentia infusionem, ad inducendum alia penitùs similia post infusionem. Restat ergo, quòd sunt eadem accidentia permanentia, sed præcedentia præcedebant animam rationalem in materia: ergo illa constat ibi esse post infusionem, & ideò media sunt inter animam rationalem, & materiam primam. C

Ad argumenta dicendum, quòd ambo peccant secundùm consequens, vel procedunt ex suppositione falsa, supponendo enim, sicut veritas est, quòd in homine, & ceteris animatis sint gradus formarum: manifestum est, quòd non sequitur, accidens est posterius forma substantiali, ergo est posterius anima: sed est fallacia consequentis, nisi supposito, quòd in homine, & in ceteris animatis non sit alia forma præter animam, sicut ipse opinatur, sed suppositio est falsa, & à Magistris Parisijs condemnata. D

Eodem modo peccat secundùm argumentum, non enim sequitur: Esse, quod est per formam substantialem in materia, præcedit omne accidens in materia: ergo esse, quod est per animam: sed est fallacia consequentis, nisi supposito vt priùs, quòd in homine, & in ceteris animatis non sit alia forma, præter animam, quod reprobatum est Parisijs, vt dictum est.

In contrarium est Divus Thomas ubi suprà.

RESOLUTIO.

Impossibile est secundùm D. Thomam aliquas dispositiones accidentales præexistere in materia ante animam: quia accidens est posterius substantia, & esse substantiale præsupponitur cuicumque esse accidentali.

Responsio ad hæc secundùm D. Thomam. Ista positio non est contra fidem, nec contra Philosophum, si pium habeat inspectorem, modum positionis istius intelligentem; quia, prout tactum est suprà art. proximè præcedenti, dispositiones & omnes formæ accidentales, quæ sunt in aliqua substantia, simul inducuntur ab efficiente in materia cum sua forma substantiali. Oportet igitur accipere ordinem inter formam substantialem, & dispositiones accidentales, simul in eodem instanti cum ipsa materia inductas, dupliciter, videlicet quantum ad esse, vel quantum ad fieri. Si ergo attendatur ordo in essendo, sic necesse est dicere, quòd istæ dispositiones, cùm sint accidentia, presupponant ipsam quidditatem, compositam ex materia & forma, in esse constitutam, cui insunt, cùm eorum esse sit inesse. Si verò attendatur quantum ad eorum fieri, sic secundùm modum intelligendi istæ dispositiones accidentales præcedunt in materia formam substantialem, non quidem duratione, sed sub ista consideratione qua consideramus, quòd forma substantialis inducitur ab agente in materia per hoc, quòd ista inducuntur, & non è converso, & secundùm istum modum nihil prohibet dispositiones istas quasi medias inter animam, & aliam formam substantialem in materia, secundùm quod docet D. Thomas contra Gentiles. lib. 2. cap. 70. Videamus ergo, quæ dicta sunt in exemplo. Ecce ignis agit in aërem ipsum, primò alteran-

Dispositiones quantū ad fieri præcedūt in materia ipsam formam, quantum ad esse sequuntur ipsam formam secundùm nostrum modum intelligendi non duratione.

rando, qualitates igneas, in ipso inducens, & promovens, & qualitates aëreas minuens, & quoad aliquos gradus corrumpens, & per istum modum disponit materiam aëris ad susceptionem formæ substantialis ignis: tandem in termino istius alterationis qualitates ignis virtute ignis agentis intantum intenduntur, ut per earum inductionem necessariò corrumpatur aëris natura, cui repugnant, & producatur eadem necessitate natura ignis, cui in tali gradu competunt. In illo ergo eodem instanti, quo alteratio terminatur, ipsa forma substantialis inducitur, inductis scilicet simul cum ipsa illis qualitatibus igneis in gradu imperfectiore in ipso existentibus tempore toto, dum durabat præcedens alteratio. Ex his patet, qualiter ignis inducit suam formam substantialem in materia aëris, primò inducendo suas qualitates, sub gradu quidem imperfectiori, ipso aëre manente & alterationi subjecto, & tandem in gradu perfecto in ipsius alterationis termino, aëre, cui in gradu tali repugnant, corrupto, & igne, cujus sunt proprietates in illo gradu eodem, generato. Quantum igitur ad fieri, oportet primò intelligere istas qualitates, dicto modo ante formam substantialem in materia inductas pro tanto, ut forma substantialis inducatur per hoc, quod agens alterando motu alterationis inducit ipsas, & non è converso, sicut patet in dictis. Istæ autem qualitates sic præcedentes in productione, & fieri, necessariò habent intelligi subsequenter in via essendi, quia non possunt habere esse, nisi per suum subjectum in esse constitutum, cujus principium est forma substantialis: sicut ergo dicuntur præcedere inquantum per earum inductionem inducitur forma substantialis, sic & consequuntur inquantum forma substantialis est principium essendi subjecto earundem. Præcedunt ergo, sicut dictum est, quoad fieri, & sequuntur quoad esse. Ponendo ergo, in homine non esse nisi unam formam substantialem, ipsam scilicet animam intellectivam, sic dicendum est, quòd virtus formativa, quæ est in semine deciso à patre, materiam exhibitam à matre, in qua est sicut manus figuli in olla, secundùm Philosophum disponit continuè ad formæ hominis susceptionem, sicut ignis agentis in aërem dispo-nit illam materiam ad suæ formæ susceptionem. Disponit autem virtus illa formativa materiam illam sub forma existentem sanguinis, inducendo primò dispositiones ad susceptionem formæ hominis sub gradu imperfecto: quas consequenter continuè promovet, donec in termino illius alterationis, primæ inducantur dispositiones in gradu tali, in quo repugnant naturæ illius formæ imperfectioris, quæ in illo instanti corrumpitur, & forma naturæ perfectioris cum dispositionibus illis in gradu tali in eodem instanti inducitur; licèt tamen ista forma embryonis sit perfectior, quàm prima, non tamen est tantæ perfectionis, ut constituat naturam humanam in esse, & ideò virtus formativa existens in semine, sive in spiritibus illis, nondum cessat influere, agendo sic in corpus istud generatum, & inducendo dispositiones respectu formæ hominis inducendæ sub gradu perfectiore. Et in fine istius transmutationis, secundæ inducuntur dispositiones istæ in gradu, in quo repugnant naturæ formæ præexistentis, quæ in illo instanti corrumpitur, & forma hominis, scilicet anima intellectiva in eodem instanti creatur, & in materia cum istis dispositionibus, Deo efficiente, & virtute formativa disponente, inducitur: dispositiones enim inductæ cum forma, anima scilicet rationali à Deo creata, efficiuntur, & inducuntur propter virtutem formativam jam dictam, propter quod homo semen istud descindens, est generans, & pater dicitur. Sed mulier materiam exhibens sic dispositam sua vi generativa, ut possit à virtute formativa moveri dicto modo dicitur generans, & mater. Et sic patet quòd iste modus ponendi non repugnat consanguinitati, ut quidam putant.

In eodem instanti, in quo alteratio terminatur, ipsa forma substantialis inducitur.

Arist. 1. Physic. tex. 26.

Quomodo introducatur forma hominis in materia.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Beatissima Virgo verissimè Dei Mater dicitur: ipsa enim exhibuit materiam optimè dispositam, de qua non per virtutem seminis, sed per virtutem Sancti flaminis formaretur Christi corpus de purissimis utique sanguinibus sui corporis, ut dicit Damasc. non tamen debet dici, quòd forma sanguinis præexistens

istens in illa materia in actu remanserit in ipsa formatione corporis Christi, sicut nec forma terræ, unde formabatur corpus Adæ, actu remanebat post ipsius formationem. Si autem Christus recepisset carnem de alia re, quæ non haberet virtutem generativam, non deberet dici filius ejus, quia non fuisset ab illa generatus, sicut nec Adam filius terræ dictus est, nec Eva costæ. In Beata autem Virgine erat virtus generativa, per quam exhibuit materiam præparatam, ac dispositam, unde corpus Christi formabatur. Et sicut aliæ mulieres exhibent materiam dispositam formandam per virtutem seminis viri, sic ipsa per virtutem Spiritus Sancti Filium suum genuit. Virtus enim generativa in muliere, sicut D. Thomas dicit in ultima parte, q. 32. art. ultim. est imperfecta respectu potentiæ generativæ, quæ est in mare. Et sicut in artibus ars inferior disponit materiam, & ars superior inducit formam, ut dicitur 2. Phys. ita virtus generativa fœminæ præparat materiam, virtus verò maris activa format materiam præparatam, in alijs utique à Beata Virgine; in ipsa enim erat virtus formativa superior, scilicet Spiritus Sanctus formans de materia præparata, quam ipsa exhibuit, corpus Christi eodem instanti, & prout docet D. Thom. ubi suprà quæst 33. art. 2. & in eodem instanti, in quo terminabatur motus localis, per quem illa materia, sive illi purissimi sanguines ad locum generationis sunt delati, per virtutem infinitam Spiritus Sancti inducebantur in illa materia dispositiones corporis Christi in gradu completo, atque perfecto. Cum quibus eidem materiæ simul uniebatur anima rationalis creata ab ipsomet Deo, & totum sic ineffabiliter productum à Verbo Dei in unitate personali est assumptum in illo eodem instanti; propter quod Beata Virgo concepit tunc hominem, & Deum simul. In uno enim instanti, ò Beata Domina in te fuit unio matris, & Virginis: in tuo Filio Dei & hominis: doctrina hujus Doctoris egregij non est fidei contraria, sed ejus potius per omnia luce clariùs expositiva.

Formatio corporis Christi ex Spiritu S. & B. Virgine. Unde negatur argumenti consequentia.

Locus D. Thomæ.

Ad secundum, quod dicit Philosophus, si intelligatur rectè, totum facit pro ista positione: forma enim nunquam inducitur nisi in materia disposita. Sed dispositiones primò inductæ in subjecto alterationis in gradu imperfecto, corrumpuntur in termino illius alterationis per corruptionem sui subjecti, quia destructis primis substantijs, impossibile est aliquid aliorum remanere, ut dicit Philos. in prædicamentis: præcedens enim alteratio, materiam disponens, terminatur ad dispositiones completas in gradu perfecto, cum quibus nova forma substantialis, corrupta præcedente, inducitur, ut sepè dictum est, & iterare non piget, quia istud multum facit ad intelligendum, quod dicitur.

Arist. in prædic. substantiæ.

Dispositiones præcedentes formam corrũpuntur in termino alterationis per corruptioné sui subjecti: quæ terminatio fit ad dispositiones completas in gradu perfecto cum quibus nova forma substãtialis introducitur.

Per idem patet ad tertium, dispositiones enim, quæ præcedunt in embryone ante infusionem animæ, sunt incompletæ, & corrumpuntur cum suo subjecto inductis completis simul cum infusione animæ, quibus per mortem corruptis, inducuntur aliæ incompletæ, cum quibus, anima recedente, inducitur alia forma substantialis.

Ad quartum dicendum, quòd unum simile non inducitur ad corrumpendum aliquid simile per se, sed per accidens benè contingit: verbi gratia: in aëre enim similis est qualitas, & similis est quantitas, præcipuè post alterationem ipsius ab agente, quantitate, & qualitate in igne existente, ita tamen quantitas, & qualitas corrumpitur per corruptionem aëris igne generato. Simili modo contingit in proposito, sicut satis clarum est ex dictis, per quæ multa alia argumenta, quæ fiunt contra positionem de unitate formæ substantialis, possunt dissolvi. Plures enim sic arguunt.

Materia prima primò recipit formam universalem, & mediante forma universali, recipit omnes alias formas usque ad individualem, ut dicit Comment. super 1. Metaph. & hoc videtur secundùm ipsum, quòd forma magis universalis, & forma minùs universalis, sint diversæ secundùm rem, ex quo una recipitur in materia priùs quàm alia, & sunt in eodem individuo. Simul enim Petrus est substantia, vel corpus per formam magis universalem, ergo in uno individuo sunt plures formæ, secundùm rem diversæ.

Objectio 1.

Aver. com. 18.

Item actio generantis terminatur ad formam substantialem, sed in generatio-

Objectio 2.

tione hominis homo est generans, ergo sua actio terminatur ad aliam formam substantialem; non ad animam rationalem, quia ipsa à Deo creatur immediatè, ergo præter animam rationalem oportet ponere in homine aliam formam substantialem, ad quam terminetur actio naturæ.

Objectio 3. Præterea: Impossibile est aliquod accidens remanere sine subjecto à quo, & in quo creatur, sed recedente anima humana à corpore, videmus ad sensum eadem accidentia manere, putà eandem quantitatem, figuram, gravitatem, situm partium, & multa hujusmodi. Circa quæ sensus non decipitur, cùm sint per se sensibilia: ergo remanet subjectum eorum idem, scilicet corpus; quod priùs, & per consequens eadem forma, quæ priùs: non ergo est actu corpus in homine per animam, sed per aliam formam.

Objectio 4. Præterea: Recedente anima, quod remanet est corpus subsistens, ergo habet formam substantialem, sine qua nihil subsistit, sed non est ibi (ut videtur) forma substantialis de novo inducta, quia forma substantialis est ibi terminus generationis, aut non videtur alia generatio esse, quia generatio est terminus alterationis, ex vivo autem fit mortuum, sine alteratione præcedente, putà ex uno ictu occidentis subitò, ergo corpus mortuum est subsistens per formam, quæ præfuit in materia cum anima rationali.

Objectio 5. Præterea: Materia prolis exhibetur à matre, secundùm Philosophum, & anima rationalis est ab extra, scilicet, à Deo creata. Si ergo in hominis substantia nihil sit, nisi materia prima, & anima rationalis: sequitur, quòd homo nihil habeat à suo patre: & per consequens non plus attinet sibi, quàm cuicumque extraneo, quod est absurdum.

Objectio 6. Item in eodem instanti, quo corpus Christi in utero Beatæ Virginis formabatur per virtutem Sancti Spiritus, anima rationalis à Deo creata, eidem uniebatur, aut ergo forma inducta per Spiritum Sanctum mansit post infusionem animæ, & tunc haberet propositum, quia tunc fuerunt in sua natura humana duæ formæ substantiales; & sic pari ratione in quacumque alia; aut forma illa recessit adveniente anima, & A tunc in eodem instanti, quo inducebatur, removebatur: & sic per consequens fuit, & non fuit, quod est impossibile, & contradictionem includit.

Ad primum argumentum respondeo, quòd cùm dicit Commentator formam universalem recipi in materia, & deinde alias, non est intelligendum, illam prioritatem & posterioritatem esse secundùm tempus; sed secundùm ordinem naturæ, sic enim dicitur prius, à quo non convertitur consequentia essendi, universale scilicet respectu sui contenti; & ideò non sequitur, inter B formam magis universalem, & minus universalem, esse diversitatem secundùm rem, sed solùm secundùm rationem. Ad cujus evidentiam considerandum est, quòd omnes formæ substantiales, tam materiales quàm separatæ à materia in hac prioritate conveniunt, quòd quælibet dat esse subsistentiæ, & constituit ens subsistens, & ideò intellectus noster habet unum communem conceptum de omnibus, & abstrahit unam formam communem, secundùm quam quodlibet constitutum dicitur substantia, & ista forma dicitur primò recipi in materia, quia secundùm istam ratio- C nem forma dat esse, quod est subsistere, quod oportet præintelligi omnibus accidentibus, & ulteriùs omnes formæ materiales, & corruptibiles, in hoc conveniunt, quòd ad eas consequuntur tres dimensiones, & ideò de his omnibus habemus unum conceptum communem, abstrahendo de eis unam formam communem, secundùm quam quodlibet constitutum per eas dicitur corpus: & secundùm istam rationem forma dicitur posteriùs recipi in materia, quàm secundùm primam rationem: D quia sicut dimensiones in subjecto præsupponunt naturaliter esse subsistentiæ in subjecto, ita & forma secundùm rationem, qua ad ipsa sequuntur dimensiones præsupponit semetipsam, prout dat esse subsistentiæ. Et sic intelligendum est de generibus & speciebus sibi invicem subordinatis, quòd non prædicantur de aliquo individuo per formas realiter diversas, sicut putat Avicembron, sed per eandem formam, differentem solùm secundùm diversam con-

Ad 1. objectionem.

Inter formas ordo naturæ non temporis requiritur respectu subjecti in generatione alicujus.

considerationem rationis, & istud necesse est dicere. Cùm enim species sit idipsum quod genus, putà homo est illud ipsum, quod animal, prout animal de homine prædicatur, nec animal est pars hominis secundùm rem, sed solùm secundùm rationem, quia homo includit illud, à quo ratio animalis sumitur, & non è converso. Similiter oportet dicere formam speciei esse formam ipsius generis, sicut enim abstrahitur genus à speciebus, ita forma generis à forma specierum, unde Commentator in primo de Anima, dicit, quòd intellectus facit universalitatem in rebus. Una igitur forma secundùm rem, & plures formæ secundùm rationem, scilicet magis universalis, & minùs universalis, & sic materiam recipere formam magis universalem ante aliam, non est aliud, quàm materiam recipere formam conceptam, sive intellectam, secundùm rationem aliam.

Animal non est pars hominis secundùm rem, sed secundū rationem.

Tex. com. 8.

Una forma secundùm rem est plures formæ secundùm rationem.

Ad secundum dicendum, quòd generatio hominis aliter terminatur ad formam substantialem, quàm generatio aliarum rerum, aliæ enim generationes sic terminantur ad eam, ut ipsa naturalia agentia non solùm inducant dispositiones accidentales, sed etiam ipsam formam inducant substantialem, per quam generatum assimilatur generanti in specie: sed homo generans dispositiones accidentales inducit in materiam completas & perfectas, ut dictum est suprà, cum quibus anima rationalis ratione suæ nobilitatis à Deo immediatè creata infunditur, & materiæ dicto modo dispositæ, ut forma unitur, dans ei totum ordinem esse perfecti; & ideò actio naturæ ibi non terminatur ad formam substantialem, quam ultimò inducat, sed ad quam in ipso termino alterationis ultimè disponat; sicut patet ex suprà dictis.

Respond. ad 1. objectionem.

Non est par ratio de generatione hominis, & de generatione aliarū rerum.

Ad tertium dicendum, quòd, ut prætactum est, in corpore vivo, & mortuo non manent eadem accidentia numero, sed specie, sicut eadem sunt accidentia specie in aceto, quæ priùs erant in vino: nec est istud contra sensum, quia sensus non potest distinguere inter accidentia omninò similia, quando subitò inducuntur in eadem materia, putà, quòd dimensio, vel humiditas sit alia in aceto de novo

Respond. ad 2. objectionem.

In corpore vivo & mortuo non manent eadem accidentia numero, sed specie.

A generato, vino præexistente: cujus ratio est, quia accidentia numerantur secundùm numerationem subjectorum; unde ubi sensus potest distinguere inter subjecta per aliqua accidentia apprehensa distincta in illis, ibi potest distinguere inter alia accidentia similia inter se, & eisdem: verbi gratia, per distinctam quantitatem Petri, & Pauli, quam consequitur dualitas, cognoscit sensus distinctionem inter Petrum & Paulum, & inter albedinem unius & alterius: ubi autem in generatione unius ex altero inducitur alia forma substantialis cum quantitate, & qualitate consimili, & alijs accidentibus consimilibus consequentibus, non habet sensus distinguere inter illa subjecta, sed sola ratio; cujus est solam formam substātialem apprehendere. Sensus verò per accidentia similia apprehensa, quibus solis immutatur, non potest ad istam distinctionem cognoscendam penetrare: & quia mirum est aliquibus, quomodo talis organizatio subitò possit induci in materia in separatione, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in semine: ideò advertendum est, quòd quandoque in materia aliqua sunt accidentia plura jam inducta, quæ habent similitudinem cum accidentibus rei generandæ, nec per consequens habent corrumpi, nisi per corruptionem sui subjecti: verbi gratia, caliditas & raritas in aëre alterato ab igne agente habent similititudinem cum accidentibus ignis generandi, nec corrumpuntur, nisi per corruptionem aëris subjecti, & quando ita est, eò quòd sunt jam inducta in gradu uno in materia existente adhuc sub forma corrumpenda, est ipsum agens potens propter istam subjecti suscipientis dispositionem inducere accidentia consimilia in gradu alio cum forma substantiali subjecti, de novo generati: verbi gratia, eo ipso, quòd caliditas, raritas, & siccitas cum quantitate dimensiva substrata, sunt inducta in gradu multum intenso in aëre alterato; potens est ignis agens subitò in alterationis termino, consimilia accidentia in gradu alio secundùm sensum à præcedentibus indistincta inducere, cum forma substantialis ignis generati; & hoc certè non contingeret, si aër ille contrarias haberet dispositiones, &

Sensus non potest judicare de ideotitate, vel diversitate accidentium consimiliū, sed benè ratio.

& in nullo priùs similibus accidentibus inductis alteratus foret: & ideò dicit Philos. *In habentibus symbolum facilior est transmutatio*: inquantum scilicet nulla transmutatio cadit super symbolum, sive accidens, quòd est simile in corrupto, & generato, nisi per accidens, ex eo, quod præinductum in subjecto corrumpendo in gradu uno subitò, potest simile induci cum forma substantiali rei generandæ in gradu alio, inter quos gradus, propter eorum aproximationem, sensus non potest judicare. Quia igitur in corpore animalis mortalis sunt plura accidentia similia cum accidentibus corporis animalis omninò mortui; hinc est, quòd quasi subitò possunt soluta armonia, & gradu perfecto, quam habet in corpore animalis vivi, cum forma substantiali animalis mortui, natura, vel violentia alterante, induci accidentia consimilia in gradu alio, ita ut sensus non discernat inter gradus istos, & hinc necesse est, quòd in separatione animæ à corpore ista similia accidentia subitò inducantur sub forma substantiali corporis mortui: inducta in ipso eodem instanti, in generatione autem hominis, vel animalis non est talis similitudo accidentium in principio in subjecto alterando, cum accidentibus corporis animalis, vel hominis; sed magna diversitas, & ideò longa requiritur, & magna transmutatio, donec ultimò inducantur accidentia verè similia, & tunc certè, sicut in proposito, istis propter corruptionem sui subjecti corruptis, subitò inducuntur alia accidentia similia.

Arist. 2. de Gener. tex. contex. 25.

Facilior est transmutatio in habentibus symbolum.

Ad quartum dicendum, quòd in morte animalis quædam forma imperfecta inducitur in materia, non tamen propriè ibi dicitur esse generatio, nisi secundùm quid, eò quòd illud, à quo est transmutatio, est perfectum: illud autem, in quod transmutatur, est imperfectum, & quid corruptum, & præter intentionem naturæ. Unde Philosoph. 8. Metaph. vocat mortuum corruptionem vivi: sicut acetum corruptionem vini; quidquid igitur dissolvit armoniam dispositionum accidentalium debitam animæ, sive sit calor innaturalis, sive aliud agens extrinsecum, illud est causa inductionis illius formæ imperfectæ, & eadem facilitate, qua ar-

Resp. ad 4. objectionem

In morte animalis inducitur in materia quædā forma imperfecta, non tamen propriè ibi dicitur esse generatio, sed secundùm quid.

A monia illa debita animæ solvitur, & forma ista cum dispositionibus similibus inducitur. Prædicta autem armonia sine alteratione præcedente non dissolvitur actione alicujus agentis particularis; licèt ipsa alteratio aliquando quidem sit longa propter actionis remissionem, aliquando brevis, & quasi momentanea propter actionis vehementiam, vel violentiam: sicut accidit in subitò occisis, in quibus modum divisionis alicujus partis principalis concomitatur motus alterationis circa omnes corporis dispositiones, & in eodem instanti quo terminatur motus instrumenti dividentis, terminat motus istius altera-

B tionis, & concomitantis, in quo anima separatur, & forma illa imperfecta inducitur cum dispositionibus illis, ad quas terminatur illa præcedens alteratio. Et illud contingit in amputatione, & divisione capitis. Simile est, quando uno ictu fulminis vinum convertitur in acetum: tunc enim motum illius ictus concomitatur vini alteratio. Ita quòd in eodem instanti terminatur ille ictus sive motus ille localis, & motus ipsius alterationis vini, unde sicut unus motus ipse ictus est, & ita subitus, sic & alterationis motus ipsum concomitans. Simili modo contingit cum veloci, & qua-

C si subita divisione corporis hominis, & motu alterationis illam divisionem concomitantis in subitò occisis.

Quomodo in ictu fulminis vinum convertitur in acetum.

Ad quintum dicendum, sicut tactum est suprà, quòd consanguinitas humanæ prolis ad parentes non attenditur penes hoc, quia aliqua forma substantialis, quæ erat in patre, transeat ab ipso in prolem; hoc enim est impossibile, vt forma eadem, quæ actu est in vna materia, migret, vel transeat in materiam aliam. Sed virtus in semine

D deciso, adjuta per virtutem cœlestem, & maximè Solis, inducit dispositiones ultimas, sine quibus anima non unitur materiæ, immò in termino ultimo alterationis anima rationalis inducitur, à Deo creata, hominis realiter constitutiva. Et ideò dicit Philosoph. quòd homo generat hominem, & Sol: ergo homo, qui generat eo ipso dicitur pater, & qui generatur eo ipso dicitur filius, & qui ab eodem geniti eo ipso dicuntur fratres, & sic de alijs consanguineis secundùm gradus. Ex his patet, quo-

Resp. ad 5. objectionem

Consanguinitas humanæ prolis nō attenditur penes formam, sed penès propagationem carnalem.

Arist. 2. de Gener. tex. cont. 56.

quomodo ratione generationis, sive propagationis carnalis sit nexus consanguinitatis in hominibus. Ad generationem verò in muliere spectat materiam dispositam & præparatam exhibere, ad generationem verò in mare per virtutem activam in semine deciso, illam materiam sic exhibitam à muliere, quæ primò est sub forma substantiali imperfecta, utputà sanguinis informati, disponendo motu alterationis, donec (prout dictum est) in termino alterationis ultimæ inducantur, dispositiones tales complere, cum quibus in materia inducatur anima rationalis à Deo creata. Hinc est, quòd omnes homines dicuntur fuisse in lumbis Adæ secundùm rationem seminalem, quia scilicet per virtutem seminis existentem in lumbis ejus primò, & per actionem ejus aliorum ab ipso genitorum usque ad ultimum, lege concupiscentiæ in esse productum, omnes alij à Christo sunt ab ipso Adam in esse producti. Sed corpus Christi non dicitur fuisse in lumbis Adæ, vel Abrahæ secundùm rationem seminalem, quia non fuit formatum per virtutem seminis, & tamen dicitur ibi fuisse secundùm corpulentam substantiam, pro tanto, Beata Virgo MARIA, quæ fuit ibi, sicut alij secundùm rationem seminalem, exhibuit materiam, unde per virtutem Spiritus Sancti formabatur supradicto modo corpus Christi: igitur corpus Christi non fuit ibi secundùm rationem seminalem, quia corpus Christi non fuit virtute seminis formatum, corpus autem Virginis fuit formatum per virtutem seminis, existentem in Adam, & in Abraham: & quia ipsa sic producta exhibuit materiam, unde formabatur corpus Christi, fuit in lumbis eorum virtualiter, quoad corpulentam substantiam, licèt non secundum seminalem rationem, & ideò certè Christus mediante Beata Virgine, & alijs, à quibus ipse secundùm rationem seminalem descendit, dicitur semen Abraham, secundùm illud Apostoli: *In semine tuo, qui est Christus.* Ex his patet, quòd filij à parentibus nihil aliud debent habere, nisi quòd ab ipsis descendant modo prædicto per generationem, & illud non est contra positionem de unitate formarum, immò pulcherrimè salvatur secundùm ipsam, ut patet ex dictis.

Christi corpus non fuit in lumbis Adæ secundù rationem seminalem, sed secundùm corpulentá substantiam.

Gal. c. 3.

Ad sextum dicendum, sicut dictum est suprà, quòd Deus ratione suæ potentiæ infinitæ non indiget motu alterationis medio, ad hoc ut producat suum effectum in esse; & ideò licèt in productione humani corporis indigeat natura particularis motu alterationis, immò multis alterationibus ad hoc, quòd tandem inducantur dispositiones illæ, quibus anima à Deo creata infunditur: deinde tamen in termino motus localis, quo illi sanguines purissimi ad locum generationis sunt delati, sine aliquo alterationis motu successivo medio, potuit inducere, & inducit perfectas dispositiones, cum quibus anima illa beata, ab ipsomet Deo eodem instanti creata, corpori Christi infundebatur, donec eidem totum ordinem esse perfecti: quòd scilicet sit ens, & quòd sit corpus animatum, animæ humanæ naturæ sic ineffabiliter productæ in ipso instanti eodem uniebatur Filius Dei in unitate personæ communicans, scilicet suam substantiam eidem, & sic sit una persona, Verbi Dei subsistens in duplici natura, humana scilicet & Divina, ipsi soli Deo honor & gloria per infinita sæculorum sæcula.

Respon. ad 6. objectionem.

Anima Christi in eodem instanti fuit per virtutem Dei infinitá inducta in Christi corpus, in quo inductæ fuerunt dispositiones.

(?)

DIS-

DISTINCTIO XXIJ.

DE CONSEQVENTIBVS MORTEM CHRISTI.



IC etiam quæritur, &c. Magister postquam egit de pertinentibus ad Christi mortem, hîc agit de consequentibus mortem ejus. Et dividitur in duas partes principales: In prima quæritur: Vtrum Christus fuerit homo in triduo mortis ejus? In secunda: Vtrum sit ubique, & descenderit de cœlo? Prima pars dividitur in duas partes, quia primò quærit: Vtrum fuerit homo in triduo? Secundò: Vtrum fuerit homo in sepulchro, & in inferno? Prima pars incipit ibi: *Vtrum in illo triduo, &c.* Secunda ibi: *Tempore autem mortis, &c.*

A Secunda pars dividitur in duas partes: primò enim determinat, quòd Christus ubique totus est, sed non totum. Secundò quærit: Si ea, quæ dicuntur de Deo, vel de Filio Dei, possint dici de Filio hominis, vel de illo homine: & specialiter: an possit dici de illo homine quòd decenderit de cœlo? Prima ibi: *Et ubique totus, &c.* Secunda ibi *Solet etiam quæri, &c.* & sic generica hujus distinctionis divisio terminatur.

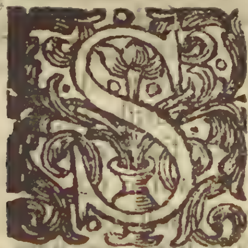
Circa hanc difficultatem quæremus duo principaliter: Primum de Christo, si in triduo mortis Christus fuerit filius Virginis? Secundum de Resurrectione Christi.

(?※?)



Primæ Partis.

QVÆTIO UNICA.



UPER prima parte præsentis distinctionis, in qua agitur de consequentibus Christi mortem; quærimus unum tantùm videlicet: Vtrum Christus in illo triduo fuerit filius Virginis?

ARTICVLVS I. ET VNICVS.

Vtrum Christus in illo triduo fuerit filius Virginis?

B. Ægid. quodlib. 4. quæst. 4.

AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd Christus in illo triduo fuerit filius Virginis: nam Christus non fuit filius Virginis, nisi, quia B assumpsit carnem de Virgine: sed in illo triduo carnem non deposuit, quia semper Verbum fuit unitum carni; ergo nec filiationem perdidit, sed semper fuit Virginis filius.

Præterea: Relatio respicit suppositum: sed suppositum Christi idem mansit in triduo: ergo fuit filius Virginis in triduo.

Præterea: Cùm dicimus D. Petrum esse in cœlo, verum dicimus, & tamen sola anima est in cœlo, & vivit; cor- C pus verò est in sepulcro: ita anima Christi in triduo erat viva, & descendit ad inferos, ergo hoc sufficit, ut dicamus eum fuisse filium Virginis.

In contrarium est, quia Christus in illo triduo non erat homo: ergo non erat filius hominis.

RESOLUTIO.

Christus in triduo mortis, simpliciter & propriè loquendo, non fuit homo, nec filius Virginis: quia filiatio dicit quid

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

vivum, & simile in natura; sed impropriè, & per synecdochen poterat dici filius Virginis.

RESpondeo dicendum, quòd aliqua verificantur secundùm communem loquendi modum per synecdochen; aliqua simpliciter, & propriè; multa enim admittit communis modus loquendi, quæ non sunt vera secundùm proprietatem loquutionis. Cùm ergo quæritur: Utrum Christus in illo triduo fuerit filius Virginis? Si loquamur secundùm communem & vulgarem modum loquendi, potest verificari, quòd fuerit filius Virginis: quia vulgares sic loquuntur.

Modus loquendi per synecdochē.

Potest etiam verificari per synecdochen, ut dicimus, quòd Beatus Petrus in Paradiso est, sed hoc est per synecdochen, quia ibi est anima ejus. Et dicimus de aliquo homine mortuo, quòd est in sepulchro, sed hoc est per synecdochen, quia est ibi corpus ejus. Sic etiam & filius Virginis erat in sepulchro, quia erat ibi corpus, quod extraxit ex Virgine: & filius Virginis descendit ad inferna, quia descendit ibi Christus secundùm animam, cui animæ fuit unitus in utero Virginis. His ergo modis verificari potest, quòd dicitur. Sed si loquamur simpliciter & propriè, Christus in illo triduo non erat filius Virginis.

Quod tripliciter declarari potest, secundùm quod filiatio tria importare videtur. Nam filiatio dicit quid pertinens ad ens vivens: dicit assimilationem: & dicit assimilationem fundatam in natura.

Quod nascitur, ut dicatur filius, debet esse quid vivum.

Prima via sic patet; si enim aliquid oriatur ex alio, vel fiat ex aliquo, nisi illud ex quo fit, & etiam illud quod fit, sit quid vivum, non dicitur filius ejus. Si enim fiat idolum ex lapide, non dicetur filius lapidis: si ergo filiatio dicit, quid pertinens ad res vivas, quod non est vivum, non potest esse filius. Et quia Christus secundùm id, quod habuit à Virgine, in illo triduò non erat vivus, immò erat mortuus: consequens est, quòd non poterat dici filius Virginis.

Ad filiationē requiritur assimilatio.

Secunda via sumitur ex eo, quòd filiatio dicit assimilationem: non solùm enim filiatio est res pertinens ad res vivas, sed assimilationem importans: A nam in homine, vermes oriri possunt, non tamen sunt filij hominis, quia non assimilantur homini. Et quia Christus in illo triduo non erat homo, non poterat dici filius hominis: assimilatio enim, quæ requiritur in filiatione, est ut filius habeat eandem, vel similem naturam cum eo, cujus est filius; sed quod non est homo, non est filius hominis.

Tertia via sumitur ex eo quia filiatio non solùm dicit quid pertinens ad res vivas, & assimilationem: sed quia dicit assimilationem fundatam in natura: hoc autem est commune omnibus relationibus, quia, sublato fundamento, non remanet relatio: ut si similitudo B fundetur in albedine, amota albedine, non remanebit simile. Sic quia filiatio secundùm hominem fundatur in natura humana, amota natura humana, non remanebit filiatio: natura autem humana non dicitur anima secundùm se, nec corpus secundùm se: sed filiatio dicit hæc unita ad invicem: humanitas enim, sive natura humana resultat ex unione animæ ad carnem, sicut natura cujuslibet rei compositæ resultat ex unione materiæ ad formam: essentia enim rei compositæ non est materia, nec forma, sed est essentia composita ex utrisque. Nam cùm ait Damasc. quòd C in Christo IESU non est communem speciem accipere, intelligendum est quantum ad naturam creatam, & increatam, quia ex illis duabus naturis non resultat communis species, idest, non fuit inde conflata tertia natura; non autem intelligendum est quantum ad animam, & carnē, quia sic in Christo IESU, sicut & in alijs hominibus fuit communem speciem accipere: nam in Christo IESU ex anima & carne resultavit communis species; & fuit inde conflata D tertia natura, quæ dicitur humanitas, sicut & in omnibus alijs. In hac autem communi specie, & in hac natura tertia conflata fundabatur relatio filiationis, per quam referebatur ad matrem. Nam licèt relatio competat ipsi supposito, quia natura non dicitur filius, sed suppositum: competit tamen ei, mediante natura. Vnde & à Magistro sent. & à Sanctis assignatur ratio congruitatis, quare Filius fuit incarnatus, & non Pater, nec Spiritus Sanctus, ut non esset discordia, & alius esset

Sublato fundamento relatio non remanet.

In Christo Iesu non est communem speciem accipere quomodò intelligatur.

Actio filiationis Christi ubi fundatur.

esset Filius in Deitate, alius in humanitate: sed fuit Filius incarnatus, ut ille, qui erat ab æterno in Deitate Dei Filius, fieret in tempore, & humanitate hominis filius. Cùm ergo in illo triduo esset ibi humanitas, quia non erat ibi in humanitate fundata & per consequens non erat Christus simpliciter, & propriè loquendo, in illo triduo hominis filius.

RESP. AD ARGUMEN.

Intantum Christus fuit filius Virginis inquantum ex Virgine habuit carnem animatam.

Ad primum dicendum, quòd Christus fuit filius Virginis propter carnem, quam assumpsit ex Virgine, sed caro illa, quam assumpsit, fuit animata & viva, non inanimata & mortua: recedente ergo anima à corpore, & carne ejus existente mortua, quia non erat Christus, propriè loquendo, homo, non erat, propriè loquendo, hominis filius.

Relatio cõpetit supposito, sed mediante natura.

Ad secundum dicendum, quòd licèt relatio competat supposito, quia natura non dicitur filius, sed suppositum, competit tamen ei, mediante natura: & quia in triduo non fuit natura humana in Christo, propriè loquendo: ideò neque fuit ibi relatio filiationis, quæ fundabatur in natura humana, quam accepit à matre.

Christus potuit dici filius Virginis in triduo per synecdochen; non simpliciter.

Ad tertium dicendum, quòd per synecdochen, & communiter loquendo potest concedi Christum in triduo fuisse filium Virginis, non autem simpliciter & propriè.

SECVNDA PARS.



N illa parte secunda, supposito, quòd ea, quæ dicuntur de Filio Dei, possint dici de filio hominis, ratione identitatis suppositi, ut dicit Magister, dummodo nõ sit intellectuum repugnantia; quia Magister egit de consequentibus mortem Christi, videbimus tria spectantia ad Resurrectionem. Primum est: An Resurrectio Christi dicatur, quid majus, quàm mors ejus? Secundum: An immortalitas resurgentium, quam omnes expectamus per Christum, sit eadem cum immortalitate innocentiæ, quam habuit Adam? Tertium spectans ad Ascensionem Christi ad cœlos.

QVÆSTIO PRIMA.

De Christi Resurrectione.



N hac quæstione quærемus tria.

Primum: Utrum Resurrectio Christi dicatur quid majus, quàm mors ejus?

Secundum: An post Resurrectionem Christus habuerit tale corpus, in quod posset cibus converti?

Tertium: Quorum fuerit illa vox, de qua prophetavit Isaias: *Quis est iste, qui venit de Edom?* &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum Resurrectio Christi dicatur quid majus, quàm mors ejus?

B. Ægidius super Epist. Div. Pauli ad Rom. cap. 8. lect. 27.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd Resurrectio Christi fuerit major, quàm mors ejusdem; quia Divus Paulus ad Rom. 8. ait: *Christus mortuus est, & resurrexit*: quæ verba exponens Glossa, ait: *Christum esse mortuum pro nobis, & quod majus est, resurrexisse*: ergo Resurrectio est major.

Præterea: Idem Paulus dicit: *Si Christus resurrexit, & nos resurgemus*: cùm ergo Resurrectio Christi sit causa resurrectionis nostræ: ergo major fuit Resurrectio, quàm mors ejus.

Præterea: Mors est privatio vitæ; resurrectio autem est vitæ novæ acquisitio, ergo &c.

Sed contra: Per mortem Christi mundus fuit redemptus, non autem per Resurrectionem: ergo &c.

RESOLVTIO.

Quantum ad ostensionem amoris & ad meritum mors fuit major resurrectione: quantum autem ad dignitatem & miraculum major fuit resurrectio.

RESpondeo, quòd aliquid potest esse majus aliquo multipliciter: mors ergo fuit quid majus, quantum ad ostensionem dilectionis, quia majorem charitatem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Etiam fuit quid majus quantum ad meritum; sed resurrectio fuit quid majus quantum ad dignitatem & miraculum, quia homines naturaliter moriuntur; sed supra naturam est ut resurgant.

RESP. AD ARGUMEN.

Resurrectio fuit dignior morte, sed mors fuit major quantum ad meritum.

Ad primum dicendum, quòd Glossa loquitur ibi de resurrectione respectu dignitatis, & hac ratione conceditur resurrectionem fuisse digniorem morte, mors enim fuit opprobriosa, & resurrectio gloriosa.

Idem respectu diversorum potest dici majus, & minus.

Ad secundum dicendum, quòd si resurrectio Christi fuit causa resurrectionis nostræ, mors Christi fuit causa redemptionis à peccato: & sic respectu diversorum idem potest dici majus, & minus.

Respectu bonorum, quæ nobis attulerunt mors, & resurrectio Christi, una dicitur altera major, & minor, secundùm diversos respectus

Ad tertium respondetur, nos non loqui de morte, & resurrectione Christi, quantum ad terminos naturaliter consequentes, vel supernaturaliter, sed loquimur de bonis, quæ nobis attulerunt, ut dictum est suprà in corpore articuli.

ARTICULUS II.

Vtrum Christus post Resurrectionem habuerit tale corpus, in quod posset cibus converti?

B. Ægid. in Defen. D. Thom. sup. p. p. n. 15. D. Thom. p. p. q. 51. art. 3.

DIVUS Thomas dicit, quòd quamvis post resurrectionem cibus non converteretur in corpus Christi, sed resolveretur in præjacentem materiam; tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus converti. Hæc D. Thomas in p. p. q. 51. art. 3. in resp. ad 5. argumentum.

Cibus propter quid sumitur.

Et videtur, quòd hoc sit erroneum, quia, cùm cibus non convertatur in corpus comedentis, nisi propter restaurationem deperditi, vel propter augmentationem quantitatis alicujus, dicere, quòd in corpus Christi gloriosum potest converti cibus, hoc est dicere, vel quòd in eo esse potuit aliqua deperditio, quod est contra dotem impassibilitatis, vel quòd in corpore Christi non fuit perfecta, & fixa quantitas, cujus contrarium tenet fides. Hæc sunt verba adversariorum doctrinæ D. Thomæ.

In contrarium est Divus Thomas ubi suprà.

RESOLVTIO.

Quia corpus Christi erat naturaliter suæ animæ unitum post resurrectionem, ideò in ipsum cibus potuisset converti, si oportuisset, sicut in Sacramento Altaris panis convertitur in corpus Christi.

RESpondeo dicendum secundùm D. Thomam, quòd cibus convertitur in corpus comedentis, alimento indigentis propter deperditi restaurationem, vel propter augmentationem; nec tamen sequitur, quin possit converti in corpus Christi, vel alicujus non indigentis talibus, si placeret Deo: & ideò dicit D. Thomas ibidem, quòd Angelus, quia non habet corpus sibi unitum naturaliter in quod posset cibus converti, ideò non fuit vera comestio Angeli, sed figurativa, quæ habetur in Thobia. Sed Christus post resurrectionem habuit verum corpus, ut dicit D. Thomas ibidem, naturaliter animæ suæ unitum, in quod posset per naturam cibus converti, & converteretur, si indigeret, vel oporteret, sicuti videmus, quòd panis in Sacramento Altaris convertitur in corpus ejus, & ideò post resurrectionem fuit vera comestio ejus.

Comestio Angeli figurativa, Christi autem vera.

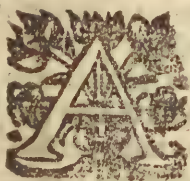
Sicut in Sacramento Altaris panis convertitur in corpus Christi, ita factum fuisset post resurrectioné de cibo sumpto à Christo, si oportuisset.

AR-

ARTICULUS III.

Circa Ascensionem Christi ad Cœlos queritur, quorum sit illa vox, de qua prophetavit Isaias c. 63. Quis est iste, qui venit de Edom? &c. quæ interrogatio facta fuit Christo ascendente,

B. Ægid. 2. sent. dist. 11. q. 2. dub. 6. interl.



AD tertium articulum de Ascensione Christi ad cœlos, quantum ad illam vocem, de qua prophetavit Isaias, &c. breviter, & sine argumentis sic proceditur.

RESOLUTIO.

Interrogatio apud Isaiam fuit Angelorum ad Angelos quantum ad loquutionem; fuit autem Angelorum ad Christum, quantum ad intentionem, sicut discipulorum ad Magistrum.

RESpondeo dicendum, quòd aliud est quærere, quorum sit ista vox, C quantum ad loquutionem: & aliud quorum sit quantum ad loquutionis intentionem. Nam quantum ad loquutionem fuit illa vox Angelorum ad Angelos, sed quantum ad loquutionis intentionem fuit illa vox Angelorum ad Christum.

Possumus autem ponere exemplum de magistro, & de discipulis: Christus enim ibi se habebat, ut Magister, & omnes Angeli ut discipuli: multoties enim discipuli de aliquo admirantes, inter se loquuntur de illo: & quia non au- D dent intentionē suam directè dirigere ad Magistrum, loquuntur inter se de aliqua re alta & admirabili ea intentione, ut Magister doceat, & illuminet eos de eo, quod admirantur. Sic Angeli videntes, & admirantes Ascensionem Christi in tanta pulchritudine, quia ascendebat ut formosus in stola sua: & cum tanta virtute, quia gradiebatur in multitudine virtutis suæ, non audentes loquutionem suam directè, & immediatè dirigere ad Christum; loque- A bantur, & admirabantur inter se; & hoc faciebant ea intentione ut Christus de sua Ascensione, de qua loquentes admirabantur, eos doceret, & illuminaret.

Christus propria virtute ascendit ad cœlos.

Cùm ergo quæritur, quorum erat illa vox? Si quæratur de ipsa loquutione dicimus, quòd erat Angelorum ad ad Angelos; si sit quæstio de loquutionis intentione, modo quo dictum est, erat Angelorum ad Christum.

Partis secundæ.

B QVÆSTIO SECVNDA.

De immortalitate resurgentium.



CIRCA hanc quæstionem inquirimus duo.

Primum: Utrum immortalitas resurgentium, quam omnes expectamus per Christum, sit eadem cum immortalitate innocentiæ, quam habuit Adam?

Secundum: Utrum si aliquis sit nutritus ex carnibus hominis, resurgent hujusmodi carnes in comestis, vel in comedentibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum immortalitas resurgentium, quam omnes expectamus per Christum sit eadem cum immortalitate innocentiæ, quam habuit Adam?

B. Ægid. 2. sent. dist. 19. q. 2. arti. 4. D. Thom. 2. sent. dist. 19. q. 1. art. 5. D. Bonav. ead. dist. art. 1. q. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd immortalitas resurgentium, quā omnes expectamus per Christum, non sit eadem cum immortalitate, quam habuit Adam, quia innocentiæ, per dictum Augustini, recitatum à Magistro

gistro in 2. sent. dist. 19. *Alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus, & alia quam in resurrectione speramus per Christum*, ergo &c.

Præterea: ab immortalitate, quam habuit, Adam transisset, si non peccasset, ad immortalitatem resurgentium; sed non transitur ab eodem in idem, ergo alia est immortalitas innocentiæ, quæ incepit in Adam, & alia resurgentium, ad quam, si non peccasset, fuisset sine morte translatus.

Præterea: Quæ sunt ex alio, & alio principio, sunt aliud, & aliud; sed immortalitas resurgentium, ad quam fuisset translatus Adam, & immortalitas innocentiæ, in qua fuit constitutus, causabatur ex alio, & alio principio: ergo &c. Assumptum autem per se patet, quia immortalitas innocentiæ causabatur ex originali iustitia, sed immortalitas resurgentium causabitur ex gratia consummata, sive ex gloria.

Præterea: Vbi non est eadem impassibilitas, ibi non est eadem immortalitas, sed in Adam & in resurgentibus per Christum non est eadem impassibilitas, quia Adam habebat aliquo modo corpus passibile, cùm indigeret cibis, & fieret in eo vera deperditio ex consumptione humidi radicalis per calidum naturale: resurgentes autem non habebunt aliquo modo corpus passibile: ergo &c.

In contrarium est, quia immortalitas in Adam videbatur sequi libertatem arbitrij, qua videbatur Adam pro suo libertatis arbitrio posse peccare, & non peccare, & peccando posse mori, non peccando posse non mori; sed cùm idem sit liberum arbitrium in resurgentibus per Christum, & in Adam: ergo &c.

Idem liberũ arbitrium in resurgentibus, & in Adam.

Præterea: Eadem potentia, quæ priùs disposita ad rem aliquam habilitatur, postea necessitatur ad rem aliam; ut ignis calefaciendo habilitat rem ut fiat ignis, sed tantum potest augumentari illa calefactio, ut de necessitate fiat ignis. Sic & in proposito, in statu innocentiæ fuit habilitata natura humana ad immortalitatem, quia poterat mori, & non mori, sed in statu resurgentium erit illa potentia, & illa natura necessitata, quia pro illo statu impossibile erit mori, vel necesse erit non mori. Sed cùm non sit aliud, & aliud, sed unum & idem, quod primò habilitatur, & posteà necessitatur; non erit alia immortalitas hæc, & illa.



RESOLVTIO.

Quatenus immortalitas est perpetua coniunctio animæ ad corpus, utraque immortalitas est eadem, sed differunt quantum ad modum, causam, & esse perfectum, & imperfectum.

Respondeo dicendum, quòd una immortalitas differt ab alia quantum ad modum, quantum ad causam, & quantum ad esse perfectum, & imperfectum: ut immortalitas innocentiæ fuit per hunc modum, quia Adam poterat non mori, sed immortalitas resurgentium erit per alium modum, quia resurgentes non poterunt mori.

Differentiæ immortalitatis.

Prima quantum ad modum.

Secundò immortalitas hæc, & illa habent esse per aliam & aliam causam; quia causa immortalitatis innocentiæ fuit originalis iustitia; causa immortalitatis resurgentium erit gratia consummata si[ve] gloria.

Secunda quã tum ad causam.

Tertiò differt secundùm esse perfectum & imperfectum, quia immortalitas innocentiæ erat imperfecta, erat enim posse non mori, cum qua stabat etiam posse mori; propter quod illa immortalitas habebat aliquo modo mortalitatem admixtam: quia licèt esset immortalitas ex eo quòd Adam poterat non mori, poterat etiam dici mortalitas ex eo quòd poterat mori: & ex hoc erat immortalitas imperfecta. Vt sicut est aliquid imperfectè calidum, quia habet aliquid admixtum de frigido; sic tandiu est aliquid immortale imperfectè quamdiù habet aliquid admixtum de mortalitate. Erat ergo illa immortalitas innocentiæ imperfecta propter admixtionem mortalitatis, sed immortalitas resurgentium erit perfecta propter expoliationem, & separationem ab omni mortalitate, quia resurgentes ita poterunt non mori, quòd nullo modo poterunt mori.

Tertia quã tum ad esse perfectum, & imperfectum.

Advertendum tamen, quòd hic accipitur immortalitas, non quocumque modo, sed ut habet esse cum gaudio; immortalitas resurgentium, ut extendit se ad omnes, habebit esse ex cessatione motus cœli; sed ut habet esse cum gaudio, ut in Beatis, sic erit per gratiam

Immortalitas cum gaudio est per gratiam consummatam; sine gaudio est per cessationem motus cœli.

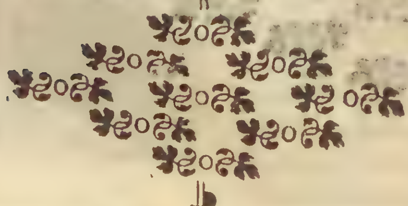
tiam consummatam, vel per habitum A gloriæ. Tamen immortalitas ex quacumque causa, & quocumque modo esse habeat, est perpetua conjunctio animæ & corporis; sive sit hoc cum gaudio, ut erit in Beatis, sive cum pœna, ut in damnatis, semper dicetur immortalitas perpetua conjunctio animæ & corporis, ex quibus constituitur homo. Verùm, quia ex modo loquendi nostro, conjunctio animæ & corporis cum pœna dicitur immortalitas, quia sic existentes magis vellent mori, quàm vivere, & quærent mortem, & non invenient; ideò illa immortalitas mors vocari posset.

Qui ergo vellet ipsum gaudium Beatorum vocare immortalitatem, rectè B diceret, quòd verè erit immortalitas ex conjunctione ejus cum Deo, qui est vita ipsorum. Sicut pœnam damnatorum vocamus mortem propter separationẽ eorum à Deo, qui si fuissent boni, fuisset ipsorum vita esse cum Deo. Unde in Scriptura Sacra pœna damnatorum, sive sit animarum separatarum, sive compositorum, appellatur mors secunda: ut mors primò sumpta (ut communiter loquuntur homines de morte) sit separatio animæ à corpore. Sed ex hoc primo modo loquendi sequitur secundus modus, ut dicatur mors separatio animæ à Deo. Loquendo ergo pri- C mo modo eadem fuit immortalitas innocentiæ cum immortalitate resurgentium, differens tripliciter, ut dictum est, quantum ad modum, quantum ad causam, & quantum ad perfectionem. Possumus etiam assignare quartam differentiam, quantum ad locum, quia illa immortalitas Adæ fuit in Paradiso corporali, immortalitas resurgentium erit in Paradiso spirituali, ut in ipso Deo. Et per hæc patent solutiones ad omnia argumenta priùs habita.

Separatio animæ à Deo potest dici mors.

Deus est Paradisus resurgentium.

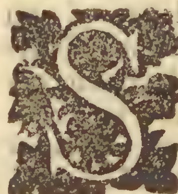
(o✠o)



ARTICVLVS II.

Vtrum si aliquis sit nutritus ex carnibus hominis, resurgant hujusmodi carnes in comestis, aut in comedentibus?

B. Ægid. quodl. 5. q. 27.



SECUNDO quæritur: Utrum si aliquis sit nutritus ex carnibus humanis, in quo resurgant hujusmodi carnes, in comestis, aut in comedentibus? Et videtur, quòd non resurgant in comedente, quia tunc non resurgeret comestus.

In contrarium autem arguitur, quòd non resurgant hujusmodi carnes in homine comesto, quia tunc non resurgeret comedens.

RESOLVTIO.

Hominis comesti carnes, facientes ad integritatem suæ naturæ, restituentur ei à comedente, cui si deerunt aliquæ carnes ad integritatem propriæ naturæ, supplebuntur per Divinam potentiam.

RESpondeo dicendum, quòd hoc modo procedemus in hac quæstione primò ostendemus, quid resurget in resurgentibus; secundò declarabimus in quo resurgent carnes comestæ: Vtrum in comedente, vel in comesto? Tertiò, cùm non possint tales carnes resurgere in utroque, ostendemus quomodo poterunt hoc modo resurgere.

D Propter primum sciendum, quòd secundùm August. 22. de Civit Dei c. 12. ubi inquirit de capillis, & de unguibus: Utrum redeat totum quod tonsum est? Respondet, quòd horrenda esset talis deformitas: unde ait, quòd illud redibit de ungulis & capillis, ubi decus erit, & quod corporis natura requirit.

An capilli & ungues abscissæ redeant in resurrectione.

Illud ergo resurget in resurgentibus, quod requiret natura corporum, & quod faciet ad eorum decorem: hoc ergo modo capillus de capite non peribit, se-

cundùm quod requirit natura, & decor corporis. Sic etiam de macie, & pinguedine dicendum est. Vt quia nunc aliquis est pinguis, & posteà efficitur macilentus, & iterùm ad pinguedinem redit, si tota talis pinguedo rediret in resurrectione, non esset formosum corpus: si ergo aliquid est in corpore, quod non pertineat ad naturam, vel decorem corporis, non resurget in corpore: quare si nutritus ex carnibus humanis, quantum ad illud, quod non resurrexisset in corpore comesto, si pertineret ad naturam, vel ad decorem corporis comedentis, resurgeret in hujusmodi corpore. Si autem nec ad naturam, nec ad decorem corporis comesti, vel comedentis tale quid pertineat, non oportebit, quòd in aliquo eorum resurgat.

Quomodo intelligatur illud capillus de capite non peribit.

Quid de macie, & pinguedine.

Solùm resurget quod pertinebit ad naturam, & decorem resurgentiũ.

Viso quid resurget in resurgentibus corporibus, & maximè in beatis, nimirum illud, quod pertinebit ad naturam, & ad decorem eorum, ex hoc declaratur quoque, quòd si carnes illæ comestæ fuerunt de veritate naturę unius, & non alterius, resurgent in illo, de cujus veritate naturæ fuerunt; si verò in neutro fuerunt de veritate naturæ humanæ, in neutro resurgent.

Dubitatio.

Volumus nunc declarare, dato quòd in utroque fuissent de veritate naturæ, in quo resurgent? Quam quæst. determinat August. 22. de Civit. Dei capitulo 20. dicens: Reddetur caro

A illa homini, in quo esse caro humana primitus cœpit: & subdit: Ab illo quippè altero, tanquam mutuo sumpta deputanda est, quæ sicut æs alienum ei reddenda est, unde sumpta est. Igitur, si in utroque fuit caro humana, idest, si in utroque fuit de veritate humanæ naturæ, non redibit ad comedentem, sive ad expoliantem, sed ad comestum, vel ad expoliatum, ut ille, scilicet comedens, tanquam æs alienum reddat ei à quo accepit.

Solutio.

His itaque prælibatis, restat solvere difficultatem tertiam, videlicet, quòd B si hujusmodi caro fuit de veritate humanæ naturæ in utroque, & non resurgit in utroque, quomodo resurget uterque? Quam difficultatem solvit idem August. eodem lib. & cap. dicens, quòd si omnibus modis perijsset aliqua materies, & in nullis naturæ latebris remansisset, unde vellet, repararet eam omnipotens. Resurget ergo in comedente non caro illa, quæ fuit de veC ritate humanæ naturæ in comesto, sed aliunde unde volet omnipotens, carnem hujusmodi reparabit. Potest enim Deus hanc rem in illam rem convertere; & quod omninò annihilatum est restaurare: propter quod nulla remanet quæstio, quomodò posit talem supplere defectum.

Dubitatio.

Solutio.

Deus potest quod est annihilatum restaurare.

DISTINCTIO XXIIJ.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.



VM verò suprà habitum sit, &c. Completo tractatu principali hujus tertij libri, in quo Magister determinavit quæ dicenda erant de duplici Christi natura, Divina scilicet & humana, & de præcipuis mysterijs redemptionis nostræ, videlicet de incarnatione, nativitate, passione, morte, resurrectione, ascensione ad cœlos, quibus nos efficienter, quasi instrumentaliter redemit, in hac distinctione 23. aggreditur tractatum de perfectionibus Christi formalibus, & virtutibus, quibus formaliter & meritoriè nobis salutem impertivit. Et incipit tractatum de virtutibus Theologicis, quæ sunt, fides, spes, & charitas. Dividitur autem præsens distinctio in duas partes principales, in quarum prima quærit, an in Christo fuerit fides? In secunda agit de fide secundùm se. Prima incipit, ibi: *Utrum fidem, & spem, sicut & charitatem &c.* Secunda dividitur in tres partes: quia primò definit quid sit fides. Secundò ostendit, quot modis fides dicatur. Tertiò quid sit credere in Deum, A Deo, & Deum. Prima incipit, ibi: *Fides est virtus &c.* Secunda ibi: *Accipiatur autem fides tribus modis &c.* Tertia subdividitur in quatuor partes, in quarum prima ostendit, quòd fides formata est in illis, qui credunt in Deum quia credendo, in eum vadunt per bona opera, in alijs malis Christianis est fides informis. In secunda inquirit; an illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus, cùm fit bonus? Et ostendit quòd sic. In tertia docet unam esse fidem. In quarta demonstrat fidem esse de his, quæ non videntur propriè. Prima ibi: *Aliud est enim credere in Deum, &c.* Secunda ibi: *Si verò quæritur, &c.* Tertia ibi: *Cùmque diversis modis dicatur fides &c.* B Quarta pars dividitur in duas partes. In prima facit, quod dictum est, & definit fidem, secundùm Apostolum. In secunda comparat fidem ad spem. Prima ibi: *Fides est substantia rerum sperandarum &c.* Secunda ibi: *Si verò quæratur, an hæc descriptio spei conveniat, &c.* Et sic terminatur sententia præsentis distinctionis.



Prima Pars.



UIA supra ostendit Magister, Christum fuisse plenum gratia, &c. consequenter inquirit; an in Christo fuerit fides, spes, & Charitas? Et quia in hac prima parte quærit de fide, an fuerit in Christo; C ideò nos super hac prima parte duo videbimus.

Primum: An fides in Christo fuerit?

Secundum: An fuerit in primis parentibus in statu innocentiæ respectu Christi Redemptoris?

QUÆSTIO PRIMA.

Quæ habet articulum unicum.

Utrum Christus habuerit fidem ad dirigendam suam intentionem, sicut ceteri fideles?

B. Ægid. 2. sent. dist. 41. q. 1. art. 1. D. Thom. 2. sent. dist. 41. q. 1. art. 1. D. Bonav. ead. dist.



AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd fides non dirigat universaliter intentionem in ipsis fidelibus: quia mensura, cujus erit dirigere mensuratum, debet esse homogenea mensurato: sed virtutes sunt multæ & variæ: fides ergo non potest dirigere intentionem uniuscujusque virtutis.

Præterea: Rationis est dirigere intentionem: nam illa est recta intentio, quæ à recta ratione dirigitur: directio ergo intentionis non pertinebit ad fidem, sed ad rationem.

Præterea: Prudentia dicitur auriga virtutum: sed ad aurigam pertinet dirigere totum currum: ad prudentiam ergo spectabit dirigere totum currum virtutum & omnem intentionem virtutum: non ergo spectabit hoc ad fidem.

Præterea: illud est rectum, quod est conforme legi: sed ad justitiam spectat se conformare legi: ideò dicitur in 5. Ethicorum quòd ad justum legalem spectat agere opera omnium virtutum. Talis ergo directio & talis conformatio non spectabit ad fidem.

Præterea: Christus non habuit fidem: quia non habuit cognitionem ænigmaticam: si ergo sine fide non potest esse intentio recta: ergo Christus non habuit intentionem rectam, quod est inconveniens dicere.

Præterea: Virtus inclinat in modum naturæ: ergo quælibet virtus est directiva sui actus: quia naturæ est di- A rectè tendere in finem: ergo hoc; scilicet dirigere intentionem, non spectat ad fidem, sed ad quamlibet virtutem.

In contrarium est, quia illius est dirigere in finem, cujus est ostendere viam, per quam itur in finem, & cujus est ostendere ipsum finem, sed hoc est ipsius fidei, cùm fides dicatur substantia, & fundamentum, & inchoatio rerum sperandarum. Ipsæ enim res sperandæ, in quas tendimus tanquam in finem, inchoantur in fide, & fundantur in fide, & per fidem dirigimur in eas.

Præterea: A primo est rectitudo in omnibus alijs: sed fides est prima B virtus: quia primò intrat campum propugnatura fides: ergo fidei est dirigere omnes alias virtutes & intentionem omnium aliarum virtutum.

RESOLUTIO.

Licèt fides nos dirigat in finem; vel in ea, quæ ultimò sperare debemus: tamen Christus non indiguit fide, quia per amplius & perfectius cognoscebat omnia, quæ alij per fidem cognoscunt.

C RESpondeo dicendum, quòd cùm dirigere sit idem, quod in finem tendere: si scire volumus, cujus est intentionem dirigere, & cujus est dirigere nos in finem: primò oportet, nos distinguere de ipso fine, quia finis potest sumi multis modis. Secundò oportet nos distinguere de ipsa directione, quia multis modis potest sumi directio. Tertiò ex his duobus poterimus respondere ad quæstionem propositam, quomodo ad fidem spectat dirigere in- D tentionem. *Dirigere quid.*

Propter primum sciendum, quòd finis humanus potest sumi dupliciter, vel secundùm naturam, ut dicatur ille finis humanus, ad quem potest homo pertingere per naturam, secundùm quem modum de fine, & felicitate humana loquuti sunt Philosophi. Vel potest sumi finis humanus supra naturam, ut ille dicatur finis noster, ad quem non possumus pertingere per naturam secundùm se, sed ut est perfecta per gratiam *Finis humanus dupliciter sumitur* *Finē supernaturalem non possumus attingere per naturam secundū se: sed ut est perfecta per gratiam.*

tiam; & hoc modo finis noster est ipse Deus, juxta illud Augustini circa A principium Confessionum: *Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum, donec quiescat in te.* Quo quidem modo de fine loquitur Sacra scriptura, & loquuntur Theologi, secundùm quem modum in visione Dei, ut includit Dei dilectionem consistit vita æterna, & felicitas nostra. Quia dato per impossibile, quòd videremus Deum, & non diligeremus ipsum, non essemus felices, sed potiùs infelices. Ideò vulgariter dicitur, quando quis videat aliquem non dilectum, vel non placentem, sed displicentem, quòd ipse odit oculos suos, quando videt B eum. Ergo secundùm quod multipliciter accipitur finis, multipliciter loquendum est de directione. Si ergo loquamur de fine, vel de felicitate nostra, prout de ea loquuti sunt Philosophi, dicemus, quòd finis, & felicitas nostra, ut patet in 1. & 10. Ethicorum: *Est operatio animæ secundùm virtutem perfectam*: nam in optimo, vel in operatione optimæ virtutis, poni debet felicitas nostra. Et quia duo sunt genera virtutum, juxta illud in princ. 2. Ethic. cap. 1. duplici quidem virtute existente, hac quidem intellectuali, hac autem consuetudinali, idest morali: C ideò oportuit Philosophos ponere duo genera felicitatum, videlicet felicitatem politicam, quæ est actus optimæ virtutis moralis, idest prudentiæ: & felicitatem contemplativam, quæ est actus optimæ virtutis intellectualis, idest Sapientiæ, sive Metaphysicæ. Dixerunt ergo Philosophi illum esse felicem politicè, qui sciebat regere se & alios, secundùm prudentiam. Et illum esse felicem contemplativè, qui sciebat optimè speculari secundùm Sapientiam, idest Metaphysicam. Et adeò erat hoc D commune apud Philosophos, ut etiam Poëtæ hanc duplicem felicitatem describerent, quia quantum ad felicitatem politicam dicit Poëta:

Felicitas nostra in quo consistat.

Arist. 1. & 10. Ethic.

Felicitas Politica.

Duo genera virtutum.

Felicitas contemplativa.

Felix, quem faciunt aliena pericula cautum:

quia hoc est magnæ prudentiæ, extrahere serpentem de foramine cum manu aliena: & scire evitare pericula propria per pericula aliena. Sed quantum ad felicitatem contemplativam dictum est per Poëtam.

Est magnæ prudentiæ extrahere serpentē de foramine cū manu aliena

Felix, qui potuit rerum cognoscere causas,

quod maximè potest sciens speculari secundùm Metaphysicam, quæ per Antonomasiam inter scientias humanas vocata est sapientia, ut patet ex 1. Metaphysic. cap. 1. Et quia scientiæ Metaphysicæ considerant causas rerum, secundùm modum humanum, ideò sumus felices contemplativè, sciendo Metaphysicam, quia per eam possumus rerum cognoscere causas.

Arist. 1. Metaph. cap. 1.

Ad talia ergo non dirigimur per fidem, sed per rationem, vel per intellectum, ut est habitus principiorum, per quæ habemus aditum ad ea, quæ possumus cognoscere per naturam: ideò in Glossa ad Hebræos 1. dicitur: *Deus inseminavit omnia animæ initia intellectus, & sapientiæ.* Sic ergo dicendum est de fine, vel de felicitate, vel de intentione in finem, vel in felicitatem, prout de ea loquuti sunt Philosophi: sed de intentione in finem, vel in felicitatem, prout de ea loquitur scriptura Sacra, & loquuntur Theologi, oportet aliter pertractare. Nam cùm ultimus finis humanus sit ipse Deus, non ut sumus apti nati consequi ipsum per naturam, sed per gratiam, quæ non ex meritis, sed ex infusione, & supra naturam habet esse in nobis, oportet, ut illud, quod dirigit nos in Deum sic sumptum, ut est nostra felicitas ultima, & ut dicitur finis ultimus, sit aliquid supra naturam ex infusione, & hujusmodi est ipsa fides.

Glossa ad Hebr. c. 1.

Dicemus ergo, quòd rationis est dirigere nos in finem nostrum, sed cùm ratio dicat ipsam nudam potentiam, quia à potentia nuda non potest exire

Ratio dicit nudam potentiam intellectivam.

re actus perfectus oportet, quòd ratio, vel intellectus, non ut est nuda potentia, sed ut est perfectus per habitum, dirigat nos in finem.

Triplíciter dirigimur in finem.

Juxta ergo triplicem habitum ipsa ratio, vel intellectus tripliciter dirigit nos in finem. Nam ut ratio est perfecta per prudentiam, dirigit nos in finem, qui est felicitas politica, secundùm quam aliquis est aptus ad regendum se, & alios: & ad regendum Villas, Castra, Civitates, & Regnum. Sed prout ratio est perfecta per Metaphysicam, dirigit nos in finem, qui est felicitas contemplativa: de hac autem duplici fecilitate loquuti sunt Philosophi, secundùm quos felicitas politica est operatio animæ, vel operatio rationis perfectæ per prudentiam; sed felicitas contemplativa est operatio animæ, vel operatio rationis perfectæ per Metaphysicam, secundùm quam nobis convenit modo humano & naturali rerum cognoscere causas: quia ad Metaphysicam pertinet considerare de ente in eo, quòd ens, & considerare causas causarum. Sed præter has duas felicitates, de quibus loquuti sunt Philosophi, est dare tertiam felicitatem, de qua loquitur scriptura Sacra, & loquuntur Theologi. Et ista felicitas est operatio animæ, vel operatio rationis, ut est perfecta per fidem in via: non per fidem nudam, sed per fidem, ut est conjuncta charitati: vel per fidem, prout fides per dilectionem operatur. Hoc enim modo sumus felices in via, prout sumus perfecti per fidem, prout fides per dilectionem operatur. Sed in patria erimus felices per apertam visionem, quæ succedet fidei, prout illi apertæ visioni erit conjucta perfecta fruitio charitatis, ut semper in dilectione perfectior sit felicitas, quàm in cognitione, vel visione. Et quia fides dirigit nos in his, quæ pertinent ad finem ultimum & ultimam felicitatem; ideò benè dictum est, quòd fides dirigit nostram intentionem, loquendo de intentione, prout tendimus in finem ultimum & supernaturalem.

Felicitas de qua Theologi loquuntur.

Felicitas perfectior in dilectione, quàm in visione.

Viso, quomodo multipliciter oportet distinguere de fine humano, volumus distinguere de ipsa directione, ut ex his duobus plenè appareat tertium, in quo est solutio quæstionis, quomodo fides dirigit intentionem.

Tripliciter dirigimur in finem.

Dicemus ergo, quòd cùm intentio semper sit de fine, quia hoc est intendere, quasi in finem tendere, vel in finem ire, & moveri, oportet, quòd tripliciter dicatur aliquid dirigere nostram intentionem, vel dirigere nos in finem. Nam primò dicitur dirigere nos in finem illud, quod finem ostendit: quia non possumus dirigi in finem, nisi finis à nobis cognoscatur, vel nisi finis nobis ostendatur eo modo, quo potest meliùs ostendi.

Quomodo fides, lex Divina, & charitas dirigũt nos in finem

Secundò dicitur, nos dirigere in finem illud, quod in finem inclinat; quæ si volumus applicare ad felicitatem, de qua loquitur Scriptura sacra, & de qua principaliter est nostra loquutio; dicemus, quòd fides dirigit nostram intentionem, & dirigit nos in finem: & lex Divina, & charitas dirigit nos in finem; aliter tamen, & aliter, quia lex dirigit nos in finem, præcipiendo nobis actus, per quos in finem tendimus, & movemur, sive sint illi actus affirmativi, ut honora patrem tuum; sive negativi, ut non occides, non furabetis. Sed charitas dirigit nos in finem, inclinando nos in hujusmodi finem; ideò Augustinus 13. Confess. charitatem, vel amorem assimilat ponderi, quia sicut pondus inclinat rem gravem, ut tendat in suum terminum & in suum finem, sic amor inclinat amantem, ut tendat in suum amatum, tanquam in suum terminum & finem: ideò Augustinus in dicto libro ait: *Pondus meum, amor meus, eo feror quocumque feror.*

D.P.N. August. 13. Confess.

Quod si volumus adaptare ad felicitatem politicam, & contemplativam, de quibus loquuti sunt Philosophi, dicemus, quòd nostram intentionem, vel in nostrum finem dirigit nos prudentia, lex humana, & virtutes morales acquisitæ: sed prudentia nos dirigit finem cognoscendo, vel finem cognitum nobis ostendendo, vel finem illum eliciendo, quia felicitas politica est operatio animæ secundùm prudentiam. Sed lex humana dirigit nos in talem finem, præcipiendo actus, per quos itur in hujusmodi finem, quia præcipit omnia opera virtutum, per quæ itur in talem fi-

Quid sit virtus moralis.

finem: sed virtutes morales acquisitæ dirigunt nos in talem finem, inclinando nos in hujusmodi finem, quia omnis virtus moralis est quidam amor boni, inclinans nos, quasi per modum naturæ in bonum finem.

Tertiò si volumus hoc adaptare ad felicitatem contemplativam, dicemus, quòd ipsa sapientia humana, vel ipsa Metaphysica dirigit nos in felicitatem contemplativam, ut est finis noster, ipsum finem cognoscendo, vel ipsum finem eliciendo, quia finis scientiæ speculativæ est cognitio sui subjecti. Ipsa ergo cognitio entis secundùm Metaphysicum est felicitas contemplativa, de qua loquuti sunt Philosophi. Sed si volumus assignare id, quod dirigit nos in felicitatem contemplativam, præcipiendo actus, per quos dirigimur in eam, vel qui dirigunt nos, inclinando nos ad eam, poterimus illa eadem assignare, quæ assignavimus in felicitate politica. Nam lex humana præcipit actus, per quos nullus indebitè molestatur ab aliquo, quo facto, possumus liberiùs vacare contemplationi & scientiæ. Sic & virtutes morales nos dirigunt, inclinando nos in scientiam & contemplationem. Et quia virtutes morales retrahunt nos ab illicitis, & reddunt naturam nostram magis expeditam, quo facto, quia omnes homines natura scire desiderant, ut dicitur in principio Metaphysicę, cum quibus, nisi impediatur per ea, quæ sunt contra naturam, vel præter naturam, inclinatur in id, quod est secundùm naturam: consequens est, quòd sic expediti, naturaliter inclinabimur in his, quæ sunt scientiæ: propter quod Comment. in fine 7. Physic. facit quoddam adjunctum, vel quemdam brevem tractatum, in quo virtutes morales ordinat ad scientiam, & ad felicitatem contemplativam.

Averr. in com. sup. 7. Phys. in fi.

Ex his ergo omnibus patere potest, quomodo fides dirigit nostram intentionem, & dirigit nos in finem, & in felicitatem ultimam, vel dirigit nos in ea, quæ ultimò sperare debemus: ideò dicitur ad Hebræos 11. Fides est substantia, idest sustentamentum, & fundamentum, & quædam inchoatio rerum sperandarum, idest vitæ æternæ, & fruitionis æternæ, quam tanquam finem ultimum, & supernaturalem sperare debemus.

Heb. cap. 11.

RESP. AD ARGUMEN.

Fides dirigit intentiones omniū virtutum, ut directivum commune, non propriū

Ad primum dicendum, quòd diversorum secundùm speciem non potest esse idem directivum proprium: sed potest esse idem directivum commune, & generale: & hoc modo fides dirigit intentiones omnium virtutum, ostendendo illum finem ultimum, communem & generalem, in quem omnes virtutes debent tendere, & ad quem omnes virtutes debent ordinari, quòd si aliter fiant, mentirentur se esse virtutes.

Rationem dirigere intelligi potest dupliciter: vel secundū se, vel ut perfecta per habitum: primo modo negatur: secundo conceditur.

Ad secundum dicendum, quòd ratio perfectè non dirigit nostram intentionem, nisi ut est perfecta per aliquem habitum. Sicut ergo ratio dirigit nostram intentionem in finem, qui est felicitas politica, ut est perfecta per prudentiam: & sicut dirigit nos in finem, qui est felicitas contemplativa, de qua loquuti sunt Philosophi, ut est perfecta per sapientiam, sive per Metaphysicam; sic tertiò dirigit nos in finem, qui est felicitas supernaturalis & ultima, ipsa eadem ratio, prout est perfecta per fidem, eo modo, quo est per habita declaratum.

Ad tertium dicendum, quòd prudentia est auriga omnium virtutum, prout virtutes ordinantur ad finem naturalem: sed cùm prudentia (ut hìc de ea loquimur) sit acquisita ex nostris actibus naturalibus, non est sufficiens ad dirigendum nos in ea, quæ sunt supra naturam: ideò fit per habitum fidei, modo quo dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd, ut patet per habita, aliter dirigit nostram intentionem, vel nos in finem fides, & aliter lex, sive accipiatur lex pro lege humana, prout est naturalis, juxta illud ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt; sive pro lege Divina, quæ est per revelationem & inspirationem, & est supernaturalis: nam fides dirigit nostram intentionem in finem, in quem tendimus, ostendendo: sed lex humana, vel Divina facit hos actus, per

per quos in finem intendimus, præcipiendo.

Ad quintum dicendum quòd fides duo dicit: nam dicit cognitionem, & dicit eam ænigmaticam; sed fides dirigit intentionem quantum ad id, quod est ibi cognitionis, quod perfectius, & per amplius fuit in Christo, non quantum ad id, quod est ibi ænigmatis, & obscuritatis, quod negatur à Christo.

Christus habuit cognitionem, non per fidem, sed per aliquid amplius, & perfectius fide, hoc est per lumen gloriæ, ut comprehensor.

Ad sextum dicendum, quòd, ut patet per habita, aliter dirigit nos virtus, sive accipiatur pro charitate, sive pro virtutibus alijs; & aliter fides. Quia fides nos dirigit finem nobis ostendendo, sed virtutes nos dirigunt ad actus, per quos in finem tendimus, inclinando: & ideò in hujusmodi actus inclinamur per charitatem, & per virtutes morales, vel inclinamur per justitiam, accipiendo justitiam generaliter, pro justitia legali, quæ agit actus omnium virtutum, quia lex præcipit opera omnium virtutum.

Aliter nos dirigit in finem fides: & aliter aliæ virtutes.

Primæ Partis.

QUÆSTIO SECUNDA.

SUPER quæstione secunda duo inquiremus.

Primum: Utrum primus parens habuerit fidem Christi Redemptoris in statu innocentiæ?

Secundum: Utrum Iudæi possint credere, & converti ad Christum?

A

ARTICULUS I.

Utrum primus parens habuerit fidem Christi Remptoris in statu innocentiæ?

B. Ægidius 2. sent. dist. 23. q. 2. art. 3. D. Thom. 2. 2. q. 5. art. 1. & de veritate q. 18. art. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd primus parens non habuerit fidem Christi Redemptoris in statu innocentiæ: quia Adam non fuit præscius sui casus, in quem erat ordinata redemptio: ergo non habuit fidem de Christo Redemptore.

B

Prætereà: Fidei cognitio est ænigmatica; sed Adam pro illo statu non habuit cognitionem de Deo ænigmaticam, idest obscuram: ergo neque habuit fidem de Deo.

C

Prætereà. Hugo de sacram. lib. 1. par. 6. cap. 14. ait: *Cognovit ergo Adam Creatorem suum, non ea cognitione, quæ foris in auditu percipitur, sed ea potiùs, quæ intus per inspirationem ministratur.* Cùm ergo *fides sit ex auditu.* Roman. 10. videtur, quòd Adam cognoscens Deum non ex auditu, non habuerit fidem. Hugo de Sacram. lib. 1. cap. 14. Rom. 10.

In contrarium est Apost. ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo* sed Adam pro illo statu placebat Deo: ergo habebat fidem. Hebr. 11.

D

Prætereà: Apostolus eodem cap. ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit*: sed Adam pro illo statu potissimè accessit ad Deum: ergo habuit fidem.

(§)

RE-

RESOLUTIO.

Adam in statu innocentiæ habuit fidem de Deo Creatore, & de Deo Redemptore, sed non sub hac ratione, qua noster Redemptor.

RESPONDEO dicendum, quòd semper fides est ex auditu: Nam cùm fides sit de his, quæ sunt super rationem, & illa non possint sciri, nisi ex auditu: oportet, ut semper fides sit ex auditu.

Triplex auditus in via.

Fides Prophetarum, Doctorum, & Simpliciū quomodo ex auditu.

Sed cùm videamus in statu præsentis miseriæ triplicem auditum: unum, quem habent Prophetæ: alium, quem habent Doctores: tertium, quem habent simplices: cogimur per ea, quæ videmus, secundùm omnem hujusmodi auditum posse esse fidem. Prophetæ ergo habent fidem per inspirationem, & per ea, quæ audiunt à Deo in se ipsis, juxta illud Psal. 84. *Audiam quid loquatur in me Deus.* Doctores autem habent fidem per ea, quæ audiunt à Prophetis, vel per ea, quæ loquuntur scripta ab eis: nam idem est legere scripta ab aliquo, & audire illa ab eo: propter hoc enim fiunt libri, ut qui non possunt aliquid audire ab ore nostro proferente, legant nostro calamo scribente. Prophetæ ergo habuerunt fidem à Deo inspiratam, vel habuerunt à Deo auditam. Doctores autem credentes illis, quibus loquutus est Deus, habuerunt fidem à Deo inspiratam, vel pronuntiatam, huic veritati firmiter adhærentes habent fidem à talibus prolatam. Ideò ex testimonio Scripturæ Sacræ, quam scripserunt Spiritu Dei inspirati sancti Dei homines. 2. Pet. cap. 1. Doctores accipiunt argumenta articulorum fidei, & eorum, quæ debent credere. Scriptores ergo Sacri Canonis habuerunt fidem ex auditu Dei. Doctores habuerunt fidem ex prolatione, & auditu scribentium Scripturam Sacram. Simplices verò homines habent fidem ex his, quæ audiunt à Doctòribus vel ex his, qui referunt dicta Doctorum.

Psal. 14.

2. Pet. c. 1.

Adam in statu innocentiæ quomodo habuit fidem ex auditu.

Adam ergo in illa excellentia constitutus fidem habuit, non ab his, quæ audiebat ab homine, sed ex his, quæ audiebat à Deo. Nam sicut Deus à sui primordio impressit Adæ scientiam eorum, quæ eum competebat scire naturaliter, ut dicit Magister in littera; quam scientiam Philosophi etiam, non ex infusione, sed ex exercitio habuerunt; sic ipse Adam per revelationem, & per inspirationem habuit à Deo cognitionem eorum, quæ pertinent ad fidem, & quæ competebat eum scire supernaturaliter. Ex auditu ergo habuit fidem, non ex auditu exteriori, sed interiori.

Possumus autem, si volumus, aliqua argumenta adducere, probantia Adamum in statu innocentiæ fidem habuisse, ut sit primum argumentum ex actu fidei: secundum ex fine fidei: tertium ex eo, unde generatur fides.

Primum sic patet. Nam actus fidei est credere primæ veritati non visæ: quia fides, secundùm Augustinum, est credere quod non vides. Cùm ergo Adam pro illo statu non videret Deum, vel ipsam Divinam essentiam, & haberet inspirationes à Deo de his, quæ debebat credere, quia secundùm Magistrum in 2. sent. distin. 24. *Adam habuit cognitionem Dei, non sicut Deus absens quæritur, sed quadam interiori inspiratione, qua Dei præsentiam contemplabatur*: non ergo loquitur ibi Magister de cognitione Dei, quæ potest haberi naturaliter, quia hanc cognitionem habuit Adam à sui formatione; loquitur ergo de cognitione, quam habuit Adam per aspirationem, idest per inspirationem, & revelationem. Cùm ergo talia sint de supernaturalibus, & de his, quæ sunt credenda, concludere possumus, quòd Adam fidem habuerit, accipiendo articulum ex ipso actu fidei, qui est credere primæ veritati non visæ, de his, quæ sunt supra rationem: hoc autem fuit in Adam, ideò possumus concludere ipsum habuisse fidem.

Fidei actus.

Mag. sent. lib. 2. d. 24.

Quomodo Adam Deū cognovit in statu innocentiæ.

Secunda ratio ad hoc idem sumi potest ex fine ipsius fidei. Fides enim est inchoatio illius æternæ vitæ; ideò dicitur ad Hebræos 11. *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium.* Describitur enim in præfatis verbis fides quantum ad tria: quantum ad habitum, cùm dicitur, quòd est *substantia*: quantum ad objectum, cùm dicitur, *rerum sperandarum*: & quantum ad actum

Fidei perfecta definitio, & explanatio.

Hebr. c. 11.

actum; cùm subinfertur: *argumentum non apparentium.*

Substantia enim stat ibi pro substare, vel sustentare: sicut habitus substat rebus sperandis, & sustentat eas, quia propter habitum fidei speramus remunerationem recipere: ideò Apostolus in eodem cap. ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & remunerator est inquirentibus se.* Fides ergo est fundamentum, & sustentamentum rerum sperandarum: ergo substantia stat ibi pro ipso habitu fidei, quia sicut substantia substat, & sustentat rea, quæ nobis speramus adveniri à Deo; ideò in oratione Dominica dicimus *Adveniat*, idest, ad nos veniat regnum tuum.

Fidei objectum. *Rerum sperandarum* stat ibi tanquam objectum: nam sicut habitus tendit in objectum, sic per fidem tendimus in res sperandas. Verùm, quia fides est virtus Theologica, & virtutes Theologicæ idem habent pro objecto & fine, est res speranda, quæ est objectum fidei & finis fidei. Nam res nobis speranda est Deus, quia non servimus Deo principaliter, nisi propter se ipsum: in ipsum enim credimus, & in ipsum credendo, ipsum speramus, juxta illud, quod dixit Deus Abrahæ. Gene. 14. *Ego merces tua magna nimis.*

Gen. c. 14. *Argumentum non apparentium* stat ibi pro actu fidei: nam sicut per argumentum assentit quis alicui veritati, & ex hoc asserit veritatem illam: sic per fidem assentimus veritati primæ, & asserimus eam: ergo argumentum potest ibi stare pro assentire, vel pro ipso asserere, quod est actus fidei. Quod verò ibi additur, non apparentium, additum est ad specificandum actum fidei, quia non quodlibet assentire est actus fidei, sed assentire rebus non apparentibus & non visis spectat ad actum fidei: propter quod alia translatio, ut Glossa tangit, ubi nos habemus *argumentum*, habet *convictio*, quia per fidem convincimur, ut assentiamus primæ veritati non visæ, vel non apparenti; & quia sic assentire est actus fidei: ideò in definitione præfata, argumentum non apparentium potest dicere actum fidei

Fidei actus.

Non quodlibet assentire est actus fidei; sed assentire rebus non apparentibus.

Quid si Adam stetisset in innocentia. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd cùm res sperandæ, & illa gloria, quam speramus, sint finis fidei & objectum, & si non sub hac ratione; tamen secundùm rem Deus ipse est, quem credimus per fidem, & erit gloria nostra, & merces nostra.

A

Cùm ergo Adam inchoaverit tantùm felicitatem vitæ, per quam poterat non mori, & si stetisset, translatus fuisset ad ampliorem felicitatem, per quam non potuisset mori, ut potest patere per Augustinum 14. lib. de Civit. Dei: Cogimur ergo dicere, quòd ipse habuit quamdam inchoationem illius felicitatis perfectæ, cùm hoc non possit esse sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo: ideò ex ipsa felicitate perfecta, quæ est finis fidei, possumus concludere, Adam habuisse fidem.

B

Tertia ratio ad hoc idem sumi potest ex his, ex quibus generatur fides. Possumus enim dicere, quòd principiū fidei de necessitate fuit per inspirationem: ideò Apostolus cùm numerat ordinem eorum, quæ sunt in Ecclesia, primò ponit *Apostolos, secundò Prophetas, tertiò Doctores, posteà genera linguarum*: Nam Prophetæ dicuntur habentes à Deo quæ sunt fidei per inspirationem. Doctores, qui à Prophetis, & à lege sumunt, quæ dicunt, & docent alios, vel verbis, vel scriptis, vel utroque modo. Genera autem linguarum ad litteram in Ecclesia primitiva, erat quoddam donum Spiritus Sancti, quia aliqui tunc per infusionem habebant scientiam diversarum linguarum, juxta illud Apostoli 1. Cor. 12. *Gratias ago Deo meo, quia omnium vestrum linguam loquor.* Hoc autem donum dabatur in Ecclesia tunc ad instruendum alios in fide: propter quod genera linguarum potest referri ad Prædicatores, & ad eos, qui instruunt alios in fide, Principium ergo ubi incepit generari fides fuit Prophetia, vel inspiratio: & quia Adam habebat illuminationes, ut dictum est suprà, & inspirationes Divinas, omninò credibile est illas potissimè fuisse de his, quæ sunt fidei: nam de his, quæ sunt scientiæ, quæ possumus scire ductu rationis, habuit Adam per infusionem à sui productione. Statim enim productus habuit plenitudinem talis scientiæ, ut dicitur in 2. sententiarum. Inspirationes ergo illæ erant de his quæ sunt su-

C

D

supra rationem, & de his, quæ sunt fidei.

RESP. AD ARGUMEN.

Ad Primum dicendum, quòd fides est de redemptione, ratione peccati Adæ; post peccatum nullus fuit salvatus, nisi in fide Redemptoris, ut potest haberi ab Augustino in libro de Civit. Dei: sed si Adam non peccasset, fidem habuissemus de Deo Creatore, & Glorificatore nostro: sed non habuissemus fidem de Deo Redemptore, cùm redemptio respiciat præcedentem culpam. Nec talem fidem oportuit habere Adam, quia non fuit præscius sui casus.

Nullus est salvatus post peccatum, nisi in fide Redemptoris.

Vel possumus dicere, quòd in illo sopore, ut videtur sentire Magister in Historijs, Adam interfuit Cælesti Curiæ, & multa fuerunt tunc sibi revelata, & prophetavit tunc, ut tangit Magister, de conjunctione Christi, & Ecclesiæ, & de diluvio futuro, & de judicio per ignem, quæ posteà suis posteris revelavit. Et si prophetavit de Christo: ergo habuit fidem de Deo incarnando, qui est Redemptor noster, licèt fortè non habuerit sub hac ratione, qua Redemptor noster.

Adam in sopore multa cognovit de Christo, sed non sub hac ratione, qua noster redēptor.

Ad secundum dicendum, quòd licèt fides sit cognitio ænigmatica respectu cognitionis Patriæ: tamen ea, quæ sunt fidei, aliqui cognoscunt clariùs, alij minùs clarè; aliqui cognoscunt ea, per ea quæ sunt eis revelata interiùs: aliqui per ea, quæ audiunt exteriùs, ut ex hoc comparatiuè aliqui dicantur scire præfata magis ænigmatica, & magis obscura. Aliqui minùs ænigmaticè, & magis clarè: aliqui magis per absentiam, ut non habentes revelationem in seipsis. Aliqui magis per præsentiam, ut habentes reuelationes præfatas.

Ænigmatica cognitio habet gradus.

Ad tertium dicendum, quòd Adam non cognovit ea cognitione Creatorem suum, quæ foris auditur, quia non habuit fidem per auditum exteriorem; sed per auditum interiorem, & per inspirationem.

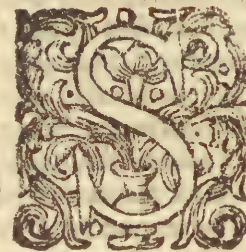
Adā habuit fidem per auditum interiorem, non exteriorem.

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

ARTICULUS II.

Utrum Iudæi possint credere, & converti ad Christum?

B. Ægid. in Epist. Div. Pauli ad Rom. cap. 11. lect. 34.



SECUNDO quæritur: Utrum Iudæi possint credere, & converti ad Christum? Et videtur, quòd non, quia Isaias cap. 53. prophetavit de obstinatione Iudæorum, dicens: *Domine quis credidit auditui nostro?* Sed dictum Isaiæ oportet impleri: ergo Iudæis non erit imputandum, cùm necesse esset eos sic agere. Isaia c. 53.

Præterea: Glossa ait, quòd in Evangelio Ioan. habetur, propterea Iudæi non poterant credere, quia dixit Isaias de eis: *Excæcavit oculos eorum, & induravit Deus cor eorum*: Si ergo Iudæi non poterant credere, non erat eis imputandum, nec erat culpa eorum si non credebant.

In contrarium est, quia Deus dedit omnibus sufficientem gratiam ad consequendam salutem; vult enim omnes homines salvos fieri: ergo &c.

RESOLUTIO.

Iudæi possunt credere, & converti ad Christum in sensu diviso: non autem in sensu composito: & sic explicantur auctoritates Sacræ Scripturæ ad hoc propositum adductæ.

Respond. dicendum, quòd omnes hæ quæstiones: Utrum Iudæi posint credere, & Utrum posint converti ad Christum, sunt eædem cum his quæstionibus: Utrum prædestinatus posit damnari: & Utrum præscitus posit salvari? Ad quod possumus dupliciter respondere. Primò per fallaciam compositionis,

nis, & divisionis: nam sedentem possibile est ambulare, & sedentem ambulare non est possibile: nam in sensu composito, sedens non potest ambulare, quia impossibile est, quòd simul sedeat, & ambulet. In sensu autem diviso sedēs potest ambulare, quia ille, qui est modo sub sessione potest esse postea sub ambulatione. Sic quodammodo se habet in proposito: nam prædestinatus in sensu composito non potest damnari, non enim possunt simul stare ista duo quòd sit prædestinatus, & damnetur. Sortes ergo in se consideratus potest salvari, & damnari; quia Divina præscientia non potest falli, & quia homo per liberum arbitrium potest benè, & malè facere: Sortes, ut stat sub prædestinatione, non potest damnari, quia Divina præscientia non potest falli, sicut dicebamus de Sorte sedente: nam Sortes in se consideratus potest sedere, & currere; sed Sortes, ut est sedens, & ut stat sub sessione; non potest esse, quòd simul sedeat, & currat. Unde consuevit dici, quòd cùm dicimus: sedentem ambulare est possibile; hæc loquutio potest esse de re, vel de dicto: si de re, tunc est vera, quia res illa, & persona illa, quæ est sedens potest ambulare. Si de dicto, tunc est falsa, quia quod hic dicitur de Sorte, videlicet sessio, non potest subesse ambulationi; videlicet quod sedens existat sub sessione, & ambulet. Sic & in proposito: prædestinatus potest damnari, si sit loquutio de re, est vera, si de dicto falsa. Boëtius tamen in libro de consolat. lib. 5. prosa 6. aliter solvit, dicens, quòd res in se sunt contingentes: relatę tamen ad Divinam præscientiam contrahunt quamdam necessitatem: nam sicut idem potest esse particulare, & universale: eadem enim res considerata cum conditionibus materiæ est particularis, sine conditionibus est universalis: & ut est particularis, est corruptibilis, ut universalis, incorruptibilis. Et sicut eadem res aliter & aliter considerata, potest esse universalis, & particularis; corruptibilis, & incorruptibilis; sic non est inconveniens, quòd eadem res aliter & aliter accepta sit necessaria & contingens.

Vera, & falsa propositio de re, & de dicto intelligi potest.

Res in se sunt contingentes, relatæ ad Divinam præsciētiam cōtrahunt quandā necessitatē.

Eadem res potest esse universalis, & particularis.

Res ergo in se sunt contingentes, & imputandum est hominibus, si malè agunt, cùm possint per liberum arbitrium benè, & malè facere: relatæ tamen res ad Divinam præscientiam, vel ad Prophetiam, ut rationes præhabitæ arguebant, contrahunt quamdam necessitatem, in quantum necesse est Prophetiam impleri; & Divina præscientia non potest falli. Divina ergo præscientia non imponit necessitatem rebus, ut faciat ipsas res in se consideratas necessarias: sed imponit necessitatem rebus non simpliciter, sed conditionatam; quia non facit ipsas res in se, & simpliciter consideratas necessarias; sed facit eas necessarias sub quadam conditione, ut ad Divinam præscientiam referuntur.

Divina præscientia non imponit necessitatem rebus.

B Ex his patet quid dicendum sit ad argumenta facta in principio.

PARS SECUNDA.



IRCA secundam partem principalem præsentis distinctionis, in qua plura de ipsa fide docet Magister, nos duo videbimus.

Primum; quæ, qualiter, & quot credere debeamus.

C Secundum: Utrum in pertinentibus ad fidem possit fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubilis ab homine sine speciali influxu Dei?

QUÆTIO PRIMA.

Quæ habet Articulum unicum;

D I *Quæ, qualiter, & quot credere debeamus?*

B. Ægid. de Laud. Divinæ Sapientiæ c. 5.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd nulla nobis credenda proponantur, quia hæc est differentia inter vetus, & novum testamentum, quòd ibi loquebatur Deus Patri-

tribus obscurè in Prophetis: hic autem clarè nobis loquitur in Filio, ut ait Divus Paulus ad Hebræos cap. 1. quæ autem clarè videntur, non indigent lumine fidei, quod est obscurum: ergo &c.

Præterea: Quantum ad modum, videtur, quòd non sit necessarium credere Deum: quia etiam Gentiles credunt, & nihil illis prodest ad salutem: neque Deo: quia peccatores obstinati credunt, & non salvantur; sufficit ergo credere in Deum, qui ducit nos ad salutem.

Præterea: Quantum ad numerum credendorum, Ecclesia proponit nobis duodecim articulos fidei: ergo non debemus credere quatuordecim.

In contrarium est, quia Sacra Scriptura, Ecclesia, & Doctores nos docent, quæ, qualiter, & quot credere debeamus: ergo &c.

RESOLUTIO.

Veteri, & novo Testamento: Deum, Deo, & in Deum, & 14. articulis fidei credere debemus,

Omnia credenda sunt prout Divinitus sunt expressa.

RESpondeo dicendum, quòd cùm quæritur, quæ sunt credenda, & qualiter est credendum, brevis responsio fieri potest. Quia omninò credendum est, & omnia credenda sunt, prout nobis divinitus sunt expressa: sive expressa sint multifariè, multisque modis, secundùm quod olim loquutus est Patribus in Prophetis, sive sint expressa, secundùm quod clarè, & apertè loquutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit & sæcula Hebr. 1. Quę ergo & in veteri, & in novo testamento continentur, credenda sunt, nec alia continentur hìc, & ibi, sed est rota in rota, juxta visionem Ezechiel. cap. 1. Quæ enim in veteri testamento exprimebantur velatè, & per figuram, in novo panduntur clarè, & per veritatem.

Quæ in veteri testamēto exprimebatur velatè, in novo panduntur clarè

Fit autem duplex distinctio de credendis, una de modo credendi, alia de articulis creditis. De modo quidem credendi distinguitur, quia debemus

Modi credēdi.

A credere Deum, Deo, & in Deum: nam fides à Deo est efficienter: de Deo est, & Deum habet sicut objectum: & in Deum tendit finaliter: prout ergo fides tendit in Deum, tanquam in objectum, & terminum, sic credimus ea, quæ sunt credenda de Deo: sed prout fides à Deo est efficienter, & exemplariter, sic credimus ipsi Deo omnia, quæ proponuntur nobis credenda: omnia enim clarè relucent in Divina Sapientia, à qua sunt derivata, & exemplata. Ideò, quæ nunc credimus per fidem, in patria videbimus per speciem: tunc ergo dicemus illud Psalm. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in Civitate Domini.* Cùm B enim erimus in Civitate Domini, idest in patria, quæ nobis nunc proponuntur ut credenda, & audienda: ibi nobis offerentur tanquam inspicienda, & videnda. Hoc est ergo credere Deum, & Deo, credere Divina eo modo, quo inspirata sunt à Deo. Sed prout fides tendit in Deum finaliter, sic credimus in Deum, prout credendo, finaliter in ipsum tendimus.

Quid sit credere Deum, Deo: & in Deum.

Hæc autem tria possumus adaptare ad tria genera hominum, videlicet ad Gentiles; ad fideles peccatores; & ad justos. Gentiles quidem, etsi credunt Deum, non credunt Deo, & in C Deum: possunt enim Gentiles credere Deum, habendo aliquam notitiam de Divinis, quia ut dicitur ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*: tamen non ex hoc propriè credunt Deo, quia notitiam, quam habent de Divinis, non accipiunt à Sacra Scriptura, quam inspiravit Deus, sed solùm ex sensibus, & per res creatas, quas creavit Deus. Accipiendo ergo credere testimonijs Sanctorum, per quos loquutus est Deus, sic Gentiles non D credebant Deo: quia etsi credebant Deum, habendo aliquam notitiam de Divinis: non credebant Deo, quia non recipiebant testimonia Sacrarum Scripturarum.

Discrimen inter Gentiles, fideles peccatores: justos in credendo.

Fideles autem peccatores, etsi per amplius credunt Deum, quàm Gentiles, quia ampliorem habent notitiam, quàm ipsi: etsi credunt Deo, recipiendo testimonia Scripturæ Sanctæ; tamen non credunt in Deum tanquam in finem, nec proponunt sibi finem bonum

Fideles peccatores per amplius credunt Deum, quàm Gentiles.

Divinum: sed fideles justi omnia ista habent. Et licèt quantum ad fidem, possimus ista tria distinguere, ut Sancti distinxerunt: formalius tamen est credere Deum. Nam si per fidem credimus in Deum, & tanquam in objectum tendimus in ipsum, isto modo debemus hoc facere, sicut Deus revelavit nobis, & sicut ipse nos docuit per fidem, ergo hoc modo credimus Deum, quia credimus Deo, ea, quæ de se ipso loquutus est nobis: sic etiam prout credimus in Deum debemus hoc facere, prout credimus Deo ea, quæ de seipso nobis loquutus est: nam hoc modo debemus in Deum finaliter tendere, prout ipse nos docuit: & quia hoc est formale credendi, credere eo modo, quo docti sumus à Deo, benè dictum est, quòd qualiter debeamus credere, ex plenitudine sapientiæ debemus accipere: nam quia solus Deus plenè se cognoscit, & plenam habet sui notitiam, ideò sibi de se ipso debemus credere. Sic ergo dictum est de modis credendi. Sed si fiat quæstio de ipsis creditis, quæ, & quot sint credenda? dicemus omnes articulos fidei, quos debemus credere ad quartum decimum numerum (secundùm communem sententiam) reductos esse: quorum septem ad Divinitatem pertinent, & septem ad humanitatem.

Credere formaliter quid

Quæ, & quot sint credenda.

Circa Divinitatem quidem est considerandá unitas essentiæ, Trinitas personarum, Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Et triplex genus operis, quod propriè solius Dei est, videlicet creare dando naturam: recreare, infundendo gratiam: & glorificare, dando gloriam. Erunt ergo septem articuli ad Divinitatem pertinentes. Primus de unitate essentiæ: *Credo in unum Deum.* Secundus de persona Patris: *Patrem omnipotentem.* Tertius de persona Filij: *Et in Iesum Christum Filium ejus.* Quartus de persona Spiritus S. *Credo in Spiritum Sanctum.* Quintus de opere creationis: *Creatorem cæli, & terræ:* Sextus de opere recreationis: *Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum.* Septimus de opere glorificationis. *Carnis resurrectionem, vitam æternam.*

Tria opera solius Dei.

Symboli 7. articuli pertinentes ad Divinitaté.

Septem etiam sunt pertinentes ad humanitatem Christi, quia primò credendum est, quòd fuerit *Conceptus de Spiritu Sancto.* Secundò, quòd *Natus ex Maria Virgine.* Tertiò, quòd fuerit: *Passus mortuus, & sepultus.* Quartò, quòd *Descendit ad inferos.* Quintò, quòd *Tertia die resurrexit.* Sextò, quòd: *Ascendit in Cælum.* Septimò, quòd *Inde venturus est judicare vivos; & mortuos.* Et quia omnia ista revelata sunt nobis ex plenitudine Divinæ sapientiæ, benè dictum est, quòd ex plenitudine illa debemus induci ad qualiter, & quid credamus.

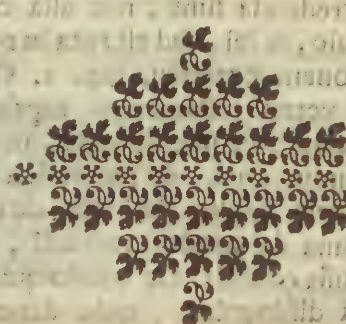
Septé articuli pertinentes ad humanitatemChristi.

RESP. AD ARGUMEN.

Ad primum dicendum, quòd licèt in testamento novo habeamus notitiam magis claram de credibilibus, quàm in veteri habuerint illi antiqui Patres: tamen non habemus ita claram, ut excludat fidem, quæ tantùm in Patria evacuabitur, quando facie ad faciem videbimus omnia credibilia, sicuti sunt.

Ad secundum dicendum, quòd ad salutem necesse est credere Deum, Deo, & in Deum: & si alter modus desit est insufficiens.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Ecclesia proponat duodecim articulos fidei credendos, juxta numerum duodecim Apostolorum, qui illud Symbolum composuerunt: attamen in illo articulo, in quo comprehenduntur tres personæ, includuntur duo alij articuli. Articulus etiam de opere glorificationis distinguitur in duos scilicet in resurrectionem carnis, & gloriam animæ. Similiter articuli conceptionis, & nativitatis conjunguntur in unum: sic explicitè sunt quatuordecim, ut dictum est.



Se-

Secundæ Partis.

QUÆSTIO SECUNDA.

Quæ habet unicum articulum.

Vtrum in his, quæ pertinent ad fidem, possit fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubilis ab homine sine speciali influxu Dei?

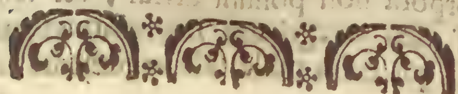
B. Ægid. quodl. 5. q. 7.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd omnes tales rationes sunt solubiles ab homine, quia omnes rationes tales contra fidem factæ, sunt falsæ, & defectivæ, per rationem potest apparere earum defectus: ergo &c.

Prætereà: tales rationes ductu rationis procedunt, & secundùm rationem, non supra rationem sunt; & falsæ sunt quia contra necessitatem sunt: necesse est ut defectivæ sint, & earum defectus possit per rationem conspici: quidquid ergo per hominem potest contra fidem via rationis dici, totum potest ab homine rationabiliter solvi.

In contrarium est, quia secundùm Philosophum 3. Metaphysicæ, Solutio dubitatorum est manifestatio veritatis: si ergo omnes rationes factæ contra fidem essent solubiles ab homine, veritas fidei posset manifestari per hominem; hoc enim posito, ut videtur, sufficienter possemus declarare, & probare veritatem fidei



A

RESOLUTIO.

Omnes rationes factæ contra fidem per hominem, sunt solubiles ab homine, licèt non omnes ab hoc, vel illo homine, neque propterea probatur veritas fidei sufficienter.

RESpondeo dicendum, quòd hoc ordine procedemus in hac quæstione, quia primò declarabimus, quòd omnes rationes factæ per hominem contra fidem sunt solubiles ab homine. Secundò ostendemus, non esse pos- B sibile, quòd iste homo, vel ille quantumcumque perspicacis ingenij, sine Divino influxu speciali possit omnes tales rationes solvere. Tertiò declarabimus, dato, quòd omnes tales rationes solverentur, non propter hoc possemus sufficienter declarare, vel probare veritatem fidei. In hoc enim casu, ut patebit, non habet veritatem illud dictum Philosophi: Solutio dubitatorum est manifestatio veritatis. *Solutio dubitatorum est manifestatio veritatis; non habet veritatem de articulis fidei.*

Propter primum sciendum. Licèt quoad nos quædam falsa possint esse probabiliora quibusdam veris, ut videtur velle Philosophus in 8. Top. quantum C est tamen ex parte rei semper vera sunt probabiliora falsis. Unde Philosophus in 1. Rhet. cùm priùs dixisset, Dialecticam, & Rhetoricam posse simul syllogizare contraria: posteà subdit, quòd res tamen subjectæ non similiter se habent; licèt enim Dialectica, & Rhetorica possint syllogizare contraria: ipsæ tamen res contrariæ non sunt similiter syllogizabiles; sed (ut ibidem dicitur) semper vera natura sunt meliora, & persuasibiliora, ut vera sunt: dicere D ergo, quòd fidem probare non possumus, non est quòd fidei subjaceat, vel subjacere possit aliquod falsum, quia Divina veritas, cui innititur fides, falli non potest, sed hoc est, quia fides est supra rationem; ideò ad eam probandam omnes rationes humanæ deficiunt. Ideò Apostolus ad Hebræ. 11. describit, esse fidem, argumentum non apparens, est enim fides, credere quod non vides, & est de his, quæ rationi nostræ non apparent. Sed si

Quoad nos quædam falsa videntur probabiliora veris non autem quoad naturã rerũ.

si rationes probantes in talibus deficiunt, necesse est etiam, similiter deficere improbantes: quia (ut diximus) semper vera sunt persuasibiliora, & syllogizabiliora falsis: & quia rationes, quæ fiunt contra fidem, non supra rationem sunt, quia si supra rationem essent, jam rationes non essent.

Si rationes contra fidé essent supra rationem; jam non essent rationes.

Quare, si tales rationes ductu rationis procedunt, & secundùm rationem, non supra rationem sunt, & falsæ sunt, quia contra necessitatem sunt; necesse est, ut defectivæ sint, & earum defectus possit per rationem conspici: quidquid ergo per hominem potest contra fidem via rationis dici, totum potest ab homine rationabiliter solvi.

Hoc viso, volumus declarare secundum, videlicet, quòd quamvis quidquid potest per hominem contra fidem via rationis dici, totum possit ab homine rationabiliter solvi, attamen ab isto homine, vel ab illo sine speciali Dei influxu, posset quidem solvi hæc ratio, vel illa, vel multæ tales rationes, sed solvi omnes, est impossibile.

Declarandum est igitur, ut hoc appareat, quomodo intellectus noster se habeat ad veritatem, & quomodo ad veritatem fidei.

Ad veritatem quidem se habet intellectus noster, quia est aptus natus venire in ipsam difficilè ex posterioribus, & per hujusmodi sensibilia. Hoc autem sic patet; quia anima nostra multum temporis, ponit in ignorantia, & parum in scientia; multò enim tempore est ignorans, & modico sciens, ut vult Philosophus in libro de Anima. Quod verò per hæc sensibilia, & à posteriori patet, quia nostra cognitio incipit à sensu, & deficiente sensu necesse est scientiam deficere, quæ secundùm illum sensum est, ut declarari habet in 1. Poster. sic ergo se habet intellectus noster, quia est tenebrosus, & non expeditus ad percipiendam veritatem, etiam de istis sensibilibus: similiter derelictus, multò magis est talis ad percipiendam veritatem eorum, quæ sunt fidei, quæ valdè videntur his, quæ oriuntur à sensibilibus, obviare. Quare, si videmus omnes

Quomodo intellectus noster se habeat ad veritatem.

Anima nostra multum temporis ponit in ignorãtia, & parũ in scientia.

A Gentiles Philosophos, ipsum etiam Aristotelem, quem dicit Commentator fuisse regulam in natura, ubi natura (ut ait) ostendit ultimum suum posse, sic graviter errasse, & rationes sophisticas de æternitate mundi, & de numero intelligentiarum nescivisse solvere: quid de his, quæ sunt fidei? Dicemus, aliquem unum hominem sine Divino, & speciali influxu esse impossibile solvere omnes rationes factibiles contra fidem. Quod enim ratio nostra sic deficiens in intelligibilibus non adjuta specialiter per Divinum influxum in nullo deficiat, sed omnes rationes falsas solvat, non est possibile. Potest

B namque esse, ut caveat sibi ab hoc defectu, vel ab illo, & solvat hanc rationem defectibilem vel illam: sed ut in nullo deficiat, & omnes rationes defectibiles, & solubiles ab homine solvantur, esse non potest.

His itaque declaratis, volumus ostendere, etiam posito aliquem hominem omnes rationes factas contra fidem posse solvere, non propterea hic homo, vel ille posset sufficienter declarare, vel probare ea, quæ sunt fidei. Nam cùm dicitur: Solutio dubitatorum est manifestatio veritatis: intelligendum est de rationibus proprijs,

C non de extraneis; nam qui benè scit dubitare, est penè propè videre verum: ille enim benè dubitat circa rem aliquam, qui ex natura rei videt difficultates, quæ inde possunt consurgere. Qui ergo tales difficultates sciret solvere, sciret veritatem aperire, & probare: sed si sint rationes extraneæ cujusmodi sunt rationes ad probandum, astra esse paria, quia non possumus ad hoc arguere ex ipsa natura rei; quia natura supercœlestis corporis non subjacet cognitioni nostræ

D quantum ad numerum astrorum ibi existentium. Sed argumenta ad hoc facta, erunt logicalia, & extranea, utputà, quòd astra sunt paria, quia numerus par videtur esse perfectus: vel quòd astra sint imparia, quia impar est numerus, qui non dividitur, & astra, ac universaliter supercœlestia corpora non possunt dividi, vel scindi, seu peregrinam impressionem pati; qui enim mille talia argumenta solvere

Quid est benè dubitare.

veret, nihil per solutiones hujusmodi sciret de veritate.

Sic & in proposito, argumenta, quæ fiunt contra fidem, extranea sunt, quia cùm fides sit supra rationem, nulla ratio potest eam attingere, nec probans, nec improbans; sed omnes tales rationes possunt dici extraneæ. Beati enim clarè videntes, quæ nos credimus, cùm aliquid arguimus contra fidem possunt deridere rationes nostras, & etiam deridere nos, tanquam involventes sententias sermonibus imperitis: igitur ut solvamus omnes tales rationes, contra fidem factas, non poterimus sufficienter declarare, & probare fidei veritatem.

RESP. AD ARGUMEN.

Ad primum dicendum, quòd omnes rationes factæ contra fidem defe- A ctibiles sunt, & solubiles ab homine, sed non est possibile, quòd iste homo, vel ille sine speciali Dei influxu, possit omnes tales rationes solvere, ut est per habita declaratum.

Ad secundum dicitur similiter, quòd possunt ab homine omnes rationes factæ contra fidem solvi; sed non ab isto, vel illo homine, sine speciali influxu Dei.

Ad tertium in contrarium, patet responsio per jam dicta: quomodo intelligatur illa propositio: solutio dubitatorum est manifestatio veritatis. Quia intelligitur de rationibus proprijs, B non de extraneis, cujusmodi sunt illæ, quæ fiunt contra fidem, ut suprà est declaratum.



DISTINCTIO XXIV.

DE ALIQVIBVS AD FIDEM SPECIALITER EXPECTANTIBVS.

*IC quæritur, si fides tantùm, &c.* Cùm Magister in proxima superiori distinctione egerit de fide in generali, in hac distinctione 24. de eadem prosequitur in speciali, & circa unum principaliter ejus versatur intentio, videlicet: An fides & scientia simul esse possint de eodem? Dividitur autem præsens distinctio in tres partes, in quarum prima quærit quomodo intelligatur dictum Ioannis 17. *Cùm factum fuerit, credatis.* In secunda, si Divus Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem Christum pati: in tertia, si aliqua sciantur, quæ creduntur. Prima adhuc dividitur in partes duas: quia primò proponit, quod dictum est. Secundò solvit propositam dubitationem ex dictis Augustini, dicentis, fidem esse de non visis, propriè loquendo, unde D. Thomas, cui dictum est: *Quia vidisti me Thoma, credidisti.* Ioa. 10. *Aliud vidit, & aliud credidit*: ea verò, quæ videntur, dicun- C tur impropriè credi. Prima pars incipit ibi: *Si fides tantùm de visis est, &c.* Secunda ibi: *Super quo Augustinus &c.* Secunda pars etiam subdividitur in duas partes, in quarum prima movet quæstionem de Petro, in secunda quæsitum solvit, dicens, Petrum vidisse pati hominem, & credidisse in illo homine pati Deum. Prima ibi: *Si verò quæritur, &c.* Secunda ibi: *Dicimus eum fide passionis habuisse, &c.*

Tertia pars quoque in duas partes secatur, in quarum prima movet quæstionem, an aliqua sciantur, quę creduntur: in secunda respondet quæstioni, dicens, quòd aliqua creduntur, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi prius credantur: & aliqua intelliguntur, ante- D quam credantur. Prima pars incipit ibi: *Cùm fides &c.* Secunda ibi: *Ex his apparet &c.* Et sic finitur sententia præsentis distinctionis.

Circa hanc distinctionem aliqua consideramus spectantia ad primam partem principalem, & aliqua spectantia ad secundam partem ex quibus venient declarata quæ in tertia parte tractantur.

QUÆS-

QUÆSTIO PRIMA.

De apprehensione fidei.



INQUIRENS Magister intelligentiam verborum D. Ioann. cap. 17. quomodo ea, quæ facta sunt, sub fidei objecto cadant, & quomodo fides dicatur esse de non visis, & non cognitis, præbet nobis occasionem inquirendi duo in hac quæstione: Primum: Utrum fides sit ex auditu? Secundum: Utrum ex incredulitate sequatur cæcitas in intellectu? Et in quæstione sequenti unum tantùm scilicet: Utrum infideles peccent agendo quidquid agunt?

ARTICULUS I.

Utrum fides sit ex auditu?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. c. 11. lect. 34. dub. 2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit ex auditu: quia fides est ex Divina infusione: ergo non ex auditu.

Præterea: Iudæi sæpè Christum audierunt, nec tamen per ea, quæ audierunt, vel ab ipso facta viderunt, ut sunt tot prodigia & miracula, in eum crediderunt, nec per fidem cognoverunt: ergo fides non est ex auditu, sed per infusionem.

Præterea: Apost. ad Rom. 11. refert verba Isaiæ cap. 33. dicentis: *Domine quis credidit auditui nostro?* Quasi dicat pauci; attamen multis est prædicatum Christi Evangelium, & fides: si ergo fides esset ex auditu, omnes qui Evangelium audierunt, essent fideles; quod est falsum, ut ibidem ostendit Apostolus: ergo &c.

Præterea: Prophetæ habuerunt fidem, tamen non habuerunt alios Prophetas, ipsos fidem docentes, quia quæremus de illis alijs Prophetis, à quibus acceperunt? Ne detur processus in infinitum, dicendum est, primos Prophetas eam non habuisse ex auditu: ergo &c.

A

In contrarium est, quod ait Apostolus ad Rom. cap. 11. *Ergo fides ex auditu*: quam conclusionem colligit Apostolus ex verbis Isaiæ, ab eo relatis in eodem capite: *Domine quis credidit auditui nostro?* Ergo &c.

Præterea: quidquid facit nos credere, illud est per auditum, & per verbum Christi; sed fides facit nos credere: ergo fides est ex auditu, & auditus per verbum Christi.

RESOLUTIO.

B

Fidem per auditum interiorem habuerunt Prophetæ à Deo inspirante, & eandem receperunt populi per auditum exteriorem à Prophetis, Apostolis, & alijs Doctoribus docentibus.

RESpondeo dicendum, quòd non est inconveniens idem esse ex pluribus causis, ex aliqua principali, & ex aliquibus adminiculantibus. Fides ergo est ex Divina infusione principaliter, sed nos coadjutores Dei sumus: prædicatores enim exteriùs verbum Dei annunciantes, aliquo modo nos inducunt ad fidei susceptionem. Fides ergo est ex auditu, & ex Divina infusione,

C

sed aliter, & aliter, ut dictum est: tamen notandum secundùm Glossam super Epist. ad Rom. cap. 11. quòd iste auditus, per quem acquirimus fidem, non est per merita nostra, sed per verbum Christi, idest per gratiam Christi mittentis ad nos Prædicatores, & Doctores verbi, evangelizantes, quod verbum Evangelicum est verbum Christi, quod ut clariùs appareat, est advertendū quòd principium fidei, & credulitatis nostræ posset accipi tripliciter. Primò, quantum ad totum statum Ecclesiæ. Secundò, quantum ad fidem informem. Tertiò, quantum ad fidem incipientium. Est enim hic ordo, quòd primò crediderunt Patriarchæ, & Prophetæ, & illi, qui fuerunt tempore legis Mosaycæ; nunc autem credimus nos, qui sumus tempore legis Evangelicæ. Rursus in uno & eodem homine contingit, quòd priùs habeat fidem informem, & posteà conteritur, & incipit habere fidem formatam.

D

Principium fidei, & credulitatis nostræ tripliciter accipi potest.

Ul-

Ulteriùs, cùm habet fidem formatam, incipit habere charitatem, & priùs habet eam imperfectam, posteà benè operando in ea perficitur, & habet eam perfectam; undè Apostolus considerans, quòd tempore legis gratiæ homines debent vacare magis bonis operibus, scribens ad Romanos ait: *Nunc autem est propior nostra salus, quàm cùm credidimus*: quod tripliciter exponi potest. Primò, quia Christus est nostra salus, vel ipsa beatitudo nostra, qui est propinquior tempore legis Evangelicæ, quàm cùm credidimus, idest tempore legis Mosaycæ. Secundò potest exponi, cùm simus in statu incipientium habentium charitatem, licèt imperfectam, propinquior est nostra salus; idest cùm habeamus fidem formatam, est propinquior, quàm à principio, cùm credidimus, & cùm habebamus fidem informem. Vel tertiò cùm sumus in statu perfectorum, propinquior est nostra salus, quàm cum credidimus, idest, quàm à principio credulitatis nostræ, cùm fuimus in statu incipientium. Et quia tempus legis Evangelicæ est magis tempus dilectionis, quàm tempus præcedens. Et cùm homo habens fidem formatam, sit magis in charitate, quàm habens fidem informem, quæ fides non est charitati conjuncta. Et rursus, cùm homo existens in statu perfectorum habeat majorem charitatem, quàm existens in statu incipientium, hujusmodi appropinquatio ad salutem & ad finem, ad charitatem est referenda, quæ facit nos expeditos in agendo, quia facit nos saluti & fini appropinquare: habens ergo fidem formatam, hoc est charitati unitam, est propior ad salutem: fidem autem habere non possumus, nisi audiamus Doctores, & Præceptores, qui nos instruant, undè idem Apostolus ad Rom. cap. 10. ait: *Quomodo credent ei, quem non audierunt*. Quod Glossa exponens ait: *Non possumus credere ei, quem non audivimus interiùs, vel exteriùs*: quia si nulla sit facta nobis mentio exteriùs, vel nulla sit facta inspiratio interiùs, non possumus credere.

Rom. c. 13. Locus D. Pauli tripliciter exponitur.

Fides informis non est conjuncta charitati.

Charitas facit nos expeditos in agendo.

Rom. c. 10.

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd fides est ex auditu, & ex divina infusione, ex hac principaliter, ex illo adminiculativè, ut dictum est.

Fides ex auditu adminiculativè: ex divina infusione: principaliter.

Ad secundum dicendum, quòd in loco citato loquitur Apostolus de Judæis, qui Christum cognoverunt, idest debuerunt cognoscere, quia tot signa fecit inter eos, & per tot testimonia legis & Prophetarum ostendebatur, quòd ille erat Christus, & nisi eos excæcasset eorum malitia, eum cognovissent. Unde consuevit dici, quòd Judæi non cognoverunt personam, cognoverunt tamen opera, quæ probabant Christum esse talem, qualem Christus se esse dicebat. Nunquam enim est visum à sæculo, ut aliquis, mendacium dicens, & falsam doctrinam docens, vera miracula fecerit. Sic ergo cognoverunt, quia cognoscere debuerunt, & propter opera inter eos facta, excusationem de hac ignorantia habere non potuerunt; non fuit ergo defectus ex parte Dei, vel Christi, aut Prophetarum, seu Apostolorum, quòd non prædicaverint fidem Christi ipsis Judæis, sed fuit ex malitia & obstinatione eorum, qui fidem recipere noluerunt.

Judæi fidem non receperunt, non ex defectu prædicationis, vel auditus, sed ex eorũ malitia, & obstinatione, nolentes credere, quæ audierunt.

Ad tertium dicendum, quòd duplex est auditus, unus Prophetarum, & alter populi: nam Prophetæ audierunt à Deo inspirante, & populus audivit à Prophetis inspiratis, & referentibus; quare auditus est quodammodo duplex, & quodammodo unus, quia eadem Prophetæ retulerunt, quæ eis Dominus inspiravit.

ARTICULUS II.

Utrum ex incredulitate sequatur cæcitas in intellectu?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 11. lect. 36. dub. 1.

SEcundo quæritur: Utrum ex incredulitate sequatur cæcitas in intellectu? Et videtur, quòd non: nam credere est voluntatis, qui enim nolunt credere, non coguntur: ergo nihil ad intellectum.

Præterea: Quandiu sumus in hac vita, non est de aliquo desperandum: ergo nullus est, qui non possit credere.

Præterea: Cæcitas in intellectu, est causa quare aliquis non credat; ergo non credere, non est causa cæcitatis, sed è converso.

In contrarium est Apost. Rom. 11. dicens de Judæis, qui credere noluerunt: *Ceteri verò excæcati sunt, sicut scriptum est, dedit illis Deus spiritum compunctionis, oculos, ut non videant, aures, ut non audiant usque in hodiernum diem*: ergo &c.

Rom. c.11.

Præterea: Augustinus in libro de Prædestinatione Sanctorum ait de Judæis: *Excæcati sunt, quia credere noluerunt*: & Ambrosius: *Quicumque cùm intellexit, noluit credere, id debet consequi, ne de cetero possit credere*: patet ergo, quòd ex incredulitate sequitur cæcitas in intellectu.

D.P.N. August. de Prę destinat. SS. hom. 7. D. Ambr. in Gloss. super citatum locum Apost.

RESOLUTIO.

Increduli, quia contra Christum Doctorem indebitè se gerunt, Scripturam sacram malè intelligunt, & propria industria eis à Deo elargita pravè utuntur; ideò justo Dei judicio ita excæcantur, ut de cetero vix credere possint, & ad Deum converti.

RESpondeo dicendum, quòd peccatum, cum hoc quòd tollit gratiam, etiam facit nos inhabiles ad bonum gratiæ, & quantò plura peccata facimus, tantò magis inhabiles sumus; & quantò magis peccatum gravius est, tantò magis inhabiles nos reddit. Unde sic se habent peccata ad tollendam gratiam, sicut se habent parietes ad tollendum lumen: nam si inter oculum, & lumen esset paries, quantumcumque subtilis, esset sufficiens ad tollendum lumen totaliter; quantò grossior esset paries, tantò magis oculus ille redderetur inhabilis ad videndum lumen illud: nam si non posset oculus ille videre lumen, nisi amoto pariete, quia difficilius est tollere parietem grossum, quàm tenuem, inhabilior redditur oculus ad videndum lumen, si interponatur paries grossus, quàm tenuis. Sic, etsi multi parietes ibi interponerentur, adhuc oculus ille ad videndum illud lumen inhabilior redderetur. Sic & in proposito: minimum peccatum mortale sufficit ad tollendam gratiam, tamen quantò peccatum est gravius, tantò homo inhabilior redditur ut resurgat, & recuperet gratiam. Sicut etiam si plura peccata committeret, adhuc inhabilior redderetur: Ipsa ergo gravitas peccati, & ipsa multitudo peccatorum, non solùm tollit gratiam, sed etiam multum tollit de habilitate, & possibilitate ad gratiam obtinendam. Ideò volens Apostolus ad Romanos cap. 11. innuere quāta sit labes, & gravitas peccati infidelitatis, ait: *Cùm quis intelligit, & non vult credere, id debet consequi, ne de cetero possit credere*: quasi dicat, quòd peccatum infidelitatis multum tollit de habilitate, & possibilitate, ne de cetero possit credere, & ne de cetero possit, id est, vix possit esse in gratia, quia hujusmodi peccatum multum de habilitate, & possibilitate tollit.

Peccatum non solùm tollit gratiā, sed facit nos inhabiles ad bonum gratię.

Quantò peccatum est gravius, tantò anima inhabilior redditur, ut resurgat.

Infidelitas quàm sit grave peccatum.

Est autem notandum, quòd sicut aliquis potest tripliciter illuminari, sic dignum, & justum est aliquem tripliciter excęcari. Primò enim potest quis illuminari per Doctoris doctrinam. Secundò, per Scripturæ intelligentiam. Tertiò per propriam industriam. Videmus enim aliquos illuminari, quia Doctores diligenter audiunt. Secundò aliqui illuminari possunt, quia Scripturas diligenter legunt. Tertiò, quia per propriam industriam ad intellectum multarum veritatum surgunt.

Aliquis potest illuminari, & excæcari tripliciter.

Hoc etiam triplici modo dignum est aliquos excæcari: Primò si erga Doctorem non debitè se habuerunt. Secundò si sacram Paginam non debitè intellexerunt. Tertiò si propria industria debitè non usi sunt: Et quia Judæi erga suum Doctorem Christum non debitè se habuerunt, vel non debitè intelligere voluerunt, & industria propria malè usi sunt. Nam habuerunt spiritum invidiæ erga suum Doctorem Christum; ideò dignum fuit, ut essent excæcati. Non benè intellexerunt sacram Scripturam, & ideò ille populus fuit illaqueatus, ut ad veritatem non accedat, fuit captivatus; ut à servitute non recedat, fuit scandalizatus, ut vituperium, & opprobrium sentiat, & fiet ei retributio, ut pœnam æternam incurrat. Industria propria, & intelligentia à Deo illis concessa malè usi sunt, ideò conveniens fuit, ut non solùm in intellectu excæcarentur, sed etiam in affectu depravarentur.

Quæ mala incurrerunt Judæi propter incredulitatem.

RESP.

RESP. AD ARGUMENTA.

Negatur cōsequentia argumenti.

Ad primum dicendum, quòd velle credere spectat ad voluntatem, sed si quis intelligit, & non vult credere, in pœnam peccati incredulitatis fit, ut de cetero non possit credere, redditur enim inhabilis, & impotens ad credendum, vel rebus fidei assentiendum.

Ex infidelitate oritur difficultas, non impossibilitas ad credēdum.

Ad secundum dicendum, quòd dum sumus in hac vita, non est de aliquo desperandum, quia non redditur inhabilis, & impossibilis ad credendum his, quæ sunt necessaria ad ejus salutem consequēdam; sed quia redditur adeò debilis, & fit adeò difficilis conversio ejus, ut videatur B impossibilis; unde Apostolus dixit ubi suprà, cùm quis intelligit, & non vult credere, id debet consequi, *ne de cetero possit credere*, quod Glossa exponens ait, *ut non possit*, idest *vix possit credere*.

Ad tertium dicendum, quòd cæcitas duobus modis potest sumi, uno modo, ut est culpa; alio modo ut est pœna. Ut est culpa, sic est ipsa infidelitas, de qua non loquimur modò; ut autem est pœna, sic causatur ab infidelitate; nam ex hoc, quòd aliquis est infidelis, & non vult credere, justo Dei judicio excæcatur in intellectu, & de hac cæcitate Glossa super Epistol. ad Rom. cap. 11. ait, quòd Judæi C excæcati sunt, quia credere noluerunt.

QUÆSTIO SECUNDA.

Quæ habet unum articulum tantùm.

Utrum Infideles peccent agendo quidquid agunt?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. c. 14. lect. 48. dub. 4. D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 4.

Rom. c. 14. Gloss. ibid.



Ad hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd Infideles peccent agendo quidquid agūt, quia Apost. Rom. 14. ait: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*: quod Glossa exponens, dicit: *Omnis infidelium vita est peccatum*: ergo &c.

A Prætereà: Actiones morales ex fine specificantur: nam cujus finis bonus est, ejus actio bona est, & cujus finis malus est, ejus actio mala est; sed infideles omnia, quæ agunt, dirigunt in malum finem, ut falsis dijs placeant; ergo omnes eorum actiones sunt malæ.

Prætereà: Sicut fideles se habent in suis actionibus ad meritum, ita se habent infideles ad demeritum; sed fideles in omnibus suis actionibus promerentur, juxtà illud Apostoli 1. Cor. 10. *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite*: ergo infideles in omnibus demerentur, sed demeritum est ex peccato: ergo &c.

In contrarium est, quia est nimis durum dicere, quòd quidquid agunt infideles sit peccatum, colunt enim agros, vineas, construunt domos, faciunt eleemosynas, subveniunt oppressis, quæ non sunt dicenda peccata.

RESOLUTIO.

Non omnia opera infidelium sunt peccata, sed ea tantùm, quæ sunt infideliter facta, & in finem malum directa.

Respondeo dicendum, quòd omnis vita infidelium, ut infideles sunt, peccatum est; ex hoc enim sunt infideles, in quantum colunt falsos deos, & illos credunt, quidquid ergo agunt ad honorem falsorum deorum peccant: unde si eleemosynas dent, subveniant oppressis, & serviant falsis dijs, licèt opera sint bona, tamen quia intentio est mala, peccant. Attamen, si infidelis hoc faceret, non ut serviret falsis dijs, sed ex quadam pietate naturali, licèt non mereretur, quia D caret gratia, attamen non peccaret, quia non esset ibi malum opus, nec mala intentio.

Faciens opera bona sine gratia non meretur, sed non peccat.

Est ergo diligenter considerandum, quòd in bonis Christianis nihil est damnationis, juxtà illud Apost. Rom. cap. 8. *Nihil ergo nunc damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu*, & quia sic est tota vita bonorum fidelium, ideò est meritoria in quantùm ad Dei gloriam ordinatur. Nam non solùm in alijs, sed etiam in his, ad quæ inclinamur ex natura, mereri possumus; unde 1. Cor. cap. 10. dicitur:

citur: *Sive ergo manducetis, sive bibatis, vel aliquid aliud faciatis, omnia in gloriam Dei facite*; sed de infidelibus non est sic; nam licèt in nobis non sit aliquid damnationis, non tamen in eis nihil est bonitatis; immò simul cum malo infidelitatis est bonum naturæ. Quare (ut dicebatur) si infidelis ex naturali pietate, vel ex naturali industria inclinetur, ut bonum agat, nõ peccat: Omnis ergo vita infidelium infideliter facta, & ad honorem falsorum deorum relata, est peccatum, non tamen quocumque modo accipiendo, tota vita infidelium est peccatum, ut est per habita manifestum.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Glossæ dictum debet intelligi sic, ut omnis vita infidelium peccatum sit, loquendo de vita infideliter facta, & ad honorem falsorum deorum ordinata; non autem de omni vita, absolutè loquendo; nam si infidelis faciat opus ex se bonum, absque mala intentione, vel cum bona intentione, licèt ex illo opere non habeat meritum, tamen non peccat.

Opera infidelium dupliciter considerari possunt, vel absolutè, vel ut infideliter sunt facta, primo modo non sunt peccata, sed secúdo modo.

Ad secundum dicendum, quòd cùm voluntas sola sit illa, qua peccatur, & rectè vivitur, quia licèt ex ignorantia consurgat conscientia erronea, hoc provenit, quia ex negligentia voluntatis sumit originem; omnia debent ad voluntatem C reduci, ad hoc, ut sint opera bona, vel mala, & potissimè in genere moris; à voluntate ergo benè intendente, & benè eligente, & in circunstantijs benè se habente, judicari poterit opus bonum, sed à voluntate in aliquo horum deficiente poterit judicari opus malum: & quia infideles possunt dirigere voluntatem in bonum aliquem finem naturalem, vel moralem particularem, ut dare eleëmosynas ad subveniendum pauperibus, & similia, ideò in his non peccant.

Negatur minor argumẽti.

Ad tertium dicendum, quòd si infideles omnia opera eorum dirigerent in eorum infidelitatem, & ea facerent ad honorem falsorum deorum, utique omnia illa opera essent demeritoria, sicut opera fidelium, quæ diriguntur in Dei honorem & gloriam, etiam si sint naturalia, proficiunt ad meritum, sed quia infideles multa opera faciunt absque respectu ad eorum infidelitatem & falsos deos, ut dictum est; ideò ex illis non demerentur.

Infidelis non omnia opera dirigit ad suam infidelitatem, & suos falsos deos: ideò non demeretur in omnibus suis operibus.

A

QUÆSTIO TERTIA.

De fide interna, & externa.



QUIA Magister in secunda parte quærit de fide Petri circa Christi passionem, quam vidit: supposito, quòd aliud viderit, & aliud crediderit, ut ait August. de Thoma, inquirimus unum, videlicet: An liceat habere fidem in corde, & non in verbo, & in B opere?

ARTICULUS I. Et Unicus.

Vtrum liceat habere fidem in corde, & non in verbo, & in opere?

B. Ægidius super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 14. lect. 48. dub. 2.



AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd sufficiat habere fidem in corde, & non in verbo, & in opere. Nam Apostolus ad Rom. cap. 14. ait: *Tu habes fidem, penes temetipsum habe coram Deo*: ergo non requiritur fidei manifestatio coram hominibus, si sufficit eam habere apud semetipsum, & coram Deo. Deus enim est cordium scrutator, ideò sufficit eam in corde habere.

Prætereà: Agens contra propriam conscientiam, agit contra fidem; sed conscientia est aliquid intra hominem; non extra, ut sunt verba, & opera: ergo fides est tantùm intra hominem, & in corde, D non in verbis, & operibus: ergo &c.

Prætereà: Glossa super Epist. Apost. ad Rom. cap. 3. ait, quòd Gentilis est consummans, & perficiens legem, credẽdo in Christum in lege promissum, ex natura, quia hoc est ei ex natura: ergo fides est ex natura; cùm autem ea, quę sunt in verbo, seu in opere sint ex electione, & ex beneplacito, ergo ad fidem non spectabunt, quæ videntur esse à natura: ergo &c.

Glossa super epist. ad Rom. cap. 3.

In contrarium est, quia in his, quæ sunt fidei, non sufficit habere fidem in cor-

corde penes semetipsum, nec sufficit habere eam coram Deo tantùm, nisi habeat eam coram hominibus, ut eam ore confiteatur, juxtà illud, quod dicebatur ab Apost. Rom. cap. 10. *Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*: ergo &c.

Rom. c. 10.

A

RESOLUTIO.

Non sufficit tantùm corde credere, sed credere debemus verbo & opere, ostendendo fidem, quam in corde habemus, & præsertim in his, quæ ab Ecclesia sunt determinata, quando tempus & occasio talem demonstrationem fidei requirunt.

Respondeo dicendum, quòd refert loqui de ijs, quæ sunt fidei: Utrum sint determinata ab Ecclesia, vel non? quia si determinata sunt, non sufficit corde tenere, nisi loco & tempore exprimantur ore, quantumcumque scandalum oriatur: non est enim in talibus doctrinæ veritas propter scandalum dimittenda; sed si illa non sint per Ecclesiam determinata, non oportet hujusmodi fidē manifestare cum scandalo proximorum: sic autem est in proposito; quia Judæis conversis ante plenam divulgationem Evangelij tolerabantur ab Ecclesia cæremonialia observare, & tunc temporis nondum determinatum erat per Ecclesiam: Utrum liceret eis hoc facere, tunc ergo cum Judæorum scandalo, fidem hujusmodi propalare non oportebat.

Quando ab Ecclesia determinata sunt ea, quæ sunt fidei loco, & tempore sunt manifestanda, etiam si ex hoc scandalum oriretur.

Cæremonialia ante divulgationem Evangelij tolerabantur Judæis ab Ecclesia.

Advertendum tamen, quòd inter sapientiores, & majores, & inter eos, qui habuissent de fide determinare, congruisset hoc dicere; sed inter infirmos in fide, & inter ignorantes non requirebatur cum eorum scandalo prorumpere in hujusmodi veritatem; & in talibus non oportet fidem manifestare exequutione operum, sed sufficit eam pandere confessione verborum, ut apparet in Matrimonio, quòd non licet ipsum damnare, nec tamen oportet omnes in Ecclesia Matrimonium contrahere, sed sufficit hoc ore confiteri: sic sufficit confiteri nullum usum ciborum, secundùm se esse illicitum, non tamen oportet omnibus cibis uti, immò bonum est à multis cibis abstinere.

Matrimoniū non est damnandum, licèt in Ecclesia nō oporteat omnes ipsum contrahere.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd quando ea, quæ sunt fidei, ab Ecclesia sunt determinata, cùm opus est, suo loco & tempore debent ore & opere exprimi: quando autem non sunt ab Ecclesia determinata, non est necesse ut ore & opere exprimantur.

Quæ sunt de fide ab Ecclesia determinata, debent ore & opere exprimi: cætera verò nō est necesse.

Ad secundum dicendum, quòd sicut in speculabilibus ex intellectu, qui est habitus principiorum, sequitur scientia, quæ est habitus conclusionum: sic ex fide, per quam credimus articulos, qui sunt quasi principia, habet ortum conscientia, quæ

Scientia est habitus conclusionum.

B

continet quasi conclusiones: Ut si fide tenemus, quòd est unus Deus, ex hoc conscientiam habemus ponere plures. Fide tenemus, quòd non debemus Deum offendere, ex ista regula, quam fides proponit, quasi ex quadam universali maxima, sequitur hæc conclusio, quòd comedere cibum, vel quidquid aliud agere, quod credamus Deo offensivum, faciendum non esse. Ex hujusmodi ergo regulis sequitur, quòd tu habeas cōscientiam facere contra eas; Quare, sicut quod est contra conscientiam est contra intellectum, idest quod est contra habitum conclusionum, est contra habitum principiorum, sic quod est contra conscientiam est contra id, quod credimus, & contra fidem.

Conscientia quid.

C

Vel possumus dicere, quòd duplex est fides: Informis, & formata. Quod ergo est contra conscientiam, etsi non est contra fidem informem, quia potest quis contra conscientiam agere, & tamen fidem informem habere, est tamen contra fidem formatam, quia impossibile est, quòd agens contra conscientiam, habeat formatam fidem. Ad formam autem argumenti dicendum est, quòd licèt fides sit intra hominem, idest in anima, quia est in intellectu; attamen fidei manifestatio est in verbis & in operibus.

Faciens contra conscientiam facit contra fidem formatam, non contra fidem informem.

D

Ad tertium dicendum, quòd implere legem tripliciter dicitur esse naturaliter & ex natura. Nam vel est hoc à natura, quia est à Deo, & à causa superiori, cui naturaliter subjicimur: vel hoc est naturaliter & secundùm naturam, quia in hoc nostra natura perficitur, vel est naturaliter & secundùm naturam, quia, adjuvante gratia, in hoc natura cooperatur, &

Natura quadrupliciter sumitur tribus modis expressis non repugnat credere ex natura, sed repugnat quarto modo; & sic negatur prima argumēti consequētia.

& sic intelligitur dictum Glossæ, non quòd possimus credere ex natura, idest ex principijs naturalibus, quia credere A in Christum, & alia fidei & legis credere, & adimplere non possumus, nisi ex fide & gratia.

DISTINCTIO XXV.

DE FIDE NECESSARIA AD SALUTEM.



Relictis adjiciendum est, &c. De antiquorum fide agit Magister in præsenti distinctione; quæ in quinq; partes principales secatur, in quarum prima ostendit, quæ, qualis, & quanta fides fuit necessaria ad salutem ante Salvatoris adventum, & qualiter fides varijs modis dicatur magna, & quomodo nunc sub Evangelica lege oporteat fidem habere magis explicitam, quàm olim in lege naturæ, vel scripta. In secunda tractat de fide simplicium, quibus Incarnationis mysterium minimè fuit re- B velatum, & piè, quæ illis tradita fuere, credebant. In tertia inquirit, quæ de mediatore Christo, ante Christi adventum credere sufficiebant, & respondet juxtà Augustini, & aliorum sententiam. In quarta specialiter descendit ad fidem Centurionis, & tandem in quinta de æqualitate virtutum Theologicarum aliqua explicat. Prima pars incipit ibi: *Illi enim qui præcesserunt adventum, &c.* Secunda ibi: *Quid ergo dicitur de illis simplicibus, &c.* Tertia ibi: *Sed quæritur non sine fide Mediatoris, &c.* Quarta ibi: *Solet etiam quæri, &c.* Quinta ibi: *Illud etiam non est prætermittendum, &c.* quæ omnia cùm sint in textu clara, distinctionem istam ulteriùs non protrahimus.

(o✠o)



QUÆSTIO Unica.

De fide antiquorum.



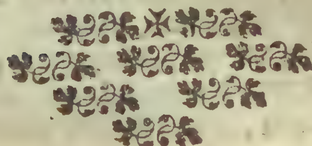
VIA Magister Sent. in prima parte principali istius distinctionis agit de fide antiquorum, ideò relictis alijs quatuor partibus principalibus, super prima parte inquiremus hoc unum: Utrum in statu gratiæ Judæi superent Gentiles, vel è converso?

Circa quod videbimus duo:

Primum: Utrum quantum ad statum gratiæ, & quantum ad legem Evangelij Judæi superent Gentiles, & è converso?

Secundum: Utrum Gentiles fuerint exclusi à lumine veritatis?





C

ARTICULUS I.

Utrum quantum ad statum gratiæ, & quantum ad legem Evangelij Iudæi superent Gentiles?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. c. 2. lect. 11

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Iudæi non superent Gentiles, per hoc, quod Apostolus ad Rom. cap. 3. ait: *Quid igitur præcellimus eos? nequaquam*, quod exponendum est de statu gratiæ, secundùm quem statum videtur velle Apostolus, quòd Iudæi nequaquam præcellant Gentiles. Rom. cap. 3.

Prætereà: Magister planè dicit in Glossa super Epist. ad Rom. c. 3. quòd in D statu gratiæ non plus fit Judæo, quàm Gentili, sed sunt pares: ergo &c.

Prætereà: Idem Apostolus vocans, ubi suprà, Judæos & Gentiles ad concordiam, ostendit eos esse pares: ergo &c.

In contrarium est illud Rom. cap. 1. *Evangelium est virtus Dei in salutem omni credenti, Iudæo primùm, & Græco*: ergo in statu Evangelij salus primò debetur Judæo, deinde Græco, idest Gentili. Rom, cap. 1.

RE-

RESOLUTIO. A

Judæi ratione status dicebantur perfectiores Gentilibus; ratione personarum sub eodem statu, quamvis non fuerit necesse, hos fuisse perfectiores illis, tamen secundùm idoneitatem, Judæi perfectiores erant Gentilibus.

Perfectio alia secundùm statum, alia secundùm personam.

RESpondeo dicendum, quòd distinguere possumus duplicem perfectionem, unam secundùm statum, aliam personalem: secundùm ergo priorem statum, cùm Judæi, & Gentiles non essent sub eodem statu, nec sub eadem lege; Judæi enim erant sub lege scripta, & Gentiles sub lege naturæ: perfectior erat status Judæorum, quàm Gentilium, quia secundùm statum hi perfectiores erant illis; sed cùm in lege gratiæ tam Judæi, quàm Gentiles conversi ad fidem Christi sint sub eodem statu gratiæ, & sub eadem lege Evangelij, quantum ad statum oportet eos pares esse: unde Apostolus Rom. cap. 2. ait: Judæos secundùm talem statum, Gentiles non præcellere; sed si loquamur de perfectione personali, tunc est distinguendum, quia vel loquimur secundùm necessitatem, vel secundùm idoneitatem; secundùm necessitatem quidem non erat necesse hos esse perfectiores illis, nec è converso; poterant enim secundùm perfectionem personalem in statu Evangelij aliqui ex Judæis esse perfectiores aliquibus ex Gentilibus, & è converso; sed si loquamur secundùm idoneitatem, licet secundùm vocationem Evangelij ad eundem statum vocati sint Judęi & Gentes, tamen Judæi habebant quamdam idoneitatem, eò quòd erant magis instructi, ut essent perfectiores illis: undè Glossa super illo verbo Rom. cap. 2. *Gloria autem, & honor, & pax omni operanti bonum Judæo primùm, & Græco* ait, *Judæo primùm*, id est *maximè*, ut quia meliùs instructus, meliùs operaretur Græco.

(Judæi secundùm statum erant perfectiores Gentilibus, comparando unũ statum ad alium, sed sub eodem statu erant pares.)

(Loquendo de perfectione personali secundùm necessitatem non oportet aliquos fuisse perfectiores alijs, sed benè secundùm idoneitatem.)

B C D

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Apost. loquitur de præcellentia secundùm necessitatem, non secundùm idoneitatem, ut explicatum est.

Ad secundùm dicendum, quòd Glossa loquitur de perfectione ratione ejusdem status gratiæ, non ratione diversorum statuum, neque de perfectione personali secundùm idoneitatem, sed secundùm necessitatem, ut exposuimus.

Ad tertium dicendum, quòd gratia non est ex proprijs meritis, quia tunc gratia non esset gratis data, nec esset gratia.

ARTICULUS II.

Utrum Gentiles fuerint penitùs exclusi à lumine veritatis?



SEcundò quæritur: Utrum Gentiles fuerint penitùs exclusi à lumine veritatis? Et videtur, quòd sic: nam Apost. Rom. cap. 1. ait de illis: *Tradidit illos Deus in reprobum sensum*, quod exponens Glossa, dicit: *Sic traditos in reprobum sensum*, sua cæcitas à veritatis lumine funditus excludit: ergo &c. Rom. c. 1.

Præterea: In statu priori plus fecit Deus Judæo, quàm Græco, idest Gentili, ut suprà dictum est; sed Judæus fuit illuminatus per Christum, qui sua prædicatione, & miraculis Judæos irradiabat, & plures convertebat, ergo Gentili fecit minus, hoc est à lumine veritatis exclusit.

Præterea: Christus rogatus ab Apostolis pro muliere Canança respondit: *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domus Israël*; sed illi sunt exclusi à lumine veritatis, pro quibus non est missus Christus, ergo Gentiles sunt à lumine veritatis exclusi, quia non sunt de domo Israël. Matth. c. 15

In contrarium est Apost. ad Rom. cap. 1. dicens: *Dei virtus est in salutem omni credenti, Judæo primùm, & Græco*, idest Gentili, ergo Gentiles non sunt penitùs, vel funditus à lumine veritatis exclusi.

RE-

RESOLUTIO.

Ex carentia habitus fidei, Gentiles dicti sunt exclusi à lumine veritatis, non ex carentia possibilitatis, quæ ponenda est in omnibus infidelibus, dum hujus lucis usura fruuntur.

Aliorum opinio.

Respondeo dicendum, secundùm quosdam excludi penitùs à vero lumine, dupliciter est, vel quoad illuminationem naturalem, & sic nullus excluditur, vel quoad gratuitam, & hoc dupliciter, vel actu, & sic excluduntur infideles, vel habitu, & sic nullus excluditur in vita præsenti: Sed hoc non est propriè dictum, quòd infideles non excludātur à gratuito lumine, cùm non habeant habitus gratuitos, nisi fortè vellemus appellare habitum quamdam possibilitatem, & tunc cùm de nemine sit desperandum, quandiù est in vita præsenti, à nullo quantumcumque infideli est omnis salutis possibilitas excludenda.

Dicta opinio refellitur.

Opinio propria.

Ut igitur solvamus planiùs, dicamus, quòd dupliciter destruitur arbor, primò per amputationem stipitis; secundò per evulsionem radicis. Amputato ergo stipite, remanet fundamentum, quia remanet radix; sed evulsa radice, nullum remanet fundamentum; sic etiam in proposito, cùm tollitur charitas, tollitur spirituale fundamentum; sed cùm tollitur fides, illud ædificium funditùs extirpatur, & quia Gentiles carent fide, dicuntur funditùs excludi à lumine veritatis, quia carent habitu fidei, qui est totius luminis gratuiti, & totius spiritualis ædificij fundamentum.

RESP. AD ARGUMENTA.

Dictū Glossæ exponitur de carentia fidei non de impossibilitate ad salvandum.

Ad primum dicendum, quòd Glossa intelligitur de privatione luminis fidei, quia Gentiles carebant habitu fidei, non tamen intelligitur de possibilitate ad salvandum, cùm à nullo infideli possibilitas salutis sit excludenda; si enim quis A benè utatur lumine naturæ, ei Deus non denegat suam gratiam.

Ad secundum dicendum, ut superiùs explicavimus, quòd cum de perfectione sit distinguendum, quia est quædam perfectio status, ut patet in Religiosis, & laicis, & in Prælatis, & subditis: Nam secundùm statum quilibet Prælatus est perfectior subdito, & quilibet Religiosus est perfectior laico: Nam quilibet Prælatus est in statu, qui requirit majorem perfectionem, quàm status subditi. Et quilibet Religiosus est in statu, qui requirit B majorem perfectionem, quàm status laici; sed quantum ad perfectionem personalem contingit aliquos Religiosos esse imperfectiores multis laicis, & aliquos subditos esse perfectiores multis Prælatis. Et quod dictum est de diversis statibus existentibus in eadem lege, intelligi potest de diversis statibus existentibus sub alia, & alia lege. Nam status legis scriptæ est perfectior statu legis naturæ, & status legis gratiæ est perfectior statu legis C scriptæ: quantum ergo ad perfectionem status, qui sunt sub lege gratiæ, & sub lege Evangelij perfectiores sunt eis, qui fuerunt sub lege scripta, & qui fuerunt in veteri testamento; sed quantum ad perfectionem personalem, plures in veteri testamento fuerunt perfectiores multis, qui sunt in novo, & etiam è converso: licèt ergo in illo priori statu Deus plus fecerit Judæo, quàm Greco, non tamen defuerunt Græco sufficientia media, & illuminationes, quibus poterat benefacere, & converti si voluisset.

Secundùm statum Prælatus quilibet est perfectior subdito, & quilibet Religiosus est perfectior laico: sed secundùm perfectionem personalem contingit esse è converso.

Negatur argumēti consequentia.

Christus principaliter missus ad Judæos: minus principaliter ad Gentiles.

D Ad tertium dicendum, quòd verba Christi intelliguntur principaliter, quia principaliter fuit missus ad oves domus Israël; secundariò verò, vel minus principaliter fuit missus pro Gentilibus; & hoc videtur sentire Hieron. super eum locum Matthæi: Vel dici potest, quòd Christus in sua persona non fuit missus, nisi ad Judæos; tamen in ministris suis, etiam ad Gentiles missus fuit.



DISTINCTIO XXVJ.

IN QVO PONENDA, ET DE QVIBVS SIT SPES.

B. Ægid. 2. sent. dist. 29. q. 1. art. 3. Oppositum videtur dicere sup. dist. 20. p. 2. q. 1. art. 2. vide ibi scholium.



IN distinctione 26. Magister tractat de spe, & docet, quòd sicuti in Christo non fuit fides, quia erat comprehensor, & habebat visionem claram, veluti ceteri beati; ita neque in eo fuit spes propter præsentiā objecti fruibilis: sunt enim istæ duæ virtutes, fides & spes, repugnantes statui beatorum, quia fidei succedit visio, & spei succedit tentio: in patria ergo erit pro fide visio terminata: & pro spe firma A tentio, quia bonum illud firmiter tenebimus: Cùm ergo Christus fuerit ab instanti suæ conceptionis beatus, non indiguit fide, neque spe. Dividitur autem præsens distinctio in duas partes principales: in quarum prima determinat de spe secundùm se, in secunda quærit: An spes fuerit in Christo? secunda pars incipit ibi: *Post hæc superest investigare, &c.* B Prima dividitur in partes duas, in quarum prima definit spem, in secunda determinat, in quibus spes reperiatur. Prima incipit ibi: *Est autem spes virtus, qua spiritualia, & æterna bona sperantur, &c.* Secunda ibi: *Et sicut fides, ita & spes &c.* Et ita præsentis distinctionis divisio terminatur.

QUÆSTIO PRIMA.



CIRCA primam partem præsentis distinctionis quæremus duo.

Primum: An in Deo sperare debeamus?

Secundum: An spes sit de non visis?

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Deo sperare debeamus?

B. Ægid. de Laudibus Divinæ Sapientiæ cap. 6. & de Regim. princ. 3. p. lib. 1. cap. 5.



ITA ad primū proceditur. Videtur, quòd in Deo D non debeamus sperare: quia in eo debemus sperare, quod potest replere animam nostram, iuxta capacitatem suam; sed Deus est infinitus, quem cœli capere non possunt: ergo in alio bono animæ nostræ proportionato sperare debemus.

Præterea, dicitur Eccl. 3. *Altiora te ne quæsieris, scrutator majestatis opprimetur à gloria*: ergo in alio, præter Deum, sperare debemus.

Præterea: Sperare in aliquo, quem non possumus attingere, est præsumere: sed Deus in altissimis habitat. Eccles. 24. & præsumptio est vitium contra spem: C ergo &c.

In contrarium est, quia dicitur: *Beatus vir, qui confidit in Domino, & erit in Deo fiducia eius.*

RESOLVTIO.

In Deo debemus spem nostram collocare, quia ipse solus potest cor nostrum quietare, nos restaurare, omnia nostra videre, omnes perfectiones causare, & animam nostram perfectè penetrando replere.

RESpondeo dicendum, quòd semper spes tendit in arduum, & in altum: nō est enim propriè spes de aliquo parvo, sed de aliquo magno & arduo: ideò sperare debemus, quòd perveniemus ad videndam illam altitudinem divinæ sapiētiæ per visionem apertam, & fruemur excellentia divinæ bonitatis per charitatem perfectam. Spes tēdit in arduum, & altum.

Possunt autem assignari quinque spe-

ciales

ciales rationes, ex altitudine divinæ sapientiæ delumptæ, quibus ostenditur, nos in solo Deo sperare debere. Nam divina sapientia propter sui altitudinem est illud, ad quod omnia ordinantur; semper enim inferiora ordinantur ad superiora. Et quia illa sapientia in altissimis habitat, ut habetur Eccles. cap. 24. ideò ad illam omnia alia ordinantur: sicut ergo nunquam quiescit intellectus, donec veniat ad ultimam causam, de qua non est ulteriorem causam quærere, ut sapientes Philosophi protulerunt; sic cor nostrum nunquam quiescit in aliquo, quod dependeat ex alio, & ordinetur ad aliud, sed in eo quiescit, quod ad nihil ulterius ordinatur. Cùm ergo ex altitudine divinæ sapientiæ sufficienter possimus arguere Deum esse super omnia, & ipsum ad nihil aliud ordinari posse, non debemus spem nostram ponere, nisi in eo, quod potest cor nostrum quietare, ut diceremus cum August. 1. lib. Confess. cap. 1. *Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

Ad Deum omnia ordinantur, & ipse non ordinatur ad aliud.

D. P. Aug. lib. 1. Confess. cap. 1.

Secundò: Altitudo divinæ sapientiæ est id, à quo omnia possunt refici: nam non solùm Deus non est effectus alterius, nec ordinatur in aliud, nec causatur ab alio, ut ex hoc possit quietare cor nostrum, ut habendo ipsum non desideremus ulterius aliquid aliud; sed ipse sic est omnium causa, ut possit omnia restaurare, & reficere, etiam si essent annullata. In tali ergo debemus spem nostram ponere, ut si essemus annullati, si essemus occisi, posset nos adhuc restaurare, revivificare, & beatificare: ideò dicebat Job cap. 13. *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo.*

A divina sapientia omnia reficiuntur.

Tertiò ex altitudine divinæ sapientiæ possumus declarare, quòd à Deo omnia conspiciuntur: nam oculus, qui est in imo, pauca potest conspicere; sed ille, qui est in alto, omnia videt. Sic enim divina sapientia alta est, ut omnia sibi sint lucida & clara, ideò dicitur ad Hebr. 4. quòd discretor est cogitationum, & intentionum cordis: omnia enim sunt nuda, & aperta oculis eius. In illo ergo debemus spem nostram ponere, qui potest omnes defectus nostros videre, & cogitationes omnes cognoscere, cui nihil est invisibile, nihilque occultum. Sicut enim de illo medico debet infirmus confidere, qui optimè scit infirmitatem cognoscere: sic in Deo debemus spem nostram ponere, cui nulli defectus nostri latere possunt.

Debemus in Deo sperare, quia potest omnes nostras cogitationes cognoscere.

Quartò ex altitudine divinç sapientiæ possumus concludere, in Deo omnia, idest, perfectiones omnium contineri: nam cùm divina sapientia sit causa omnium rerum, iuxtà illud Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti*: & ea, quæ sunt causatorum, per amplius insint causis, ut dicit Dion. 2. de Div. Nom. ex ipsa altitudine divinæ sapientiç, per quam arguimus Deum omnium esse causam, concludere possumus, quòd perfectiones omnium causatorum per ampliùs & perfectiùs sunt in Deo. In illo ergo debemus sperare, in quo sunt perfectiones omnium, & potest omnia nostra desideria complere: illi enim vitiosi sunt, qui perversè in creaturis quærunt, quæ purè & excellenter reperiuntur in Deo.

Perfectiones causatorum per amplius sunt in causis.

Quintò ex altitudine divinæ sapientiç possumus ostendere, quòd eius est omnia replere: sicut enim videmus in istis elementis, quòd quantò aliquid est altiùs & sublimiùs, tantò magis est penetrativum, ut aqua magis habet penetrare, quàm terra, & aër magis, quàm aqua, & ignis magis, quàm aër: divina ergo sapientia, ex quo divina est, oportet ipsam puram & simplicissimam esse, ratione cuius simplicitatis omnibus illabitur, omnia penetrat: quòd divinus sermo ratione eius penetrationis gladio ancipiti assimilatur, iuxtà illud ad Heb, cap. 4. *Vivus est enim sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti.* In illo ergo debemus spem nostram ponere, qui potest cor nostrum, mentem nostram, & animam nostram replere: hoc autem facere potest solus ille, qui animæ nostræ potest illabi, & in animam nostram intrare. Sicut enim in corporalibus non replet aliquid, nisi quod potest intrare in ipsum: sic nihil potest satiare, & replere animam nostram, nisi quod potest intrare, & esse in anima nostra: hic autem est solus Deus.

Quantò aliquid est sublimius, tantò est magis penetrativum.

RESP. AD ARGUM.

Ad primum dicendum, quòd licèt Deus sit infinitus; tamen capacitati animæ ita accommodatur, quòd solus illam potest intrare, penetrare, & replere.

Ad secundum dicendum, quòd non debet

debet homo quærere, quæ sunt se ipso altiora, per proprias vires; sed debet illa sperare suffultus divino auxilio.

ARTICVLVS II.

Vtrùm spes sit de non visis?

B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 8. lect. 17.

SECVNDO quæritur de spe: Vtrùm sit de non visis? Et videtur, quòd non: quia, ut supra dictum est: Stephanus vidit gloriam Dei, & tamen gloriam sperabat, quia adhuc erat in statu viatoris: ergo, &c.

Præterea: Apost. ad Heb. cap. 6. ait: Hebr. c. 6. *Fortissimũ solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam*; sed anchora in navi ab omnibus cernitur præsens, & videtur; ergo spes est de præsentibus, & a nobis visis.

Præterea: quod non videtur, non est certum; sed spes est certa, iuxtà illud Apost. 2. ad Timoth. cap. 1. 2. Tim. c. 1. *Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est servare depositum meum usque in illum diem*: ergo, &c.

In contrarium est illud Apost. Rom. Rom. cap. 8. cap. 8. *Spes autem quæ videtur, non est spes*; ergo spes est de his, quæ non videntur.

RESOLVTIO.

Spes est de non visis, quia per ipsam meremur æternam beatitudinem consequi, quam firmiter & fiducialiter expectamus: est autem media inter desperationem, & præsumptionem, & per eam debitè ad promissam beatitudinem tendimus.

RESpondeo dicendum, quòd sicut ipsum non apparere fidei facit ad meritum: quia fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum; ita eo ipso, quòd spes est de non visis, facit ad meritum, quia per spẽ meremur: & quia per illud, per quod meremur beatitudinem, debemus eam fiducialiter expectare, eo ipso, quia spes est de non visis & de non apparentibus, est per eam beatitudo fiducialiter expectanda. Quomodo probatur patientia. Est autem advertendum, non probari patientiam in carentia mali, nec

A in adeptione boni: sed è contrario, probatur patientia in ablatione, seu dilatione boni, & in superventione mali: eo ergo ipso, quia spes est de non visis, & non dum habemus bonum, quod speramus, probatur in hoc patientia nostra, & facit nos spes patienter expectare, & per consequens facit nos mereri. Meritò ergo per spem, tanquam per illud, quod facit ad meritum nostrum, debemus beatitudinem fiducialiter expectare. Vnde Apost. Rom. 8. probat, nos per spem consequi salutem & vitam æternam, dicens: *Spe enim salvi facti sumus, spes autem, quæ videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus, speramus:* B *per patientiam expectamus.* Ex quibus sic potest formari ratio. Per quidquid expectamus salutem & beatitudinem nostram patienter, per illud meremur, & per illud salvi fimus, & beatificamur, & per illud huiusmodi beatitudo est firmiter & fiducialiter expectanda; sed cùm spes sit de non visis, per spem expectamus patienter: ergo per spem meremur, & per spem salvi facti sumus, & per cõsequẽs huiusmodi spem, salutem & beatitudinem debemus firmiter & fiducialiter expectare. Patet etiam hoc idem, quia quidquid habemus in spe, licèt non habeamus in re, debemus illud patienter & fiducialiter expectare; sed salutem & beatitudinem nostram iam habemus in spe, licèt non habeamus eam in re, quia C spes est de non visis, & de non habitis; ergo huiusmodi beatitudinem debemus patienter & fiducialiter expectare.

Notandum autem est, ut suprà dictum est, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem: præsumẽtes enim indebitè volunt habere quod cupiunt: desperantes etiam indebitè ab æterna beatitudine desistunt. Sed sperantes debitè in illam beatitudinem tendunt: eo ergo ipso, quia non præsumentes, sed sperantes, habemus illam salutem & illam beatitudinem, debemus pa- Discrimen inter præsumentes, sperãtes, & desperantes. D tienter & fiducialiter eam sperare, quãvis nondum habeamus eam in re, quia spes est de non visis & de non habitis.

RESP. AD ARGUM.

Ad primum dicendum, ut suprà dictum est, quòd spes propriè est de pertinentibus ad se, & non propriè de perti-

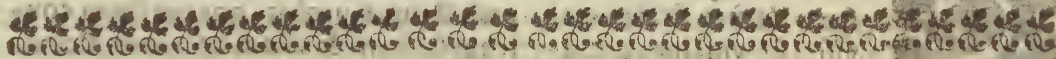
nen-

Stephanus aliud vidit, & aliud sperabat.

Similitudo consistit in certitudine, non in præsentia obiecti, aut visione.

nentibus ad alios. Stephanus ergo aliud vidit, & aliud speravit: vidit enim gloriam Dei & Iesum stantem à dextris virtutis Dei, sed non vidit gloriam propriam. Sperabat ergo, quod non habebat, & erat beatus in spe, non in re.

Ad secundum dicendum, quòd similitudo anchoræ non debet intelligi secundùm omnia: & ad propositum, anchorę assimilatur spes propter certitudinem, A quia sicut anchora navim sustinet, & inter fluctus maris firmam tenet, ne huc, aut illuc impellatur: sic etiam spes promissę beatitudinis animam à vitæ periculis securam facit, & inter fluctuantes sæculi huius procellas firmam continet, ac sustinet, & cohibet, ne in peccatis demergatur, & in hoc consistit spei, & anchoræ similitudo ab Apostolo allata, & per id patet etiam responsio ad tertium.



DISTINCTIO XXVIJ.

DE QVIDDITATE CHARITATIS.



VM autem Christus, &c. Cùm superiùs Magister tractaverit de fide, & spe, quæ sunt duæ primæ virtutes Theologicę, in hac distinctione tractat de charitate, & dividitur iste tractatus de charitate in duas partes. Primò enim determinat de charitate humana, qua nos diligimus Deum. Secundò de Charitate divina, qua Deus diligit nos. Secunda pars incipit in principio 32. distinct. *Præmissis adjiciendum est, &c.* Prima pars dividitur in partes quatuor: quia primò determinat de habitu charitatis. Secundò de numero diligendorum ex charitate. Tertiò de ordine diligendi. Quartò de permanentia dilectionis. Secunda pars incipit in princ. dist. 28. *Hinc potest quæri, &c.* Tertia incipit in princ. dist. 29. *Post prædicta de ordine charitatis agendum, &c.* Quarta incipit in princ. dist. 31. *Illud quoque non est prætereundum, &c.*

Prima pars præsentis lectionis dividitur in partes tres, quia primò ponit continuationem cum præcedentibus. Secundò prosequitur suam intentionem. Tertiò continuat se ad sequentia. Secunda pars incipit, ibi: *Charitas est dilectio, qua diligitur Deus, &c.* Tertia ibi: *Sed quæ hæc dilectione, &c.*

B Pars secunda istarum dividitur in quatuor partes: primò enim determinat de dilectione charitatis, secundùm quod per duo præcepta in particulari, & in duo diligenda dirigitur, scilicet in Deum, & in proximum. Secundò ostendit, quòd eadem charitate utrumque diligitur. Tertiò inquirit modum dilectionis, quantum ad utrumque diligibile. Quartò ostendit, quòd illa duo præcepta charitatis mutuò se includunt. Secunda pars incipit, ibi: *Hic quæritur, si ex ea dilectione, &c.* Tertia ibi: *Consequenter modum utriusque dilectionis, &c.* Quarta ibi: *Cùm autem duo sint præcepta, &c.*

Tertia autem pars istarum dividitur in partes quatuor. Primò enim ostendit modum dilectionis, quantum ad dilectionem proximi. Secundò quantum ad dilectionem Dei. Tertiò ostendit ubi modus ille observari possit. Quartò movet circa dicta quamdam quæstionem. Secunda pars incipit ibi: *Dilectionis autem Dei modus, &c.* Tertia, C ibi: *Illud autem præceptum, &c.* Quarta ibi: *Sed cur præcipitur, &c.* Et sic generalis huius distinctionis divisio terminatur.



QVÆSTIO PRIMA.



VIA Magister in principio istius distinctionis definit charitatem, & de ea tractat secundùm se: ideò nos inquiremus duo de ea secundùm se considerata.

Primum: Vtrum charitas sit accidens?

Secundum: Vtrum charitas sit in prædicamento qualitatis?

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas sit accidens.

B. Ægid. 1. sent. d. 17. p. 1. q. 2. art. 2. D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2.

D



D primum sic proceditur. Videtur, quòd charitas sit substantia: quia species condivisæ ad invicem sunt in eodem genere; sed cùm charitas condividatur fidei, cùm fides sit substan-

Hebr.cap.11 stantia, iuxtà illud ad Hebr. cap. 11. *Fides est substantia rerum sperandarum*: ergo & charitas substantia erit.

Præterea: Omne accidens videtur oriri ex principijs subjecti, iuxtà illud Philosophi in 1. Physic. *Materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea*; sed charitas non oritur ex principijs animæ: ergo &c. Arist. 1. Physic. t. 80.

Præterea: Nullum accidens extendit se ad suum subjectum; sed charitas semper tendit in aliud, secundùm Greg. ergo non est accidens. D. Gregor. hom. 27. in Evang.

In contrarium est, quia quod suscipit magis & minus, habet rationem accidentis; sed charitas suscipit magis & minus: ergo & c.

Præterea: Quod potest adesse, & abesse est accidens: sed charitas est huiusmodi, iuxtà illud Apoc. 11. *Charitatem tuam reliquisti: memor esto itaque unde excideris*: ergo &c.

RESOLVTIO.

Charitas est accidens, quia est habitus virtuosus, & immediatum principium actionis, dilectio enim gratuita immediatè ab ipsa charitate progreditur.

Opinio Magistri Sent. RESpondeo dicendum, quòd si vellemus sustinere positionem Magistri: cùm secundùm eum charitas sit ipse Deus: nec aliam charitatem posuerit, nisi motum mentis, vel dilectionis actũ: charitas non est substantia, nec accidens, quia neutrum istorum propriè de Deo dicitur: Non enim Deus est accidens, quia nulli inest, nec ab aliquo dependet: propter quod non solùm non est accidens, sed etiam nec aliquid per accidens secum compatitur, iuxtà illud August. 5. de Trinit. cap. 6. *In Deo autem nihil secundùm accidens dicitur.* Non est substantia, quia nulli substat; undè 3. de Trinit. cap. 11. scribitur: *Qua propter substantia, vel si meliùs dicitur, essentia Dei.* Et 7. cap. 5. dicitur: *Deus non dicitur substantia, sed essentia, quia non subsistit bonitati suæ, vel etiam alijs attributis.* Sed ponendo habitum charitatis in anima, tunc charitas accidens quoddam est. D.P. Aug. 5. de Trin. c. 6.

Petr. de Palud. in 3. sent. d. 17. ar. 2. q. 2. Hoc autem quidam sic declarant, quia quidquid advenit alicui post esse completum, ut forma inhærens, & non recipitur in unitatem hypostasis eius, est accidens: charitas est huiusmodi: ergo ipsa est accidens. Propter primum removetur à natura accidẽtis forma substantialis, quæ non advenit rei post esse completum. Propter secundum removetur à natura ipsius vestimentum & talia, quæ licèt adveniant rei post esse cõpletum, non tamen adveniunt ut formę inhærentes, sed ut aliquid corpori applicatum. Propter tertium removetur humana natura à Verbo, quæ fuit recepta in unitatem hypostasis Verbi. Illud, etsi est verum, est tamen dictum non ratione firmatum. Præfata opinio refellitur.

Et ideo dicendum, quòd, ut habitum est, nulla creatura est sua virtus, cùm quodlibet creatum agat in virtute alterius, & sit magnum, vel virtuosum, eò quòd de magnitudine, & virtute participat, undè de solo Deo cõcludit August. 5. de Trinit. cap. 10. *Est magnus, & virtuosus se ipso.* In qualibet ergo creatura virtus, vel illud, quod est immediatum principium actionis, non est ipsa substantia creaturæ, sed aliquid substantiæ superadditum. Nam agere præsupponit esse, & modus agendi modum essendi: omne ergo, quod habet esse per aliquid substantiæ superadditum, & non est suum esse, agit per aliquid substantiæ adjunctum, & non est sua virtus. Et quia charitas, sivè charitatis habitus, virtus quædam est, & est immediatum principium actionis, quia immediatè dilectio gratuita ab ipso progreditur, accidẽs quoddam erit: immò tantò magis arguere possumus, charitatem esse accidens, quã potentiam animæ, utputà, quàm voluntatem: quantò magis est immediata ratio bonæ actionis habitus virtuosus, quã potentia, cùm talis actus egrediatur à potentia per habitum informata. Opinio Ægidij. Agere præsupponit esse, & modus agẽdi modũ essendi.

Verùm propter argumenta, quæ fieri possunt, notandum est, quòd secundùm Philosophum 5. Metaph. substantia sumitur quinque modis. Primo sumitur pro elementis, & pro his, quæ ex elemẽtis sunt: & sic accipitur pro substantia composita. Secundo sumitur pro illo, quod dat esse, & sic accipitur pro forma. Tertio pro materia: & his tribus modis accipitur substantia secundùm usitatum modum: undè & Philosophus in 2. de Anima, & in 12. Metaph. & in multis locis dividit substantiam tripliciter, idest in materiam, formam, & compositum. Arist. 5. Metaph. t. 15. Substãtia dicitur quinque modis. Text. 11. Text. 14.

Huic

Vsis, Vsyosis & Hypostasis quid significent.

Huic etiam sententiæ alludunt verba Boëtij, qui distinguit substantiam in Vsyam, Vsyosin, & Hypostasim: ut Vsya referatur ad substantiam compositam, Vsyosis ad formam, hypostasis ad materiam, & sic accipiendo substantiam, charitas non est substantia. Sed quarto modo dicitur substantia alicujus, omne illud, quo destructo destruitur aliud, & sic dicimus, quòd superficies est substantia corporis, quia destructa superficie non remanet corpus, & secundùm istam viam per quamdam metaphoram dicere possumus, quòd charitas sit substantia nostra, quia destructa charitate, nos non remanemus, juxtà illud Apost. 1. ad Corinth, cap. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Quinto modo accipitur pro omni eo, quòd habet essentiam, & sic solùm privationes non sunt substantiæ, quia non habent quidditatem, sed nullitatem, quia non possunt responderé ad quid sint, sed an sint, & secundùm istum modum charitas est substantia.

1. Cor. 13.

Charitas potest dici substantia, sumendo substantiã quarto, & quinto modo, à quo sola privatio excluditur.

RESP. AD ARGUMENTA.

Fides non dicitur substãtia, eò quòd sit in prædicamẽto substantiæ, quatenus est distinctum ab alijs prædicamentis, sed metaphoricè.

Ad primum dicendum, quòd substantia dicitur dupliciter, uno modo, quia est fundamentum aliorum, & alijs substat, quia *accedentem ad Deum, oportet credere, quia est.* Alio modo potest exponi substantia pro essentia; & quocumque modo accipiatur, fides non est in prædicamento substantiæ, ut substantia dicitur prædicamentum distinctum ab alijs, & ita non habetur intentum.

Resp. D. Th.

Ad secundum dicendum, prout nonnulli dicunt: non omne accidens oriri ex principijs subjecti, immò quædam sunt accidentia violenter inducta, ut calor in aqua. Rursus aliqua accidentia sunt, quæ solùm sunt ab agente extrà, ut illuminatio in aëre. Sed illud non est benè dictum, quia nullum accidens realiter existit in corpore, quod non educatur de potentia materiæ: quia secundùm Comment. 12. Met. *Corpus calidum, agens in aliud corpus, non immittit calorem ab extrà, sed facit calidum in potentia calidum in actu:* illuminatio autem aëris habet esse intentionale in ipso. Et ideò dicendum, quòd aliqua accidentia dicuntur acquisita, aliqua infusa, & aliqua de potentia materiæ educta. Non enim dicitur, quòd omnia accidentia, quæ sunt in aliquo, oriantur ex principijs ejus, sed materia subjecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea: propter quod ex ipso modo loquendi habetur, quòd loquitur de accidentibus de potẽtia materiæ eductis: sed de charitate, cùm sit accidens à Deo infusum, non habet locum quod dicitur.

Refellitur responsio prædicta.

Averr. 12. Met. cap. 30.

Resp. B. Ægid.

Aliqua sunt accidentia infusa, aliqua acquisita, & aliqua de potentia materiæ educta: argumentũ concludit de accidentibus tertio modo dictis.

Vel dicendum, quòd eo ipso, quòd subjectum subsistit accidenti, est aliquo modo causa ejus: propter quod anima est in aliquo genere causæ, causa charitatis, nimirum in genere causæ materialis, licèt ex principijs ejus non oriatur.

Ad tertium dicendum, quòd accidens non extendit se extrà subjectum suum in aliud, ut in subjectum: tamen extendit se in aliud, ut in objectum: sicut videmus calidum per calorem aliud calefacere: isto modo se extendit charitas, quia habens charitatem per eam alium diligit.

Accidens nõ se extendit in aliud subjectum, præter subjectũ suum; sed in aliud objectũ

ARTICULUS II.

Vtrum charitas sit in prædicamento qualitatis?

B. Ægid. in 1. Sent. d. 17. p. 1. q. 2. art. 1.

QUÆRITUR secundò, dato quòd charitas sit accidens, in quo prædicamento sit: & videtur, quòd sit in prędicamento quantitatis, quia proprium est quantitati secũdùm eam æquale, & inæquale dici: ergo majus, & minus, quæ inæqualitatem important, non dicuntur nisi de rebus quantis; sed dicitur 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas, major autem horum est charitas:* si ergo majoritas dicitur de quantitate, charitas erit quid quantum.

1. Cor. c. 13.

In contrarium est, quia cùm charitas sit virtus, & virtus sit bona qualitas mentis: erit in prædicamento qualitatis.

Prętereà: Omnis quantitas, vel est continua, vel discreta: charitas nec est quid continuum, nec quid discretum: ergo, &c.

(o)

RE-

RESOLVTIO.

Charitas cùm sit virtus, verè & propriè est in prædicamento qualitatis: induit tamen quemdam modum quantitatis.

Charitas respectu subjecti habet rationem qualitatis: respectu objecti habet rationem quantitatis.

RESpondeo dicendum, quòd charitas, sicut quælibet virtus habet duplicem comparationem. Vnam respectu subjecti, in quo est; aliam respectu objecti, in quod tendit: respectu subjecti habet rationem qualis, respectu objecti induit rationem quanti: unde dicimus, quòd tanta virtus in tantum objectum, & ex eò quòd sic habet aliquo modo rationem quanti, competit ei magis, & minus: tamen quia quantitas de hujusmodi, & de alijs non dicitur eodem modo, non est concedendum talia esse in prædicamento quantitatis; sed simpliciter sunt in prædicamento qualitatis.

Ea, quibus competit aliquis modus respectivus, possunt esse in diversis prædicamentis.

Quibus autem competit aliquis modus respectivus, secundùm veritatem esse possunt in alijs prædicamentis: Vndè scientia secundùm rei veritatem est qualitas, non obstante, quòd referatur ad scibile. Et sicut quæ non sunt in prædicamento relationis, induunt quemdam modum respectivum: ita quæ non sunt in prædicamento qualitatis, induunt quemdam modum qualem: unde forma substantialis, quæ secundùm rei veritatem est in prædicamento substantiæ, induit tamen quemdam modum talem: A propter quod differentia substãtiæ quale quid dicitur, ut ait Philosophus 5. Metaph. cap. de qualitate. Et sicut est in relatione, & qualitate, sic est in quantitate. Nam ea, quæ sunt in alijs prædicamentis à prædicamento quanti, possunt induere quemdam quantitatis modum, propter quod de eis æquale, & inæquale dici potest. Ideò dicendum, quòd charitas, cùm sit virtus, verè & propriè est in prædicamento qualitatis, induit tamen quemdam modum quanti, sicut scientia induit modum respectivum, & differentia substantiæ modum qualem.

Arist. 5. Metaph. t. 19.

RESP. AD ARGUMENTA.

B Ad id, quòd objicitur: proprium est quantitati secundùm eam æquale & inæquale dici: dicendum, quòd sicut primò, & per se competit caliditas igni, non tamen quidquid est calidum est ignis, sed vel est ignis, vel ignis naturam participat: ita æquale & inæquale per se & primò reperitur in quantitate, non tamen quidquid est æquale, vel inæquale est directè in prædicamento quantitatis; sed vel est in prædicamento quantitatis, vel induit aliquem modum quanti: quapropter charitas potest dici major alijs, non quia sit in prædicamento C quantitatis, sed quia competit ei aliquis modus quanti, ut patuit.

Charitas dicitur major alijs virtutibus, nõ quia est in prædicaméto quãtitatis; sed quia habet quemdam modum quãti.



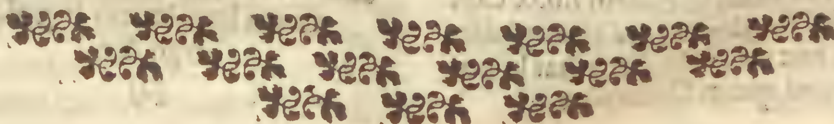
DISTINCTIO XXVIIJ.

DE HIS, QVÆ SVNT EX CHARITATE DILIGENDA.



IC *potest quæri utrum in illo mandato, &c.* Cùm superiùs Magister de charitate secundùm se determinaverit, in quæstione præsenti de numero diligẽdorum pertractat. Dividitur autem præsens distinctio in tres partes: primò enim ostendit ad quos se extendit charitatis præceptum quantum ad homines. Secundò quantum ad Angelos. Tertiò ex dictis elicit quamdam definitionem. Secunda pars incipit, ibi: *Oritur autem hic quæstio, &c.* Tertia ibi: *Hic notandum est, &c.*

D Prima pars dividitur in partes duas, quia primò determinat veritatem. Secundò removet dubium. Secunda incipit ibi: *Hic videtur Augustinus tradere, &c.* Et hæc est sententia, & divisio generalis præsentis distinctionis.



QVÆ-

QVÆSTIO UNICA.

De necessitate charitatis.



VIA Magister principaliter agit de his, quæ ex charitate diligere tenemur, & inter ea Deus primum obtineat locum: de dilectione, qua Deum diligimus, quæremus hoc unum, videlicet: Vtrum necesse sit dare habitum charitatis in anima ad hoc, ut Deum diligamus meritoriè.

ARTICVLVS I. ET UNICUS.

Vtrum necesse sit dare habitum charitatis in anima ad hoc, ut Deum diligamus meritoriè?

B. Ægid. 1. sent. d. 17. p. 1. q. 1. art. 2. D. Thom. 2. 2. q. 23. per totam. D. Bon. 1. sent. d. 15. q. 1. art. 1.



D hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat ponere habitum charitatis creatum ad hoc, ut Deum meritoriè diligamus: quia August. 8. de Trin. cap. 8. dicit: *Deum esse fraternam dilectionem, qua diligimus invicem*: ergo non est alius habitus charitatis in nobis, à quo eliciatur actus dilectionis: sed ipse Deus immediatè, absque alio habitu charitatis, operabitur in nobis talem actionem. D. P. Aug. 8. de Trin. c. 8.

Præterea: Idem ibidem, cap. eodem arguit, quòd *Deum diligit, qui dilectionem diligit; quia Deus dilectio est*; sed hoc non sequeretur, nisi omnis dilectio esset Deus: sicut non sequitur, video quod sentit, ergo video animal, nisi omne, quod sentit, sit animal: igitur omnis dilectio gratuita, scilicèt meritoria, est Deus, & per consequens non est in nobis aliquis habitus charitatis creatus.

Præterea: Idem in eodem lib. & cap. ait: *Non nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione*; sed hoc non esset, si charitas in nobis esset aliud, quàm Deus: ergo.

A Præterea: 15. de Trinit. cap. 17. ait August. *Dictum est de Deo, quoniam tu es patientia mea: neque enim propterea dictum est: quia Dei substantia est nostra patientia, sed quòd ab ipso nobis est. Non est autem dictum, Domine, charitas mea.* Vndè concludit sic dictum esse: *Deus charitas est, sicut dictum est, Deus spiritus est.* Non est ergo in nobis charitas à Deo sicut patientia, sed ipse Deus est charitas, qua ipsum & fratres diligimus.

Præterea: Idem ibidem, cap. 18. ait: *Dilectio, quæ ex Deo est & Deus est, propriè Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas.* Manifestum ergo est secundùm ipsum, quòd charitas diffusa in cordibus nostris est ipse Spiritus Sanctus, B sive Deus: non ergo oportet, nos ponere habitum charitatis creatum.

Præterea: Idem eodem lib. cap. 19. arguit: *Si in donis Dei nihil est majus charitate, & nullum est majus donum Dei, quàm Spiritus Sanctus, quid consequentius, quàm ut ipse sit charitas, quæ dicitur & Deus & ex Deo?* Sed si poneremus habitum charitatis creatum, quia esset donum Spiritus Sancti, & non esset tantum donum, quantum est ipse Spiritus, esset aliquod donum majus charitate, quod est contra August. ut patet: videtur ergo esse tenendum cum C Magistro in primo sent. dist. 17. per authoritates multas Augustini inductas, quòd charitas in anima non sit habitus creatus, sed solùm ipse Deus. Idem cap. 19. num. 37.

In contrarium est. Quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundùm modum rei recipientis: quod secundùm hoc veritatem habet, quòd habens finitam capacitatem, finito modo recipit; sed omne finitum est creatum: ergo in anima est dare aliquem amorem creatum & aliquam charitatem creatam; D sed hoc non esset, nisi esset in ea habitus charitatis creatus: ergo. Habens finitam capacitatem, finito modo recipit.

Præterea: Omnis assimilatio est per formam aliquam; sed per charitatem efficimur conformes ipsi Deo: ergo aliqua charitas informat animam nostram; sed hoc non esset, nisi esset habitus charitatis creatus in anima nostra, quia præsentia agentis non videtur sufficere, ut passum ei reddatur simile, nisi aliqua forma imprimatur in passo: ergo, &c.

RESOLUTIO.

Licèt secundùm Magistrum non sit necesse ponere habitum charitatis, ut Deum meritoriè diligamus, sed sufficiat secundùm eum ponere habitum gratiæ, quæ elevat nostram essentiam, & potentias ad esse, & agere supernaturaliter ex unione Dei ad animam; attamen quia communis opinio ponit habitum charitatis, ideò B. Ægydius eam sequitur; dicit tamen, Magistri sententiam esse subtilem, & per rationem improbari non posse.

Opinio Magistri. Respondeo dicendum, quòd Magister in 1. sent. dist. 17. circa hoc videtur habere singularem positionem, quæ communiter non sustinetur ab alijs. Posuit enim, ut apparet ex fine dictæ distinctionis, quòd nullus habitus charitatis in anima esset creatus ad hoc, ut eliciatur inde dilectionis actus: & credidit, quòd sufficeret unio sola Dei, vel Spiritus Sancti ad voluntatem, ad hoc, quòd inde eliciatur dilectionis actus; unde voluit, quòd Deus operatur in nobis credere, mediante aliquo habitu, ut mediante fide: sperare mediante spe. Dilectionem autem meritoriam per se ipsum absque habitu medio operatur in nobis.

Sed contra istam positionem scripta communia arguunt tripliciter, dicentia, quòd negantes talem habitum charitatis triplex inconveniens incurrunt. D. Th. 2. 2. q. 23. art. 2. Primum est, quòd talis actus dilectionis non erit voluntarius. Secundum, non erit meritorius. Tertium, non erit delectabilis, quę omnia sunt inconvenientia.

Primum inconveniens. Primum sic ostenditur, nam actus, qui reperitur in rebus cognitione carentibus, dicitur naturalis; prout habet esse in rebus agentibus per intellectum, dicitur voluntarius. Ex hoc enim dicitur actus naturalis; quia egreditur à re per aliquod principium intrinsecum, ut per aliquam formam, vel per aliquam naturam, quæ est in ipso, cui competit talis actus: sic enim motus dicitur naturalis; quia est ab aliquo principio intrinseco: ut lapis movetur deorsùm naturaliter, eò quòd in se habet formam gravis, per quam naturaliter talem inclinationem consequitur;

A sed sursum moveretur violenter, quia non habet levitatem, per quam aliquid naturaliter sursum fertur. Quotiescumque ergo aliquid movetur, cui non confertur natura aliqua, vel forma, ratione cujus ei competat talis motus, moveri dicitur violenter, & quod est in rebus inanimatis naturale & violentum; in rebus agentibus per intellectum, est voluntarium & involuntarium. Quod est in rebus inanimatis naturale, & violentum: illud est in intellectualibus voluntarium, & involuntariū. Nam quotiescumque secundùm id, quod est apprehensum in homine, vel secundùm aliquid in homine existens, ratione cujus voluntas inclinatur ad aliquid, movetur homo, dicitur motus voluntarius: sed si solum à principio extrà, non per aliquid, quod in B homine existeret, moveretur homo, utputà, quia à latronibus captus, vel ab inimicis apprehensus, involuntariè moveretur: nunquam ergo movetur homo voluntariè per id, quòd est solùm ab extrà, nisi sit in homine aliquod principium intrinsecum, quo mediante egrediatur talis actus. Si ergo non ponimus in anima habitum charitatis infusum, sed dicimus sufficere unionem Spiritus Sancti ad voluntatem ad hoc, quòd educatur actus dilectionis meritorius: de duobus inconvenientibus erit dare alterum, vel quòd talis actus non sit ab aliquo principio in nobis, sed so- C lùm à Deo, & tunc erit involuntarium, ut dicebamus: vel quòd aliquid existens in nobis naturaliter absque alio habitu superinfuso sit principium talis actus: & tunc redit assertio Pelagij dicentis, quòd per sola naturalia potest quis mereri vitam æternam. Pelagij assertio, quòd per sola naturalia potest quis mereri vitam æternã. Sed positio Pelagij est impossibilis, ut omnes Sancti clamant. Relinquitur ergo, quòd diligere Deum meritoriè, sit quid involuntarium.

Sed si sic dicimus, implicamus con- D tradictionem: nam cum ipsum diligere, vel amare sit quoddam velle, juxtà illud Philosophi 11. Rethor. *Amare est idem, quod velle bonum.* Arist. 11. Rethor. Si aliquod diligere est involuntarium, aliquod velle non erit voluntarium, & tunc velle non erit velle. Et quia Deus non potest facere, quòd contradictoria verificentur simpliciter & per omnem modum; est impossibile diligere Deum meritoriè absque habitu charitatis creato.

Secundum inconveniens sic ostenditur,

tur, quia dato, quòd actus voluntatis posset esse totaliter ab extrinseco, sicut actus manus, vel pedis, sequitur, quod talis non sit meritorius, quia omne agẽs quod non agit per formam propriam, sed solùm secundùm quod est motum ab altero, est agens instrumentaliter tantùm: sicut securis agit, prout est mota ab artifice: igitur si anima non agit actum charitatis per aliquam formam propriam, sive per habitum charitatis, sed solùm secundùm quod est mota ab exteriori agente, utputà à Spiritu Sancto, sequitur, quòd ad hunc actum se habeat instrumentaliter tantùm: non ergo in nobis erit agere hunc actum, vel non agere: & quia non sunt meritoria, nisi quæ aliquo modo sunt à nobis, ut quæ possumus agere, & non agere: sequitur, quòd actus dilectionis non sit meritorius. Et quia omne, quod est meritorium, est meritorium prout fundatur in radice charitatis, ponere talem actum non esse meritorium, est ponere nihil in homine meritorium esse.

Secundum inconveniens

Quæ sunt meritoria.

Tertium inconveniens sic patet, quia actus sunt in nobis delectabiles, prout per habitus conformamur ad illos, & inclinamur in ipsos per modum cujusdam inclinationis naturalis, juxtà illud 11. Ethicor. *Signum generati habitus est, delectationem, vel tristitiam fieri in opere.* Sed dicere, actum charitatis non esse delectabilem, est inconveniens, cùm omnia, quæ agimus meritoriè, charitas delectabilia faciat. Nam ex hoc *est jugum Christi suave, & onus leve,* quia omnia difficilia, & ferè impossibilia, facilia & dulcia facit amor: oportet ergo in nobis ponere habitum charitatis.

Tertium inconveniens.

Arist. 11. Ethic. cap. 3.

Amor difficilia, & impossibilia, facilia, & dulcia facit.

Adducuntur etiam contra istam positionem aliæ rationes, quia oportet dare aliquam formam inhærentem, à qua egrediatur actus dilectionis: & quia Deus non est forma inhærens, oportet dare habitum charitatis. Rursus, quia dormientes non actu diligimus, bonus homo dormiens charitate careret, propter quod si tunc decederet, non evolaret ad vitam, quod est inconveniens, & hereticum dicere: hæc & multa his similia adducuntur contra opinionem Magistri. Sed quia non sunt magni ponderis, omittantur.

A Opinionem autem Magistri, si benè eam intelligamus, hæc omnia non infringunt; ad cujus evidentiam notandum est, quòd Magister posuit charitatem increatam, ut Spiritum Sanctum, animæ, vel voluntati nostræ conjunctam, & unitam; posuit etiam charitatem creatam, ut actum charitatis, qui est quidam motus mentis, vel quædam affectio ad diligendum: Charitatem autem creatam, quam nunc communiter loquentes ponunt, & appellant eam habitum charitatis Magister non posuit; sed credidit, quòd sufficeret unio charitatis increatæ ad voluntatem, ad hoc, quòd eliceretur inde actus B charitatis, absque habitu charitatis medio.

Opinio Magistri declaratur, & ostenditur quomodo possit sustineri.

Ista positio subtilis est, & per rationem improbari non potest, quod sic ostenditur. Nam si de actu dilectionis divinæ (cùm iste actus in Deum terminetur, tamquam in objectum secundùm ea, quæ videmus in alijs actibus virtutum) loqui volumus, hoc erit potissimè secundùm ea, quæ videmus in fide & in spe: hæ enim sunt illæ virtutes, quæ Deum respiciunt, non solùm ut finem, sed etiam ut objectum: sic enim videmus in istis virtutibus, quia imperfectionem quamdam important, actus earum eliciuntur à Deo in nobis mediãtibus habitibus. Nam quia cogni- C tio fidei est ænigmatica, nec per fidem, ipsam essentiam divinam per se ipsam, & facie revelata conspicimus, actus fidei mediante habitu elicitur: *Sed cùm venerit quod perfectum est,* ut quando ipsam divinam essentiam perfectè videbimus, *evacuabitur quod ex parte est:* quia fides non ampliùs remanebit, sed ei, ut communiter dicitur, succedet visio. Unde, ut videtur, quòd hic in via facit habitus fidei & actus, ibi in patria propter ejus perfectionem per amplius & perfectius faciet solus actus, ut visio: ita quòd licèt nunc in via propter imperfectam cognitionem, quam habemus de Deo, operetur in nobis Deus per fidem; visionem tamen ipsam apertam, quam habe- D bimus in patria, Deus in nobis operabitur per se ipsum: & sicut est de fide ex parte cognitivæ, sic est de spe suo modo ex parte appetitivæ. Nã quia in actu spei in quantũ hujusmodi est aliquid imperfectionis admixtum, talem actum Deus in no-

Fides, & spes respiciũt Deum, ut finem, & ut objectum.

Fides in patria non remanebit. Quod in via facit habitus & actus, in patria faciet solus actus propter ejus perfectionem

Spei succedet tentio.

nobis, mediante habitu, ut mediante spe operatur: sed cùm spei succedat tentio, Deus talem actum non per spem, sed per se ipsum operabitur in nobis.

Actus fidei ab actu charitatis in duobus differt.

His visis, satis apparet quid dicendum sit de charitate: nam actus charitatis ab actu fidei & spei quantum ad præsens in duobus differt: primò, quia actus charitatis remanebit in patria: *Sive enim scientia destruetur, sive prophetia cessabit, charitas nunquam excidit*: sed actus fidei, & spei non remanebunt: si ergo actus fidei & cognitio, quam habemus per fidem, esset similis cognitioni, quam habemus in patria, scilicèt visioni apertæ, sicut illum actum Deus operatur per se ipsum, non per habitum virtutis medium: sic & nunc talem actum operaretur, non per habitum virtutis medium. Et de spe similiter B dicere possumus. Et quia talis est actus charitatis, talem actum absque habitu virtutis medio Deus operatur in nobis.

Actui fidei, & spei per se competit imperfectio.

Secunda differentia est, quia actui fidei & spei per se competit imperfectio, & ideo tales actus immediatè à perfectissimo non egrediuntur, sed actus charitatis, per se loquendo, nullam imperfectionem dicit, & si aliquam imperfectionem habet annexam, hoc est ex eo, quia charitas in via non habet esse perfectum, & ideò similis est iste actus actibus, qui erunt in patria, etsi non æqualis: sicut ergo illos C actus, ut visionem apertam, & hujusmodi Deus per se ipsum operabitur in patria: ita nunc actum charitatis per se ipsum operatur in nobis absque habitu virtutis medio; licèt actum fidei & spei per virtutes, ut per habitum fidei & spei operetur: & ista est sententia Magistri in illa dist. 17. 1. sent. ubi ait: *Spiritum Sanctum*; *actum fidei*, idest credere, *operari in nobis fide media, & actum spei*, idest, sperare, *media spe, per fidem enim & spem Spiritus Sanctus prædictos operatur actus: diligendi verò actum per se tantùm sine alicujus virtutis medio operatur.* Quæ verba, si benè intelliguntur, sententiam, quam D declaravimus, prætendunt.

Magistri vera sententia de fide, spe, & charitate.

Notandum pro solutione argumentorum contra opinionē Magistri.

Tamen, ut objectiones contra Magistrum solvantur, notandum est, quòd sicut actum visionis apertæ habere non possumus, quin sit in nobis aliquis habitus creatus, utputà gratia consummata, vel habitus gloriæ: ita si in nobis non esset divina gratia, quæ aliquis habitus est, propter quam anima supra A suam naturam elevatur, secundùm quam vitam quamdam spiritualem accipit, ratione cujus meritoriè operatur, diligere Deum meritoriè propter se & super omnia non posset: & quia habitus gratiæ non propriè habet rationem virtutis, cùm ei essentia magis directè, & non potentia respondeat ut subjectum: licèt talis habitus sit medium ad talem actum eliciendum, & sine ipso talis actus in nobis esse non possit: rectè tamen dicere possumus, talem actum Deum operari in nobis, absque habitu virtutis medio: quia licèt, mediante gratia, producatur, gratia tamen (nisi nomen virtutis extendatur) non dicitur esse virtus. Nec fuit intentio Magistri negare in anima habitum gratiæ, vel virtutem talem, ut gratia virtus dici potest, sed negare habitum charitatis differentem realiter ab habitu gratiæ: quod si sic dicimus, actui charitatis respondet quidam habitus quasi univocus, cùm gratiæ, de qua loquimur, sit efficere animam gratam, quod sine dilectione esse non potest.

Secundùm opinionem Magistri solvuntur objectiones cōtra ipsum.

Solutio primæ rationis.

Ex hoc omnes objectiones contra positionem istam solvuntur. Nam non redit positio Pelagij, quia non per sola naturalia meremur, cùm ponamus ibi gratiam, & hujusmodi actus, qui est Deum diligere, non est involuntarius, quia præsupponit principium intrinsecum, ut gratiam & voluntatem, cooperante gratia, propter quod solvitur prima ratio, quæ positionem istam inter duo inconvenientia includebat.

Solutio 2. rationis.

Ex hoc solvitur secunda: quia iste actus diligendi, idest diligere, cum hoc, quod est à Deo, est à principio nobis intrinseco, ut à gratia & voluntate: propter quod est in nobis agere, & non agere talem actum: non igitur tollitur ab eo ratio meriti, ut secunda ratio concludebat.

Solutio 3. rationis.

Est etiam delectabilis talis actus: nam cùm per hoc simus Deo grati, quia quæ ei placent, delectabiliter operamur, gratia, quæ nos Deo gratos reddit, facit nobis delectabiles esse hujusmodi actiones.

Solutio 4. rationis.

Quod autem dicitur de Spiritu Sancto, qui non est forma inhærens, symbolum est. Nam, sicut patuit, licèt Deus non sit

forma inhærens, tamen secundùm se unitur intellectui nostro per habitum gloriæ elevantem, efficitur quasi forma ejus, ut possit progredi in istum actum, qui est intelligere Deum per se ipsum absque specie media. Sic secundùm quod Spiritus Sanctus coniungitur voluntati, prout nostra voluntas est per gratiam elevata, efficitur quasi forma ejus, ut possit à voluntate sic ei conjuncta, progredi actus dilectionis meritorius absque alio habitu charitatis.

Nota diligẽter quomodo Deus ex hoc, quòd unitur intellectui nostro per habitum glorię, efficitur quasi forma ejus.

Illud verò, quod subditur: dormiens non habebit charitatem: immò, quia quamdiù est in nobis donum gratię Spiritus Sancti, potest dici noster, & quia ipse propriè charitas nuncupatur, ut dicitur 15. de Trin. cap. 16. *Cùm dormientes habeamus gratiam, dormientes habemus charitatem*: atque ita decedens non damnabitur, quia divina gratia in eo, in quo existit, damnationem non patitur. Et sic solvuntur omnes obiectiones contra Magistrum. Ex quo apparet, quomodo illæ tres rationes, quas in principio adduximus, si aliquo modo concludunt esse aliquem habitum medium, tamen, non concludunt, illum habitum esse habitum charitatis, ut adducentes eas inferebant.

Solutio 5. rationis.

D.P.N. Aug 15. de Trin. cap. 16.

Dicamus ergo positionem Magistri subtilem esse, & per rationem improbari non posse, ut concordemus ultima primis. Cùm igitur queritur: Vtrum sit dare aliquem habitum supernaturaliter infusum, ut eliciatur actus dilectionis meritorius? Dicendum, quòd sic. Sed utrum ille habitus sit habitus charitatis? secundùm sententiam Magistri, Respondetur, quòd non, sed est habitus gratiæ.

Quæstionis epilogus.

Communis tamen sententia est, poni debere habitum charitatis. Credidit enim Magister, sufficere elevationem essentiæ per gratiam, ad hoc ut ipsa elevata, simul elevarentur potentiæ: ut si per gratiam inchoatam elevaretur affectus, absque alio habitu ex unione eius ad Spiritum Sanctum posset in actum dilectionis meritorium, & per gratiam cõsummatam, sivè per habitũ gloriæ elevaretur intellectus, ut ex unione eius ad Deum posset in visionem apertam. Et licèt Magister non expresserit opinionem suam de intellectu, ut de affectu, oportebat tamen eum sic dicere, si nihil repugnans volebat asserere.

Opinio communis.

Nota diligẽter B. Ægidium hic per habitũ gloriæ non intelligere lumen gloriæ, sed habitum gratię consũmatę, quæ nomine gloriæ nuncupari solet, ut idem, docet

A Communis autem opinio dicit, præter habitum gratiæ, esse aliquid speciale in voluntate, ut habitus charitatis, mediante quo elicitur actus dilectionis meritorius, quam sententiam sequentes, oportet dicere, quòd in patria, præter habitum gloriæ erit aliquod speciale lumen in intellectu, mediante quo elicitur visio aperta.

quodlib. 5. q. 30. & nos suprà ex illo dist. 13. 1. p. q. 2. art. 1. & hujusmodi habitus est in essentia animæ, ut in subjecto: præter hunc autem datur in voluntate beati habitus charitatis ad eliciendam dilectionem in Deum; & lumen glorię in intellectu ad eliciendã visionẽ apertam ipsius Dei.

Verùm, quia neutra pars per cogentes rationes probari, vel improbari potest, licèt positio Magistri sit subtilis, ad præsens in communem sententiam declinamus, eò quòd communiter tenetur contrarium, tamen ne claudamus viam ad contrariè opinandum, ad utramque partem argumenta solvemus.

B RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd Deus, sivè Spiritus Sanctus dicitur esse dilectio fraterna exemplariter, quia sicut Pater, & Filius nectuntur Spiritu Sancto, ita dilectione fraterna nectuntur fratres, vel proximi.

Spiritus S. dicitur dilectio fraterna non realiter, sed exemplariter.

Ad secundum dicendum, quòd multa non separantur, quæ non sunt eadem: nam licèt qui cognoscit habitum, cognoscat actũ, non valet tamen, quòd actus, & habitus sint idem. Sic etiam in proposito, licèt dilectione gratuita, non possi- C musdiligere aliquid, nec dilectionem ipsam, nisi diligamus Deum, eò quòd Deus est ratio, quare omne, qu od sic diligitur, diligatur: sicut suo modo actus est ratio, quare habitus innotescat: non tamen dilectio fraterna, quolibet modo sumpta, est ipse Deus: sicut nec habitus est ipse actus.

Negatur argumenti cõsequentia.

Ad tertium dicendum, quòd qui est plenus dilectione, non est plenus alio, nisi Deo, quia quantò magis in dilectione proficimus, tantò magis ei unimur, & ipso replemur: non autem dictum est, quòd dilectio gratuita sit ipse Deus.

Negatur argumenti cõsequentia.

D Ad quartum dicendum, quòd ipsa substantia divina est charitas divina, non tamen propter hoc tollitur, quòd ipse habitus dilectionis non mereatur nomẽ charitatis. Per hoc patet solutio ad quintum, quia Spiritus Sanctus dicitur charitas, qua diffusa in cordibus nostris, tota nos inhabitat Trinitas: nihilominùs præ-

Charitas duplex increata, & creata: primadicitur Spiritus S. secunda habitus charitatis.

preter hanc charitatem increatam, est in nobis charitas habitus creatus.

Charitas increata habet rationem maximi doni simpliciter: non autem charitas creata.

Ad sextum dicendum, quòd concessa opinione Magistri restat eadem difficultas, nam cùm ipse posuerit actum dilectionis, qui charitas creata dici potest, & Spiritus Sanctus sit majus donum, quàm talis actus, qui etiam charitas, & donum Dei dici potest, aliquod donum erit majus charitate. Et ideò dicere possumus, quòd non omnis charitas habet rationem maximi doni simpliciter & absolutè, sed charitas increata. Ex verbis ergo Augustini habetur, quòd sit dare charitatem increatam, sed non arguitur, quòd non sit dare creatum B habitum charitatis.

A RESP. AD ARGUMENTA in contrarium adducta.

Ad primum dicendum, quòd si volumus sustinere Magistrum, quòd est dare amorem finitum, & creatum, idest actum charitatis, non habitum. Vel dicendum, quòd licèt ipse Spiritus Sanctus sit amor infinitus, ut in nobis existit, & à nobis habetur, non habetur modo infinito, sed finito.

Secundum Magistrum datur amor creatus in actu non in habitu.

Ad secundum dicendum, quòd inest nobis aliquid, per quod Deo conformemur, ut habitus gratiæ, vel etiam actus dilectionis, quia eo, quo actu diligimus, aliquo modo Deo conformamur.

Deo conformamur charitate per actum, non per habitum



DISTINCTIO XXIX.

DE ORDINE CHARITATIS.



P*ost prædicta de ordine charitatis agendum est, &c.* Cùm superius Magister determinasset de charitate secundùm se & de numero diligendorum, hìc determinat de ordine diligendi: dividitur autem C præsens distinctio in duas partes, primò enim determinat hujusmodi ordinem quantum ad quātitatem motus dilectionis, secundò quantum ad quantitatem meriti. Secunda pars incipit ibi in princ. dist. 3. *Hic solet quæri, &c.* Prima autem pars est præsentis distinctionis, quæ dividitur in tres partes, quia primò determinat de ordine diligendi ex parte diligendorum, secundò movet quasdam quæstiones circa determinata, tertiò ponit ordinem diligendi ex parte graduum charitatis. Secunda pars incipit ibi: *Solet etiam quæri, si parentes nostri, &c.* Tertia ibi: *Sciendum quoque est, &c.*

Prima pars etiam dividitur in partes duas: primò enim ostendit charitatem habere ordinem, & determinat illum ordinem respectu omnium diligendorum: secundò specialiter determinat respectu proximiorum. Secunda pars incipit, ibi: *Vnde etiam super hoc sæpè movetur quæstio, &c.* Et hæc secunda dividitur in partes quatuor: primò enim ponit unam opinionem: secundò adducit determinationem authoritatum, quæ isti opinioni obviare videntur: tertiò ponit aliam opinionem: quartò ultimam opinionem adducit. Secunda pars incipit ibi: *Quibus obviat illud præceptum, &c.* Tertia ibi: *Quoniam etiam nonnulli tradunt, &c.* Quarta ibi: *Verum quia præmissa verba, &c.* & hæc est præsentis distinctionis exacta generalis divisio.

Circa hanc distinctionem duo principaliter D videbimus.

Primum spectans ad dilectionem Dei.

Secundum ad dilectionem proximi.



PRI-

PRIMÆ PARTIS.

QVÆSTIO VNICA.



VONIAM principalis intentio Magistri in presenti distinctione versatur circa ordinem charitatis, & inter diligenda ex charitate Deus obtinet principem locum, ideò hoc unum inquiremus, videlicèt.

Qualiter Deus sit diligendus?

ARTICVLVS I. ET VNICUS.

Vtrum Deus sit diligendus ex tota mente, toto corde, tota anima, & totis viribus?

B. Ægid. de Laud. Divinæ Sapient. c. 13. D. Th. 2. 2. q. 44. art. 4. & 5.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit diligendus ex tota mente, toto corde, tota anima, & totis viribus nostris, quia ratio dilectionis sumitur ex bonitate, sed Dei bonitas est infinita: ergo in infinitum debemus Deum diligere; anima autem nostra & ejus potentiæ sunt finitæ: ergo non debet limitari modus dilectionis Dei ad ipsam potentiam finitam animæ nostræ & virium eius.

Prætereà: D. Gregorius ait, quòd modus charitatis est non habere modum: ergo non est assignandus modus dilectionis Dei.

Prætereà: Si totus amor noster debet esse in Deum, ergo non debemus diligere amicos, & nosmetipsos: quod tamen est falsum.

In contrarium est illud Exodi 20. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota mente tua, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis.*



A RESOLVTIO.

Debemus diligere Deum omni modo, quo possumus, ut patet ex divina bonitate in se, ex productione effectuum, & eorundem conservatione.

RESpondeo dicendum, quòd idem est amare, quòd velle bonum: unde Philosoph. Rethor. c. 5. de amore, ait: definientes amare, dicamus, quòd est velle alicui, quæ putamus esse bona. Ex ipsa itaque ratione bonitatis, quam volumus alicui, vel nobis, oportet, quòd sumatur ratio amoris: igitur ex bonita-
B te Dei scire poterimus qualiter diligendus est Deus. Dicitur autem bonum equaliter enti, sicut igitur aliquid est ens, sic est bonum, & quod est infinitum ens, est infinitum bonum, & quia Deus est infinitum ens, consequens est, quòd sit infinitum bonum: si ergo ex ratione bonitatum sumitur ratio dilectionis, consequens est, quòd Deus sit in infinitum diligendus. Et quia ad hoc non possumus pertingere, quia dilectio nostra, sive sit actus dilectionis, sive habitus, est finitus, cùm sit quid creatum, consequens est, quòd non possumus Deum tantum diligere, quin sit plus diligendus: inde
C est, quòd secundùm Gregorium, Modus charitatis, est non habere modum, ideò præcipitur in lege Mosayca, & Evangelica, ut diligamus Deum omni modo, quo possumus, ex tota mente, idest ex tota memoria, ex toto corde, idest ex tota intelligentia, ex tota anima, idest ex tota voluntate, quæ sunt tres partes imaginis. Et ulteriùs debemus ipsum diligere ex omnibus viribus, quod dupliciter potest exponi: primò, ut omnes vires referantur ad illas potentias animæ: nam non
D solùm partes imaginis, quæ sunt superioris animę vires, memoria videlicèt, intelligentia, & voluntas, sed omnes alias vires animæ debeamus ordinare in Deũ: propterea quòd non solùm ex tota memoria, intelligentia, & voluntate, sed ex omnibus alijs viribus animæ debemus in Deum ferri, & ipsum diligere, & omnia ad ipsum per dilectionem ordinare.

Modus charitatis est, non habere modum.

Vel possumus dicere, quòd nullum debemus habere modum in diligendo Deum nec extensivè, nec intensivè, sed nos

In diligendo Deum non debemus habere modum nec extensivè, nec intẽsivè.

nos totos & totaliter debemus ordinare in Deum. Debemus ergo Deum diligere ex tota mente, ex toto corde, ex tota anima, idest omnia nostra & nos totos ordinando in ipsum, ut sit ibi totalitas extensivè, ut nihil sit in nobis, quod non ordinemus in ipsum. Debemus insuper hoc facere ex totis viribus, quòd sit ibi totalitas intensivè, ut cum omni timore, & quantum possumus, & secundùm vires nostras, omnia nostra ordinemus in ipsum. Prima ergo totalitas, ut dicitur ex tota mente, &c. sumitur extensivè, ut ibi comprehendantur omnia nostra. Secunda autem totalitas, cùm dicitur ex omnibus viribus, &c. sumitur intensivè, quia omnia nostra, non quocumque modo, sed modo summo debemus ordinare in Deum: ex bonitate ergo Dei scire possumus qualiter Deus sit diligendus.

Divina bonitas tripliciter potest considerari.

Quæ bonitas Dei tripliciter potest considerari. Primò quanta est in se. Secundò quanta est in suorum effectuum productione. Tertiò quanta est in ipsorum conservatione.

Ex ipsa autem divina bonitate in se, ostensum est qualiter Deus sit diligendus. Nunc ostendendum est idem, si consideremus ipsam in productione suorum effectuum; quia secundùm Apost. 1. ad Corinth. 4. nihil habemus, quòd non acceperimus: Ab ipso enim habemus mentem, cor, & animam, sive memoriam, intelligentiam, voluntatem, & omnes potentias animæ; ab ipso etiam habemus omnes vires, & omnem conatum in bonum, quia potest esse per huiusmodi potentias: ab eo ergo habemus omnia extensivè & intensivè; quantum ad res habitas & quantum ad modum habendi; quantum ad id, quòd sunt, & quantum ad eorum conatum.

Omnia nostra secundùm omnem conatum debemus ordinare in Deum.

Et quia magna ingratitudo est non ordinare omnia, quæ habemus ad illum, à quo habemus; ideò ne ingrati simus Deo, omnia nostra secundùm omnem conatum debemus ordinare in ipsum Deum: neque ad hoc sufficit, quia non possumus ei reddere æquivalens: Si enim consideramus hunc modum, nihil supererogamus, & nihil facimus, quod non teneamur facere: ideò dicebat Dominus Lucæ cap. 17. *Cùm omnia bona fecerimus, debemus dicere, servi inutiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus.*

Cùm hoc idem patet, si consideremus divinam bonitatem, quantum ad effectuum conservationem. Nam Deus non sic est causa rerum, sicut ædificator est causa domus, quia recedente ædificatore, adhuc stat domus, sed si ad momentum Deus desereret creaturam suam, statim esse desineret. Unde Augustinus 4. super Genes. cap. 12. ait: *Neque enim sicut structuram ædium cùm fabricaverit quis abscedit, atque illo cessante atque abscedente, stat opus eius: ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit.* Et quia Deus est super omnia conservans ea, & sine ipso nihil sunt omnia, ideò ad ipsum debemus converti per omnia, & in ipsum omnia nostra per dilectionem, omni modo, quo possumus, ordinare debemus. Unde Augustinus loquens de Deo 6. Confession. cap. 6. ait: *Relictis omnibus convertamur ad te, qui es super omnia, & sine quo nulla sunt omnia.*

Quid sit Deus desereret creaturā suam.

Advertendum est autem, quòd modus dilectionis divinæ est, quòd ipsum diligamus super omnia intensivè, quia ex totis viribus: & super omnia extensivè, quia secundùm omnes potentias nostras, quem modum diligendi ex infinita bonitate Dei probavimus.

RESP. AD ARGUMENTA.

Dilectio Dei modum nescit.

Ad primum dicendum, quòd cum bonitas divina sit infinita, & non possimus nos æquivalenter eam diligere: satis est, ut diligamus ex toto corde, tota mente, tota anima, & totis viribus nostris.

Ad secundum dicendum, quòd in dilectione Dei non debemus habere modum particularem, sed omnibus modis, quibus possumus, & toto conatu absque modo, & mensura diligere debemus.

Ad tertium patebit solutio in quæstione sequenti.

(o✱o)



SE-

SECUNDÆ PARTIS.

QUÆSTIO UNICA.

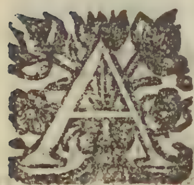


IRCA secundam partem principalem præsentis distinctionis videbimus unum, videlicèt, quæ sint diligenda, & quo ordine, Vtrum hæc quinque, idest Deus, nos ipsi, proximus, corpora nostra, & corpora proximorum nostrorum?

ARTICULUS I. ET UNICUS.

Vtrum hæc quinque diligenda sint, videlicet Deus, nos ipsi, proximus, corpora nostra, & corpora proximorum?

B. Ægid. de Laud. Divinæ Sapient. c. 14. D. Th. 2. 2. q. 25. artic. 12.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd hæc quinque diligenda non sint, videlicèt Deus, nos ipsi, proximus, corpora nostra, & corpora proximorum nostrorũ: quia Augustinus 1. de Doctrina Christiana cap. 26. dicit: Tria esse ex charitate diligenda, Deus, proximus, & nos ipsi: ergo non quinque.

Præterea: Idem Augustinus 1. de Doctrina Christiana cap. 23. dicit quatuor esse diligenda: unum suprà nos, scilicèt Deum: aliud quod nos sumus: tertium iuxtà nos, scilicèt proximum: quartum infra nos, idest corpus nostrum.

Præterea: Angeli sunt ex charitate diligendi: ergo sex sunt ex charitate diligenda, & non tantùm quinque.

In contrarium est. Quia illa quinque, scilicèt Deus, nosmetipsi, proximus noster, corpus nostrum, & corpus proximi nostri, sufficienter continent omnia ex charitate diligenda, ut patebit: ergo, &c.

A

RESOLUTIO.

Quinque sunt ex charitate ordinata diligenda, Deus, nos ipsi, proximus, corpus nostrum, & corpus proximi nostri: quia primò volumus bonum divinum ipsi Deo: secundò volumus tale bonum uniri nobis: tertiò in illo bono volumus nobis associari proximos nostros: quartò volumus illud bonum resultare in corpora nostra: quintò in tali resultatione volumus associari corporibus nostris corpora proximorum.

Respondeo dicendum, duo esse genera diligendorum: nam aliqua diligimus, tamquam ea, quibus bonum volumus: aliqua autem tamquam bona, quæ nobis, & alijs volumus: In primo quidem genere, uno modo sunt tria diligenda, alio modo sunt quatuor: & alio modo sunt quinque. Augustinus autem 1. de Doctrina Christiana cap. 26. tria dicit esse diligenda ex charitate, Deum, proximum, & nos ipsos, quę tria diligenda innuuntur, cùm Dominus ait Matth. 22. *Diliges Dominum tuum, & proximum tuũ, sicut te ipsum*: in primo autem de Doctrina Christiana, cap. 23. dicit esse quatuor diligẽda, quia dividit nos ipsos in animã, & corpus, vel in nos & corpus nostrum: nam cum aliquid componitur ex duobus, semper supremum sumit nomen totius, ut quod facit Papa, dicitur facere Ecclesia, quia Papa est caput Ecclesiæ: & sicut Papa supremum in Ecclesia dicitur, sic anima nostra, vel animus, vel homo interior, videtur esse nos ipsi: sed sicut nos ipsi dividimur in duo: sic & proximos nostros in illa duo dividere possumus, & potissimè, prout homines sunt proximi nostri, qui dividuntur in naturam corporalem & spiritualem: quod dicimus propter Angelos, qui etiã sunt proximi nostri, quia possunt nobis misericordiam impertiri. Non enim inter nos, & Angelos est illud magnum chaos firmatum, quòd non possimus ire ad eos, & quòd non possint dici proximi nostri.

Duo genera diligendorũ.

B

C

Quod facit Papa, dicitur facere Ecclesia.

Angeli sunt proximi nostri.

D

Quinque ergo sunt diligenda ex charitate, natura spiritualis, quæ est supra nos, videlicèt Deus: & natura spiritualis, quæ nos sumus, videlicèt anima nostra: & natura spiritualis proximi, quæ est iuxtà nos, videlicèt anima illius, sive sint

sint spiritus Angelici, sive humani: & natura corporalis nostra, quæ est infra nos, videlicet corpus nostrum: & natura corporalis aliorum hominum, videlicèt corpora eorum, quæ est juxta corpus nostrum. Hæc autem omnia diligimus, tanquam ea, quibus bonum volumus, quæ hoc ordine sunt diligenda.

Ordo diligẽdorum ex charitate.

Nam primò est diligendus Deus, magis etiam, quàm nos ipsi, quia propter quod unumquodque, & illud magis 1. Post. Cùm ergo Deus sit diligendus propter se ipsum, quilibet autem debet diligere se ipsum, non propter se ipsum, quia non est ipse sui ipsius finis, sed propter Deum, consequens est, quòd quisque debet plus diligere Deum, quàm se ipsum. Nec in hoc possumus dubitare, quia si amor est B quædam unio, magis Deus unitur, & est magis vicinus nobis, quàm nos nobis, ut vult August. 3. Confess. cap. 6. immò magis bonum nostrum non posset subsistere sine Deo; bonum ergo nostrum non posset subsistere in se ipso, nisi esset conjunctum Deo: unde si annihilatum foret, & si nihil esset in se ipso, posset à Deo refici: ergo quilibet homo debet se magis amare in Deo, quàm in se ipso, & magis amare quàm se ipsum, cùm suum bonum magis sit ipse Deus, quàm ipsemet.

Nullus debet diligere se ipsum propter se ipsũ.

Sic etiam plus debemus diligere Deum, quàm proximos nostros: nam filij plus sunt uniti patri, quàm sibi ipsis, quia non sunt uniti sibi ipsis, nisi quia sunt uniti patri, à quo descenderunt; propter quod major est amor filiorum ad patrem, quàm ad se ipsos: sic & nos gerimus imaginem unius Dei, unio ergo ad alios est ex unione, quam habemus ad Deum, ut Deum, plus quàm omnia alia diligamus: debemus ergo diligere Deum plus quàm nos, & proximos.

Filij sunt magis uniti patri, quàm sibi ipsis.

Sed nos debemus plus diligere nos, quàm proximos nostros: nam non præcipitur nobis, ut diligamus proximos nostros, plusquam nos ipsos, sed sicut nos ipsos, idest, ad id, ad quod diligimus nos ipsos, ut sicut nos ipsos diligimus ad vitam æternam, sic & proximos nostros ad vitam æternam diligere debeamus. Oportet enim, quòd ex fine sumatur omnis ratio dilectio-

Ratio dilectionis ex fine sumi debet.

A nis: nam finis se habet in diligibilibus, sicut principia in speculabilibus: sicut ergo principijs credimus propter se, conclusionibus autem propter principia, ideò plus credimus principijs, quàm conclusionibus. Sic finem diligimus propter se, alia autem propter finem. Deus autem est diligendus, quia ipse est finis, & beatitudo nostra, ideò est summè diligendus. Nos autem debemus diligere nos ipsos propter hunc finem, ut conjungamur ei: proximos autem propter hunc finem, ut associemur eis in hujusmodi fine. Et quia plus est uniri fini, quàm associari alijs in unione ad finem, plus debemus diligere nos ipsos, quàm proximos nostros.

Quomodo bona interiora sint diligenda.

Corpora autem nostra debemus diligere propter hunc finem, & propter hanc beatitudinem, ut quia à beatitudine illa in anima, redundabit beatitudo in corpus: sicut enim cùm quis est lætatus in anima, à lætitia, quæ est in corde, resultat pulchrior color in corpore: sic in patria, & multò magis, à decore, & beatitudine in anima, redundabit decor, & beatitudo in corpus: propter quod corpus nostrum est quarto loco diligendum.

Corpora nostra quomodo debeamus diligere.

Corpora autem proximorum debemus diligere tanquam ea, quæ nostris corporibus associabuntur in participatione secundùm talem resultationem talis beatitudinis: ideò corpora proximorum sunt ultimò diligenda. Assignavimus ergo (ut est per habita manifestum) quinque gradus diligendorum, prout sunt ea, quibus volumus bona.

Corpora proximorum quomodo diligenda.

C Nunc volumus assignare ordinem in his, quæ diligimus, tanquam quædam bona, quæ nobis, vel alijs volumus, quæ sunt in triplici ordine. Nam primò est ipsa dilectio, sive charitas, quæ est mater omnium. Secundò sunt aliqua interiora bona. Tertiò possunt etiam sic diligi exteriora bona, quæ omnia etiam propter D finem, & propter beatitudinem debemus diligere. Charitatem ergo & omnia illa bona, sine quibus nunquam est charitas, & quæ nunquam sunt sine charitate, debemus primò diligere, tanquam ea, sine quibus beatitudo haberi non potest, & tanquam quibus habitis, à beatitudine frustrari non possumus. Bona autem illa interiora debemus diligere ex charitate, tanquam consequutiva finis, & quasi ad-

Quomodo sit diligenda charitas.

Quomodo bona interiora sint diligenda, & quomodo exteriora.

adminiculantia ex propinquo. Bona etiam exteriora possumus diligere nobis & alijs, tanquam aliqualiter juvantia ad finem, quodammodo ex longinquo. Sed hæc omnia non propriè diligimus, tanquam ea, quibus bonum volumus, sed tanquam quædam bona, quæ ex charitate nobis & alijs diligere possumus. Nam & ipsam charitatem debemus nobis & alijs ex charitate velle & diligere, ut sic verificetur in nobis illud Cant. 1. *Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.* Qui enim vino charitatis inebriatur, à recto ordine dilectionis non distrahitur: immò magis ipsum tenet, & continet, ut inebriati hoc modo, omnia diligenda suo ordine diligamus.

A

RESP. AD ARGUM.

Contineri dupliciter, implicitè, vel explicitè.

Ad primum dicendum, quòd implicitè in illis tribus continentur alia duo; quia nos ipsi distinguimur in animam & corpus, & sic proximus: & ita erunt quinque ex charitate diligenda.

Ad secundum patet responsio, ut ad primum.

Ad tertium dicendum, quòd Angeli continentur sub nomine proximi, ut dictum est.

B

DISTINCTIO XXX.

DE CHARITATE QUANTUM AD MERITI perfectionem.



HIC *solet quæri quid potius sit, &c.* Quoniam in superiori distinctione Magister determinavit de charitate quantum ad ordinem secundùm quantitatem motus dilectionis, ideò prosequens eundem tractatum de ordine charitatis, in præsenti distinctione determinat de ordine charitatis secundùm quantitatem meritorum.

Dividitur autem præsens distinctio in sex partes, in quarum prima movet quæstionem, an sit majoris meriti diligere amicos, vel inimicos. In secunda respondet præfatæ quæstioni. In tertia objicit in contrarium per authoritatem D. Augustini. In quarta determinat quæstionem. In quinta movet ex dictis incidentem quæstionem. In sexta & postrema determinat eam.

C

Prima pars incipit ibi: *Hic quæri solet, &c.* Secunda ibi: *Sed hæc comparatio implicita est, &c.* Tertia ibi: *Augustinus tamen sentire videtur, &c.* Quarta ibi: *Ecce hîc haberi videtur, &c.* Quinta ibi: *illud verò quod sequitur magis nos movet, &c.* Sexta ibi: *Quidam qui hîc dicitur simpliciter tenere volentes, &c.* Et ita præsentis distinctionis divisio generica terminatur.

D

QVÆSTIO UNICA.



VIA Magister in præsenti distinctione agit de charitate quantum ad meritum, ideò super ea unum tantùm examinare intêdimus, videlicèt, an habens charitatem sine speciali Dei influxu posſit exire in actum meritorium.

ARTICVLVS PRIMUS.

ET UNICVS.

Vtrum habens charitatem sine speciali Dei influxu posſit exire in actum meritorium?

B. Ægid. quodl. 6. q. 2. M. Aug. 1. sent. d. 17. q. 1. art. 3.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd habens charitatem, sine speciali Dei influxu non posſit exire in actum meritorium, quia motores secundi non possunt exire in actum suum, sine speciali influẽtia motoris primi: & quia in omnibus nostris actionibus Deus se habet sicut motor primus, quantumcumque habeamus charitatem, non poterimus exire in actum, sive in opus sine speciali influentia Dei.

Præterea: Charitas non habet esse sine Deo: ergo non potest exire in actum sine Deo.

In contrarium est, quia habitus est quo quis potest uti cùm vult: ex quo ergo habemus habitum charitatis, non requiritur ibi alia specialis influentia Dei: sed sicut volemus, poterimus uti ipso, & exire in actum, sive in opus per ipsum.



A

RESOLVTIO.

Habenti charitatem ad hoc, ut posſit exire in opus meritorium, necessarius est specialis Dei influxus, ex comparatione Dei ad alia agentia, ad alios effectus: & effectuum ad effectus.

REspondeo dicendum, quòd quamtumcumque habeamus charitatem, non possumus exire in opus meritorium, sine speciali influentia Dei, quod tripliciter declaratur, prout specialitas hìc tripliciter potest accipi. Primò prout Deus comparatur ad alia efficientia, ut quia aliter agit, quàm alia efficientia. Secundò, prout comparatur ad alios effectus, ut quia aliter agit hunc effectum, qui est actus meritorius, qui est quasi supernaturalis: & effectus alios, qui sunt proportionati suis causis, & qui dicuntur effectus naturales. Tertiò prout hujusmodi effectus comparatur ad alios effectus: quia non est eadem ratio de ipso, & de effectibus aliis.

B

Secundùm primum modum erit intellectus quæstionis, quòd non possumus exire in actum meritorium, sine speciali influxu Dei, idest non poterit hoc fieri, nisi Deus super hunc effectum habeat specialem actionem, & influentiam, quã non habent alia agentia super effectibus suis; & sic non agere sine speciali influxu Dei, non solùm habet veritatem in operibus gratiæ, sed etiam in operibus naturæ: nam natura hoc modo non potest exire in operationem sine speciali influxu Dei: nam quodlibet opus naturæ operatur immediatè Deus: & hoc est speciale ipsius Dei, & non competit aliis agentibus: igitur per comparationem Dei ad alia agentia dicitur, naturam non posse exire in opus, sine speciali influxu Dei: & si hoc est in operibus naturæ, multò magis erit in operibus gratiæ.

Intelligentia quæstionis.

C

Opera gratiæ, & naturæ non fiunt sine speciali influxu Dei.

Dicimus enim, quòd Deus aliqua agit ita immediatè, quòd non agit illa mediatè: sicut illa, quæ immediatè fiunt à Deo, cujusmodi est opus creationis: hujusmodi enim opus Deus agit ita immediatè, quòd nullo modo agit ipsum mediatè, quia alia agentia non cooperantur Deo in hujusmodi opere: sed Deus nihil agit ita mediatè, quòd non agat illud immediatè, & hoc est speciale ipsi Deo.

D

Ideò omnia secunda agentia dicuntur nihil facere, sive sint illa opera naturæ sive gratiæ, sine speciali influxu Dei & sine hac influentia divina, quod est speciale ipsi Deo: & nullis alijs agentibus hoc competit, quòd possint isto modo agere, ut agit Deus. Opus enim naturæ quodcumque sit illud, utputà calefacere ipsius ignis, totum est immediatè à Deo, & totum est immediatè à natura, sicuti in nostris quæstionibus de primo principio diffusiùs diximus: posset enim Deus, si vellet, quodlibet opus naturæ, sicut agit immediatè totum, ita agere immediatè totaliter, ut nihil cooperaretur natura in hoc opere: sed ut non essent supervacua opera sapientiæ suæ, & ut creaturæ non essent otiosæ, voluit dignitatem suam communicare creaturis, & voluit, quòd creaturæ cooperarentur ei in his effectibus: opus ergo naturæ totum est immediatè à natura: & totum immediatè à Deo; sed non est totaliter immediatè à natura, nec totaliter immediatè à Deo, ita quòd in hoc opere non excluditur actio naturæ, nec excluditur actio Dei: est enim totum hoc opus à natura sub ratione speciali, & totum à Deo sub ratione generali. Habet enim se Deus, ut innuit Dionys. in hujusmodi operibus uniformiter ad omnia agentia; ideò omnia hæc opera, hoc modo erunt à Deo, prout in agendo conveniunt omnes causæ. Omnes enim causę conveniunt in dando esse, differunt autem in dando tale esse: prout ergo in illo effectu reservatur ratio entis, erit immediatè à Deo: prout reservatur ibi ratio talis entis, erit immediatè à secundis causis. Omnis ergo effectus etiam naturalis sic erit immediatè à Deo, & à secundis causis, quòd per prius dicetur ipsum immediatè attingere Deus, quàm secundæ causæ, quia priùs intelligitur esse ens, secundùm quē modum dicitur esse à Deo, quàm esse tale ens, secundùm quem modum dicitur esse à secundis causis. Et inde est, quòd in libro de causis dicitur. Causa prima ad omnem effectum primò advenit, & ultimò recedit. Si enim debet res generari, priùs intelligitur esse ens, quàm hoc ens: priùs intelligitur, quòd cesset esse hoc ens, quàm esse ens, ideò actio causæ primæ priùs dicitur advenire, & ultimò recedere: ideò actio naturæ dicitur præsupponere actionem Dei, sicut posterius

Scripsit Author de primo principio

Opus naturæ totum est immediatè à Deo, & à natura; sed nō totaliter.

Causa prima ad omnem effectum primò venit, & ultimò recedit.

A præsupponit prius. Sic ergo Deus operatur in omni opere naturæ intimè & immediatè, quòd si illam operationem subtraheret, continuò extincta remaneret operatio naturę, undè August. 9. super Gen. ad litteram, loquens de hujusmodi operatione divina, dicit, quòd natura agit interiori motu nobis occultissimo, cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, quæ eam substituit, & facit cōtinuò, tamquam extincta nulla remanebit, scilicèt operatio naturæ: opera ergo naturæ non fiunt sine speciali influxu Dei, idest, non fiunt sine intima & immediata operatione Dei, quod per comparationem ad alia agentia est speciale ipsi Deo: & si hoc est in operibus naturæ: multò magis erit in operibus gratiæ.

B Secundò hoc idem patet, si eius specialitas sumatur, prout Deus comparatur ad alios effectus, ut dicatur aliter immediatè agere opera gratię, quàm opera naturæ: quia non omnia hujusmodi opera eodem modo agit. Dicemus enim, quòd opus gratię ad habentem gratiam, & opus naturæ ad naturam, sive ad habentem naturam, quasi assimilantur pennæ in manu scriptoris, & pennæ in manu pueri: nam quia scribere est proportionatum scriptori, si ponetur penna in manu scriptoris, scriptor scribet cum illa penna, sed si ponatur in manu pueri, C quia scribere non est proportionatum puero, si debeat puer scribere, non sufficit, quòd habeat pennam in manu sua, sed oportet, ut aliquis sciens scribere, capiat manum pueri, & ducat eam, ut faciat ipsam cum penna scribere: sic & in proposito opera naturæ sunt proportionata naturæ, ideò habens naturam potest in hujusmodi opus, supposita generali influentia Dei, prout agit immediatè in omni opere naturæ. Sed opera meritoria sunt quasi improportionata nobis, propter quod gratia habilitat nos magis, D ut possimus agi secundùm illa opera, quàm ut possimus agere: sicut rotunditas in sphæra, non facit ut sphæra moveat se motu circulari, quia nihil se ipsum movet, immò omne quod movetur, ab alio movetur; sed hæc rotunditas habilitat eam, ut possit moveri ab alio, motu circulari. Et si non est omninò simile in proposito, quia coadjutores Dei sumus, & aliquo modo agimus, habendo gratiam, opera gratiæ: attamen quam-

Opera naturæ, & gratiæ calamis in manibus pueri, & scriptoris comparātur.

Activè concurrimus aliquo modo ad opera gratiæ.

quamvis nec natura agat sua opera sine actione Dei: nec habens gratiam agat opera gratiæ, sine actione Dei: tamen magis debet dici naturam, vel habens naturam agere opera naturæ, quàm habens gratiam agere opera gratiæ. Si enim alicui rei daretur forma supernaturalis, non posset per illam formam ita agere illa supernaturalia opera, sicut habens naturam, per naturam potest agere opera naturalia: per formam enim, quæ naturaliter competit subjecto, potest subiectum magis agere opera illius formæ, tanquam sibi magis proportionata, quàm per formam illi subjecto non naturaliter competentem. Et inde est, quòd in operibus gratiæ magis dicimus agi, quàm agere: ideò scribitur ad Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.* Filij enim Dei per gratiæ adoptionem, spiritu Dei aguntur, quia in his, quæ sunt gratiæ magis dicuntur agi, quàm agere. Inde est etiam, quòd, quia opera gratiæ sunt magis nobis improportionata, & opera naturæ sunt magis proportionata, Deus dicitur specialiter hæc opera facere: ideò dicimus, quòd omnia opera in nobis operatus est Deus: & quòd non est volentis velle, neque currentis currere; sed totum miserentis est Dei: propter quod dicitur operari in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.

Natura ergo non dicitur operari sine speciali Dei influxu, prout Deus comparatur ad alia agentia, quia hoc est speciale ipsius Dei, nihil agere mediatè, quod non agat immediatè. Sed habens gratiam & charitatem dicitur non posse exire in opus meritorium, sine speciali influentia Dei, non solùm prout Deus comparatur ad alia agentia, quia necesse est Deum hæc opera agere immediatè, quod est speciale ipsius Dei, respectu aliorum agentium: Sed etiam hoc dicitur, prout Deus comparatur ad alios effectus, ut ad effectus naturales, quos dicitur aliter agere, quàm opera gratiæ. Nam quia opera naturę, ut dicebatur, sunt magis proportionata habenti naturam, quàm opera gratiæ habenti gratiam: habens naturam magis dicitur agere opera naturæ, quàm habens gratiam opera gratiæ. Immò, ut dicebatur, in operibus gratiæ magis dicimur agi, quàm agere: & quia agi est ab agente influentiam recipere, ideò non dicimur agere opera

Opera naturæ sunt magis proportionata habenti naturā, quàm opera gratiæ habēti gratiam.

A gratiæ sine speciali influentia Dei, ut sit sensus, quòd hoc est speciale in operibus gratię, ut specialiter dicatur illam facere Deus, respectu operum naturæ.

Dicemus ergo, quòd si volumus dictum nostrum concordare Scripturę Sacrę in operibus meritorijs, quantò plus possumus dare gratiæ, & quantò minus naturæ (dum tamen salvetur libertas arbitrij, & quòd volentibus nobis, talia opera fiunt) quantò plus possumus debemus asserere, hoc fieri per gratiam, & prout movemur à Spiritu Sancto magis, quàm hoc fieri per naturam, & prout movemur solùm ab objecto. Constat

In operibus meritorijs, salva arbitrij libertate, quantò magis tribuimus gratiæ, quàm naturæ, eo conformius est Sacrę Scripturæ.

B autem, quòd quantumcumque moveatur voluntas à Spiritu Sancto, non movetur, nisi volendo, quia hoc est movere voluntatem, causare in ipsa actum volendi: si ergo tota Trinitas, & appropriatè Spiritus Sanctus, operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate: quia eo ipso quòd operatur in nobis velle, oportet ut nos velimus, & hoc fiet volentibus nobis, hoc ergo erit à Spiritu Sancto, qui operatur sic in nobis, & erit à nobis, quia fit volentibus nobis: sic itaque concordamus dictum nostrum Sacrę Scripturæ, ut semper in merendo, à Spiritu Sancto fiat specialis influxus in nobis, quia speciali modo omnia hęc opera dicitur operari in nobis.

C Tertiò hoc idem patet, si hujusmodi effectus comparatur ad alios effectus: nam opera gratiæ non possunt dici ita opera nostra, sicut opera naturæ dicuntur opera rerum naturalium, quia ex hoc videtur, quòd posset gloriari omnis caro in conspectu ejus, & inde est, quod dicitur Isai. 64. *Quasi pannus menstruatæ sunt omnes iustitiæ nostræ.* Justitia enim nostra, quam possemus appropriare nobis, sine speciali influentia Dei (supposita etiam ejus influentia generali, prout operatur in omni opere naturæ) non est accepta Deo, sed est immunda in conspectu ejus, & est coram eo, quasi pannus mulieris menstruatæ: ergo prout hic effectus comparatur ad alios effectus, quia specialiter effectus gratiæ dicitur esse

Iustitia nostra sine specialis influētia Dei, non est accepta Deo.

D meritorius coram Deo, & gratus Deo, patet, quòd non est hic effectus ita noster, sicut effectus naturæ dicitur inesse naturæ, quia si esset sic noster, non esset acceptus Deo, ut est per habita declaratum: plus ergo, quàm in operibus natu-

ræ

ræ dicitur Deus specialem influentiam facere in operibus gratiæ.

Influētia divina in operibus naturæ est generalis, & specialis.

Advertendum autem, quòd influentia divina in operibus naturæ dicitur generalis & specialis, generalis quidem, si operetur Deus ad ipsos effectus naturales, quia omnes hujusmodi effectus sunt à Deo secundùm quamdam rationem generalem, & ut habent rationem entis: nam Deus in talibus effectibus dicitur se habere uniformiter ad omnia. Est tamen talis influentia specialis, prout Deus cōparatur ad alia agentia, quia speciale est Deo, respectu aliorum agentium, sic influere, & sic immediatè omnes tales effectus agere. Sed influentia divina in operibus gratiæ dicitur esse specialis, non solùm prout Deus comparatur ad alia A agentia, sed etiam prout comparatur ad alios effectus, & etiam prout hujusmodi effectus comparantur ad alios effectus, prout est per habita manifestum.

RESP. AD ARGUMENTA.

Si ly, cū volumus, excludit Dei concursum, falsum est. Si includat eundem, cō quòd Deus præstò est ad illum cōferendum, verum est.

Ad primum dicendum, quòd habitu charitatis possumus uti, cùm volumus, sed hoc non repugnat veritati prætactæ, quia semper Deus assistit voluntati nostræ, & est præsens animæ nostræ, & B præstò est ad movendum voluntatem nostram, ut possimus uti, cùm volumus, habitu charitatis.

Per hoc patet etiam responsio ad secundum.



DISTINCTIO XXXI.

DE CHARITATIS PERMANENTIA.



ILLUD quoque non est prætereundum, &c. Hactenus Magister de charitate secundùm se, de numero diligendorum, & de ordine diligendi satis, superque determinavit: in hac autem distinctione agit de ipsius charitatis permanentia.

Dividitur autem presens distinctio in duas partes, in quarum prima determinat de permanentia charitatis in statu viatoris, secundò de eadem in statu comprehensoris. Secunda pars C incipit ibi: *Advertendum est ergo, quomodo fides, &c.*

Prima pars adhuc dividitur in partes duas: in prima enim tangit erroneam opinionem quorumdam, & confutat. Secundò exponit authoritates, quibus innituntur. Secunda pars incipit ibi: *Quod verò Apostolus ait, &c.*

Secunda verò pars principalis dividitur similiter in partes duas: primò enim inquirit, an charitas maneat in comprehensoribus. Secundò, an in Christo fuerit charitas prædicta. Secunda pars incipit ibi: *Nunc iam superest investigare, &c.*

Et hæc est totius præsentis distinctionis generalis divisio.



QUÆSTIO UNICA.



IRCA præsentem distinctionem, in qua Magister de charitatis permanentia tractat, nos de charitatis effectibus agemus, qui sunt tendere in Deum, unire nos Deo, transformare in ipsum, efficere, ut de eo gaudeamus, & in ipso quiescamus: quæ sunt bona à charitate causata.

ARTICULUS I. ET UNICUS.

Utrum aliqua bona in nobis causet dilectio charitatis?

B. Ægid. de Laud. Divinæ Sapient. cap. 15.

D AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd charitas non faciat tendere in Deum, quod est unum ex bonis, quæ desiderantur. Nam sicut se habet pondus in corporibus,

bus, ita charitas in spiritibus; unde Augustinus: *Amor meus, pondus meum*: sed pondus trahit deorsum: *Deus autem in altis habitat*: ergo ex charitate non tendimus in Deum.

Præterea: Videtur, quòd charitas non faciat nos Deo similes, quia scientiæ est facere cognoscentem similem cognito, non autem amoris, vel charitatis: ergo &c.

Præterea: Si charitas causaret in nobis aliquos effectus, possemus certò scire nos habere charitatem per illos effectus, quod tamen est falsum Ecclesiast. 9. *Nemo scit an odio, vel amore sit dignus*: ergo &c.

Ecclesi. cap. 9

In contrarium est, quia ait Apost. 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo*, scilicet per charitatem, *unus spiritus efficitur cum illo*; sed ex hac transformatione homo multa bona consequitur: ergo &c.

1. Cor. c. 6.

RESOLVTIO.

Charitas facit nos in Deum tendere, unit nos ei, transformat in ipsum, ut de eo gaudeamus, & in ipso quiescamus.

Respondeo dicendum, quòd volentes complere omnia, quæ de dilectione diximus, restat enarrare, quæ, & quot bona facit in nobis dilectio charitatis. Quapropter sciendum, quòd secundum August. 13. Confess. cap. 9. & 11. de Civit. cap. 28. illud, quod est pondus in corporibus, est amor in spiritibus, unde ait: *Pondus meum, amor meus, eo feror quocumque feror*. Possumus autem dicere, accipiendo pondus largè, sicut accipit August. pro omni eo, quo feruntur corpora, in loca sibi convenientia, quòd quinque consequuntur corpora ex suo pondere. Nam primò corpora, per pondus, in loca sua tendunt. Secundò locis suis uniuntur. Tertiò locis suis assimilantur. Quartò in eis conservantur. Quintò ibidem quiescunt; ut gravia per gravitatem in centrum tendunt, eique uniuntur: assimilantur centro, prout conservantur, & quiescunt ibidem, respectu centri loci sui omnia ista concurrunt.

D.P.N. August. 13. Confess. c. 9. & 11. de Civit. cap. 28. tom. 7.

Corpora ex suo pondere consequuntur quinque.

Dicuntur enim res suis locis assimilari & ibidem conservari, quia cùm in locis suis quiescant, & nihil quiescat in eo, quod est simpliciter sibi dissimile: oportet, ut locata, sicut in locis suis quiescunt; sic aliquam similitudinem habeant ad loca sua, vel aliquam similitudinem contrahant, ex eo quia sunt in locis suis: consequens etiam est, ut in suis locis conserventur, ratione conformitatis, quam habent ad ea, vel quam contrahunt ex eo, quia sunt in eis.

Quomodo res suis locis assimilentur.

Hæc autem quinque, quæ dicta sunt de corporibus respectu sui ponderis, vera sunt de spiritibus respectu sui amoris, & maximè, cùm per amorem feruntur in Deum, quod fit per virtutes, qui motus est quodammodo naturalis, vel est conveniens naturæ, quia etsi fit per gratiam, gratia non tollit naturam, sed perficit eam. Nam ferri secundum vitia, est ferri contra naturam, quia omne vitium est contrarium naturæ, ut vult August. 11. de Civit. Dei cap. 17. Sicut ergo corpora in locis contra naturam non quietantur: sic cùm animus fertur in aliquid per vitium, non quietatur, immò per hoc magis habet pœnam, iuxta illud August. 1. Confess. cap. 12. *Iussisti Domine, & sic est, ut pœna sua sibi esset omnis inordinatus animus.* Cùm ergo mens fertur per amorem in id, quod est secundùm naturam, vel in id, quod est conveniens naturæ, vel quod perficit naturam, secundùm quem modum fertur in Deum, quod potissimè facit in nobis amor charitatis, dicemus, quòd secundùm talem motum, & secundùm talem amorem natura spiritualis consequitur quinque correspondentia illis quinque, quæ consequuntur corpora, prout per pondus ordinantur in locum sibi convenientem. Nam hujusmodi charitatis amor facit nos in Deum tendere, unit nos ei, transformat nos in ipsum, facit nos Deo gaudere, & in ipsum quiescere.

Omne vitiū est contrariū naturæ.

Charitas facit nos in Deum tendere.

Primò talis amor facit nos in Deum tendere: nam cùm propriè talis amor sit divinus, & in omnibus faciat nos habere Deum tamquam finem, quia nos facit diligere omnia propter ipsum, cùm res quælibet naturaliter tendat in suum finem, consequens est, quòd hoc sit de natura hujus amoris, quòd præ cunctis nos faciat desiderare Deum, & in ipsum per desiderium tendere.

Habet etiam hujusmodi amor nos Deo unire, quia hoc est de ratione amoris, quòd sit quædam virtus unitiva amantis cum re amata, ut dicit August. de Trinit. & Dion. 4. de divinis nom. ubi ait: *Omnem amorem, sive divinum, sive Angelicum,*

Charitas unit nos in Deo.

Amor est virtus unitiva.

cum, sive intellectualem, sive animalem, sive naturalem, unitivam quamdam dicimus esse virtutem: inde est ergo, quòd Apost. 1. ad Cor. cap. 6. dicit: *Qui adhæret Deo*, scilicet per amorem, *unus spiritus est cum illo*.

Tertiò hujusmodi amor habet nos in Deum transformare: nam plus facit amor, quàm faciat scientia, quia scientia assimilat tantùm; sufficit enim, quòd in sciente sint similitudines scitorum, ad hoc, quòd illa scibilia sciantur ab eo: immò aliquando major est cognitio rei scitæ per similitudinem, quàm per essentiam ejus: ut Angelus de se ipso habet cognitionem per essentiam suam: Deus autem non habet cognitionem de re creata per essentiam rei creatæ, sed per essentiam suam, quæ est similitudo, & exemplar omnium creaturarum. Incomparabiliter tamen pleniorem cognitionem habet Deus de Angelis, quam Angeli de se ipsis. Unde Dionys. 6. de Angel. Hierarch. vult, quòd quanti & quales sint cœlestes spiritus, solus princeps, id est Deus, perfectiones eorum novit. Et subdit, quòd ipsi Angeli dicuntur proprias ignorare virtutes, quod intelligendum est respectu Dei: quia adeò est clara cognitio, quam habet Deus de Angelis, ut respectu illius cognitionis dicantur Angeli ignorare se ipsos. Scientia ergo assimilat, idest sufficit assimilatio ad scire. Sed amor transformat, quia si sit perfectus amor, omninò vult esse idem amans, quòd res amata: ideò dicit Dionys. 4. de divin. nomin. quòd amor ponit rem extra se, & collocat ipsam in re amata.

Amor transformat.

Ad scire sufficit assimilatio; sed ad amare requiritur transformatio.

Quartò, amor divinus facit nos de Deo gaudere: nam cùm habeat nos transformare in Deum, & facere nos Deiformes & divinos, consequens est, quòd nos faciat gaudere de rebus divinis: nam ex conjunctione convenientis cum convenienti, de necessitate sequitur, delectatio & gaudium. Hujusmodi ergo amor, qui nos transformat, & conformat rebus divinis, facit nobis divina esse delectabilia. Pondus ergo in corporibus facit, quòd corpora tendunt ad illum locum, in quo conservantur: sic amor ille divinus, facit nos delectabiliter tendere in Deum, & esse in ipso, & per consequens quantum est de se, facit nos persistere in Deo, & conservat nos in ipso, quia quilibet libenter persistit in actu de-

Charitas facit nos de Deo gaudere

A lectabili. Et quia sic est, ideò inter cetera signa, hoc est valdè magnum signum, quòd homo sit in charitate, quando delectatur in rebus spiritualibus & divinis. Certitudinaliter quidem scire non possumus, utrum amore, vel odio digni simus, ut dicitur Ecclesiast. 9. sed per signa valdè probabilia, ut si non habemus remorsum conscientiæ: si libenter audimus verba divina: si delectamur in verbis divinis: confidere debemus, quòd in charitate sumus.

Signum magnum, quod homo sit in charitate, quodnā si-

Quintò, hujusmodi amor charitatis facit nos in Deo quiescere, quia mens delectata in aliquo, prout delectatur, quiescit in illo, & maximè si delectatur in eo finaliter, quam delectationem finalem de Deo facit in nobis divinus B amor. Erit ergo hujusmodi ordo, quòd amor charitatis primò incipit, secundò perficit, tertio sic perfectus facit amatorem dicere cum Paulo, *Cupio dissolvi*, ratione delectationis divinæ, *& esse cū Christo*, sive esse in Deo, & quiescere in ipso. Ergo secundùm hunc amorem incipientes per desiderium in Deum tendunt: proficientes ei uniuntur: perfecti quasi omninò Deiformes, in Deum transformantur: transformati nihil est eis aliud delectabile, nisi Deus: sic autem de Deo delectati, quiescunt in ipso. Ergo si dubitas, qualiter debemus Deum diligere? dico, quòd debemus eum diligere sine modo, ut diligamus ipsum, quantum C possumus extensivè & intensivè, ut superiùs dicebatur, & omnia diligamus ordinatè propter ipsum, quem diligendorum ordinem superius exprimebamus. Debemus etiam sic eum diligere, ut in eum tendamus, ut ei uniamur, in ipsum transformemur, delectemur in ipso, & quiescamus in ipso.

Ordo effectuum charitatis.

Dictorum epilogus.

RESP. AD ARGUMENTA.

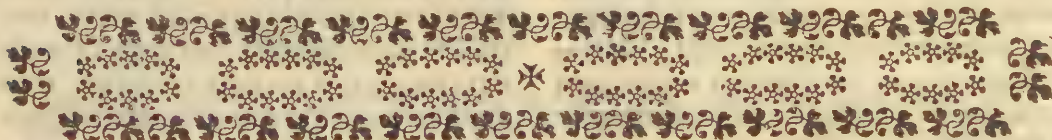
Ad primum dicendum, quòd pondus ibi ab Augustino sumitur communiter & largè pro omni eo, quo feruntur corpora in loca sibi convenientia: in argumento autem sumitur propriè, scilicèt pro gravi.

Pondus sumi potest dupliciter, scilicet communiter, & propriè: dictum Aug. intelligitur primo modo, non secundo.

D Ad secundum dicendum, quòd scientia requirit similitudinem, sed amor requirit transformationem, per quam est major unio, quàm per similitudinem.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd non possumus certitudinaliter scire nos esse Deo charos, & gratos ex effectibus charitatis, A sed possumus scire valdè probabiliter, ut dictum est suprà.



DISTINCTIO XXXIJ.

DE CHARITATE DEI.



Ræmissis adjiciendum est de dilectione Dei, &c. Sufficienter tractavit Magister in præmissis distinctionibus de dilectione charitatis, qua nos diligimus Deum, & proximum, in hac verò distinctione determinat de dilectione, qua Deus diligit nos; & dividitur ista distinctio in quatuor partes: primò enim determinat de dilectione secundùm quod absolutè dicitur creaturam diligere: secundò inquirit de gradibus dictæ dilectionis, & hoc respectu diversorum, secundùm quod unum magis, alium minus diligere dicitur: tertiò determinat de hujusmodi gradibus respectu unius & ejusdem: quartò specialiter movet quæstionem de reprobis, quos Deus diligere non videtur. B Secunda pars incipit ibi: *Cùm autem dilectio Dei immutabilis sit &c.* Tertia ibi: *Si verò quæritur de aliquo, &c.* Quarta ibi: *De reprobis verò &c.* & sic terminatur præsentis distinctionis generalis divisio.



QVÆSTIO UNICA.



UIA Magister in hac distinctione inter alia docet Deum ab æterno simpliciter & absolutè non dilexisse reprobos, sed eos dilexisse, quatenus ejus opus futuri erant per creationem; at de electis simpliciter & absolutè dici posse, Deum ipsos dilexisse, sicut absolutè nuntiari posse, Deum reprobos odio habuisse: ideò nos super hac distinctione inquiremus unum, videlicet: Utrum ex hoc, quòd Deus Jacob dilexit, & Esau odio habuit, sit iniquitas apud Deum?



B. Ægid. Colum. sup. 3. Sent.

ARTICULUS I. ET UNICUS.

Vtrum ex hoc, quòd Deus Iacob dilexit, & Esau odio habuit, sit iniquitas apud Deum?

C B. Ægid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 9. lect. 31. dub. 1. & 2.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur ex hoc, quòd Deus unum diligit, & alium odio habet, sit iniquitas apud eum: quia qui pares sunt, pariter tractari debent; non enim est æquum D paria impariter pertractare; sed quod non est æquum, est iniquum: cùm ergo omnes simus de eadem massa, & quodammodo pares, iniquitas videtur esse apud Deum, si nos impariter pertractat, & aliquos nostrum eligat, & non alios.

Prætereà: Antequam nati essemus, omninò eramus pares: cùm ergo Deus hos

hos reprobaverit,& non illos,& præscierit hos ad pœnam,& non illos, videtur, quòd apud eum sit iniquitas.

Præterea: Esse acceptatorem personarum non sapit æquitatem, sed Deus hunc eligendo, & illum reprobando, videtur esse acceptator personarum: ergo apud eum non est æquitas, & consequenter erit iniquitas.

Rom. cap. 9. In contrarium est Apost. Rom. 9. dicens, non esse iniquum Deum, si miseretur, cui miserebitur, & misericordia præstetur, cui misericordiam præstabit.

RESOLVTIO.

In Deo ex hoc, quòd Iacob dilexit, & Esau odio habuit, non est iniquitas, quia non est acceptator personarum, cùm ex mera gratia diligat, & ex justitia odio habeat: totum enim genus humanum est infectum: unde sicut si aliqui non damnantur, hoc est misericordiæ: ita si aliqui damnantur, hoc est justitiæ, non iniquitatis.

Respondeo dicendum, quòd si est aliqua causa, propter quam videretur Deus iniquus, aliquos eligendo, & aliquos reprobando, hæc est, quia videretur apud ipsum ex hoc esse acceptio personarum: quare si probare poterimus, quòd faciendo hoc non accipit personam, non poterit ex hoc iniquus haberi.

Quid sit esse acceptatorem personarum. Quapropter sciendum, quòd accipere personam, est considerare in persona, quod non est considerandum: ut si quis debens distribuere ecclesiastica beneficia, deberet considerare in personis beneficiandis bonitatem morum, & magnitudinem scientiæ: si autem consideraret alia non consideranda, ut propinquitatem carnis, favorem personæ, dicetur ille talis personarum acceptator. (Quid in beneficiorum ecclesiasticorum collatione sint consideranda.)

Et ut appareat quomodo hoc nomen originem sumpserit, notandum, quod in persona possunt esse conditiones pertinentes negotio, de quo agitur, & conditiones impertinentes. Conditiones autem pertinentes dicuntur conditiones negotij: conditiones impertinentes dicuntur conditiones personæ. Utputà, si in judicio agatur de hereditate conferenda, conditio pertinens est, ut sit filius defuncti: conditio impertinens, ut sit amicus Iudicis: Judex ergo debet considerare conditionem pertinentem, idest conditionem negotij, non autem conditionem impertinentem, quæ dicitur conditio personæ. Quia si Judex vellet conferre hereditatem alicui, non quia sit filius defuncti, sed quia sit amicus ejus, dicetur personæ acceptor, quia considerabit, non conditionem negotij, sed conditionem personæ. (Judex in judicando quid considerare debet.)

Hoc viso, patet, quòd non potest esse personarum acceptor in his, quæ ex mera gratia tribuuntur, quia in talibus nihil potest considerari, quod non sit considerandum: nam talia sicut quis potest tribuere, ut vult, sic ad ea consideranda, potest considerare quæ vult. Cùm ergo Deus ex sua mera liberalitate tribuat nobis sua bona, potest ea tribuere ut vult, & quibus vult, & hoc faciendo non est iniquus, & apud ipsum non est acceptio personarum. (Deus ex mera sua liberalitate tribuit nobis sua bona.)

Est etiam adnotandum secundùm Augustinum in Enchiridion: *Universum genus humanum tam justo Dei judicio in apostatica radice damnatum est, ut si nullus inde liberaretur, nullus posset vituperare Dei justitiam.* Quòd ergo aliquorum miseretur, hoc est ex sua misericordia, & ex sua bonitate: quòd autem aliquos reprobet, & aliquos induret, idest indurare permittat, hoc est ex nulla iniquitate, sed ex sua justitia. Unde Augustinus in eodem libro ait: *Miseretur ex magna bonitate, & indurat nulla iniquitate.* In hanc eandem sententiam incidit idem Augustinus super Ioann. cùm ait: *Tota enim natura in ipsa radice vitiata, divino judicio, divinæ damnationis est subjecta, & merito peccati, universa damnata.* Cùm ergo id supplicij recipiant vasa iræ, quod omnibus debebatur, & ab illo liberentur vasa misericordiæ; in altero æquitas, in altero misericordia perspicua est. (D.P.N. August. in Enchirid. c. 99) (D.P.N. August. in Ioan. tract. 53.)

RESP. AD ARGVMENT.

Ad primum dicendum, quòd cùm Deus nobis tribuat sua dona ex mera liberalitate sua, neque ex hoc sit personarum acceptator, quia nulli debet, potest ea tribuere, ut vult, & quibus vult, ideò apud Deum non est iniquitas. (Negatur argumenti consequentia.)

Ad secundum dicendum, quòd tunc iniquum esset infligere pœnas, & pares impariter pertractare, si non omnibus illis

Aliquos dānari non est iniquitatis, sed justitię, cùm totum

illis deberetur pœna: & quia totum humanum genus est infectum, justo Dei judicio, omnes damnari possent. Quòd ergo aliqui non damnantur, hoc non est iniquitatis, sed misericordiæ: quicumque verò damnantur, hoc non est

A iniquitatis, sed justitiæ.

Ad tertium dicendum, Deum non esse acceptatorem personarum, quia in his, quæ ex mera gratia tribuuntur, potest considerare quæ vult in persona, absque eo, quòd sit in eo iniquitas.

genus humanum sit infectum. Negatur minor argumēti.



DISTINCTIO XXXIIJ.

USQUE AD XL.



VIA Magister sententiarum ab hac distinctione 33. usque ad 40. tractat de virtutibus Cardinalibus, de donis Spiritus Sancti, de connexione virtutum, de præceptis primæ, & secundæ tabulæ, ac de mendacio, perjurio, & homicidio: ideò nos, supposito, quòd in Christo sint quatuor Virtutes Cardinales plenissimè, de cujus plenitudine nos omnes accepimus: item septem Dona Spiritus Sancti, juxta illud Isaiæ 11. *Et requiescet super eum spiritus Domini*, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritu timoris Domini.

Isai. cap. 11.

In Christo quatuor virtutes Cardinales, & septem dona Spiritus Sancti.

B Quærimus primò, an sufficienter assignentur septem dona Spiritus Sancti?

Secundò, an Virtutes morales sint in voluntate?

Tertiò, an perjurium sit majus peccatum homicidio?

Quartò, an omne mendacium sit peccatum mortale?

Quintò, an ex homicidio Martyris in Ecclesia, fiat loci sacri pollutio?

Sextò, an plagæ hominis per homicidium occisi, ad præsentiam occidentis emittant sanguinem?



QUÆSTIO PRIMA.
Quæ habet unicum Articulum.

Vtrùm sufficienter assignentur septem dona Spiritus Sancti?

B. Ægid. de Laud. Divinę Sapientiæ cap. 4.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd sufficiēter non assignentur septem dona Spiritus Sancti: quia dona Spiritus Sancti possunt stare cum perfecta charitate: sed timor non potest stare cum perfecta charitate, juxta illud 1. Ioann. cap. 4. *Perfecta charitas foris mittit timorem*: ergo timor non erit donum Spiritus Sancti: ergo dona sunt pauciora septem.

Præterea: Videtur, quòd dona sint plura septem: quia Spiritus Sanctus est C donum Dei altissimi: ergo dona sunt octo.

Præterea: August. exponens illum locum D. Pauli ad Rom. 8. *Non enim accepi*„*stis spiritum servitutis iterùm in timo*„*re, sed accepistis spiritum adoptionis* „*filiorum Dei, ait*: Duo timores insinuan„tur hìc, unus, qui est in perfecta chari„tate, scilicet timor justus: alter, qui „non est in charitate, scilicet servilis: cùm ergo sint duo timores, dona erunt plura septem.

In contrarium est illud Isaiæ 11. *Spiri*„*tus sapientiæ, & intellectus, spiritus* D „*consilij, & fortitudinis, spiritus scien*„*tię, & pietatis, & replebit eum spiritu* „*timoris Domini*: ubi apparet septem tantùm esse dona Spiritus Sancti.

(o✠o)

RESOLVTIO.

Septem sunt dona Spiritus Sancti, quatuor pertinentia ad partem intellectivam, quæ debet benè apprehendere per donum intellectus: benè judicare de humanis per donum scientiæ, & de divinis per donum sapientiæ, & benè operationes dirigere per donum consilij: tria ad partem appetitivam, quæ debet carnales operationes fugere per donum timoris: in adversis non frangi per donum fortitudinis: erga alios debitè se gerere per donum pietatis.

Septem donorum Spiritus Sancti sufficientia.

RESpondeo dicendum, quòd septem dona Spiritus Sancti sic accipi debent: quia quædam pertinent ad perfectionem partis intellectivæ, & quædam ad perfectionem partis appetitivæ. Ad perfectionem autem partis intellectivæ (quantum ad præsens spectat) quatuor pertinent, videlicet veritatem apprehendere, secundùm apprehensionem factam benè judicare de rebus creatis, & benè judicare de rebus divinis, & secundùm omnia hæc in suas actiones, & in sua opera rectè dirigi. Benè autem apprehendere pertinet ad donum intellectus: benè judicare de humanis ad donum scientiæ: benè judicare de divinis ad donum sapientię: secundùm hæc autem benè in operationes dirigi ad donum consilij. Ad partem verò appetitivam (quantum ad præsens spectat) pertinent tria, videlicet delectationes carnales fugere, quòd fit per donum timoris: in adversis non frangi, quod fit per donum fortitudinis: ad alios debitè se habere, quod fit per donum pietatis. His autem sic assignatis colligitur sufficientia donorum.

Ordo donorum Spiritus Sancti.

Talis tamen est ordo (ut innuit August. in verbis præassignatis) quia primò debemus delectationes carnales fugere. Secundò debemus esse humiles, non odijs intendere, sed mitescere. Tertiò debemus attendere, & studiosi esse. Quartò in adversis non debemus frangi. Quintò ad delectationem æternorum debemus nos convertere. Sextò oculum mentis debemus omninò purgatum habere. Non enim statim cùm delectationes carnales fugimus, ex hoc omninò purgati sumus, quia adhuc possunt remanere A aliquæ reliquię peccatorum. Cùm enim vinum remotum est à vase, adhuc remanet odor vini in vase. Et cùm febris recessit ab ægroto, adhuc remanent reliquiæ morbi. Ita cùm aliquis recessit à peccatis, adhuc remanent incentiva ad peccandum, à quibus purgamur per dilectionem æternorum: quia quantò magis æterna diligimus, ad peccandum minus incitamur. Septimò & ultimò ex his omnibus sumus mente tranquilli. Per quę septem colliguntur septem dona. Ut per delectationes carnales fugere, habeatur donum timoris: per mites esse, donum pietatis: per esse sedulos, donum scientiæ: per non frangi in adversis, do- B num fortitudinis: per æterna diligere, donum cōsilij: per purgatos oculos mentis habere, donum intellectus: per esse mente tranquillos, donum sapientiæ. Quia ergo non potest quis devenire ad donum sapientiæ, & esse in mente tranquillus, nisi priùs carnalia fugiat, quod est initium omnium aliorum, & pertinet ad timorem: ex isto initio, scilicèt, carnalia fugiendo, pervenitur, ut quis se ipsum cognoscat, & humilis efficiatur, & reverentiam exhibeat debitam, quod pertinet ad pietatem.

Quomodo remanēt reliquię peccatorum, & quomodo ab illis purgemur.

Fugiens autem carnalia, & jam factus humilis, & reverens, jam non est am- C pliùs vana cogitans, sed magis est attentus & sedulus, & incipit saltem judicare de rebus creatis, quod pertinet ad donum scientiæ. Benè autem judicando dę rebus creatis, nihil appretiantur ista corporalia, nec frangitur rebus adversis, quod pertinet ad donum fortitudinis. Quibus omnibus sic se habentibus, gravia omnia ista temporalia despicit, & inducitur ad amorem æternorum, quod pertinet ad donum consilij: nam donum consilij est, ut benè quis dirigatur in operibus suis, quod potissimè fit per amorem æternorum: quia qualis vitę quisque est, talis finis sibi videbitur, & talia operatur, D & loquitur. Et ideò si habemus amorem carnalium, carnalia operabimur, & carnalia loquemur, quia carnales, carnalia tractant. Si verò habebimus amorem spiritualium, tractabimus spiritualia opera, loquemur, & ea faciemus, & in nostris operibus dirigemur.

Qualis vitæ talis finis ipsius viventis.

Carnales carnalia tractant.

Ex dilectione autem æternorum purgabitur oculus mentis, quia præceptum Domini lucidum illuminans oculos; potissi-

Psalm. 18.

tissimum autem præceptum est de dilectione, sive de charitate, per quam purgatur oculus mentis nostræ. Nam sicut diligendo carnalia, convertimur ad ea, & inficimur: sic diligendo spiritualia, convertimur ad ea, & purgamur per ipsa. Habere autem purgatos oculos mẽtis pertinet ad donum intellectus: nam per hujusmodi donum fit, ut benè apprehendamus veritates, sicut per scientiam, & sapientiam fit, ut benè judicemus de eis.

Oculus mentis nostræ per charitatem purgatur.

Sicut ergo oculus carnis impurus non potest benè videre: sic oculus mentis non benè depuratus, non potest benè apprehendere. Ex his omnibus fit homo in mente tranquillus, quod pertinet ad donum sapientiæ. Nam qui vult benè judicare de tantis & tàm arduis rebus (sicut sunt res divinæ) oportet ipsum esse in mente tranquillum & pacificum. Benè ergo dictum est: *Initium sapientiæ est timor Domini*: quia incipimus à timore delectationes carnales fugere, ut possimus devenire ad sapientiam & tranquillitatem mentis.

Ad benè tractanda divina requiritur tranquillitas mentis.

RESP. AD ARGMENT.

Ad primum dicendum, quòd duplex est timor, unus servilis, & alter filialis & amicabilis; ut derelinquamus timorem naturalem, qui est quædam passio animæ, de quo timore nihil ad præsens, quia modò loquimur de timore, ut est unus ex nobilissimis habitibus, qui dicuntur dona Spiritus Sancti: hic timor est filialis, qui non solùm non excluditur per charitatem, sed perficitur, hinc dicitur in Psalmo decimo octavo: *Timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi.*

Timor duplex est: servilis, & filialis.

Et si quæratur, an talis timor remaneat in patria? Dicendum, quòd amor filialis facit timere ne offendamus, quem diligimus, & ne separemur ab eo, facit etiam nos revereri eundem: quantum ad duos primos effectus, timor non remanebit in patria; sed remanebit quantum ad tertium, quia Sancti in patria, Angeli, & homines, Deum quem diligunt per timorem filialem reverentur. Timor autem servilis à charitate excluditur.

Timor quãtum ad reverentiam remanebit in beatis.

Ad secundum dicendum, quòd Spiritus Sanctus est donum increatum, nos A verò loquimur de habitibus infusis & creatis, cujusmodi sunt dona Spiritus Sancti.

Ad tertium dicendum, quòd ex duobus timoribus, solus timor filialis computatur inter dona Spiritus Sancti, quia iste solummodo cum charitate consistit.

QUÆSTIO SECUNDA.

De subjecto virtutum moralium.



Vpposito, quòd virtutes morales, si sumantur secundùm suum esse completum & perfectum, sint connexæ; quod probat Philosophus in libro 6. Ethicorum cap. 12. & 13. ostendens justitiam sine prudentia esse non posse, nec prudentiam posse reperiri sine alijs virtutibus, & subdit, impossibile est, prudentem esse non existentem bonum. Possunt enim mali homines esse astuti, callidi, & versipelles: sed nisi homines sint boni & virtuosi, non possunt esse prudentes. Non est enim prudentiæ, sed imprudentiæ malè facere, & agere opera vitiorum: omnes enim tales, secundùm Apostolum ad Romanos cap. 1. dicentes, se esse sapientes, stulti facti sunt: Si ergo non est prudentia sine alijs virtutibus, multò magis aliæ virtutes non possunt esse sine prudentia: cùm definiatur virtus, secundùm Philosophum 2. Ethicorum cap. 5. & 6. *Virtus est habitus electivus in mediocritate consistens, prout sapiens judicabit.*

B. Ægid. 2. sent. dist. 23. q. 2. art. 4.

Agere opera vitiorum est imprudentiæ

In definitione ergo virtutis ponitur sapientia, sive prudentia, propter quod virtutes sine prudentia esse non possunt. Si verò ipsæ virtutes sumuntur, ut sunt habitus, secundùm esse incompletum & imperfectum, sic una potest esse sine alia: & sic fides, & spes possunt esse sine charitate, ut informes sunt, quamvis habitualiter animæ inhæreant, & in peccatore, D cùm sint sine charitate, informes dicuntur. His suppositis quærimus de subjecto virtutum moralium.

Quid est Virtus.



ARTICULUS I.

Utrum aliqua virtus moralis sit in voluntate, & præcipuè justitia?

B. Ægid. quodl. 4. q. 18. D. Th. 2. 2. quæst. 58. ar. 4



SIC ad primum proceditur. Videtur, quòd aliqua virtus moralis non sit in voluntate, & præcipuè justitia, quia Philosophus in principio magnorum moralium vult, quòd in rationabili est justitia, & fortitudo in voluntate: ergo cùm voluntas pertineat ad partem rationalem, eò quòd non est virtus organica, in ea non erit justitia.

Præterea: Cùm voluntas sit libera, si in ea esset virtus moralis, illa virtus esset nobilior omni virtute intellectuali: quod videtur inconveniens.

In contrarium est Philosophus in 5. Ethicorum, dicens justitiam esse habitum, quo justa operamur, & justa volumus; pertinet ergo justitia ad voluntatem.

RESOLUTIO.

Iustitia est virtus, in appetitu intellectivo consistens, quia versatur circa res, ut in ipsis medium inveniatur, ne alicui fiat injuria.

RESpondeo dicendum, quòd Philosophus in 2. Ethicorum distinguit duplicem virtutem, sicut duplicem habitum, intellectualem scilicet & moralem: per ea autem quæ videmus in genere habituum intellectualium, in multis possumus juvari ad ea, quæ ponere debemus in habitibus moralibus, & è converso. Sic autem videmus in habitibus intellectualibus, quòd non est inconveniens unum & idem, aliter & aliter acceptum esse de consideratione diversarum scientiarum: ut materia prima, in eo quòd ens, pertinet ad considerationem Metaphys. in eo verò quòd est subjecta transmutationi, & motui, est de consideratione Philosophiæ naturalis.

Idem aliter & aliter acceptum potest esse de consideratione diversarum scientiarum.

Et sicut unum & idem, aliter & aliter consideratum, potest pertinere ad diversas scientias, sive diversos habitus intellectuales: sic unum & idem aliter, & aliter potest pertinere ad diversas virtutes, sive ad diversos habitus morales. Ut idem opus pertinere potest ad liberalitatem, & ad magnanimitatem, & ad justitiam legalem, ut qui vult subvenire proximo, vel facere aliquem sumptum pro alio: vel hoc facit, quia sibi placet hoc sumptum facere, & delectatur in ipso actu, & tunc erit opus liberalitatis. Vel placet sibi, quia vult inde honorem consequi, & sic pertinet ad magnanimitatem, quæ est circa magnos honores: vel pertinebit ad illam virtutem innominatam, quæ est circa honores mediocres. Tertiò posset hoc contingere, quòd aliquis sic ageret, quia vellet implere legem hoc præcipientem, & tunc erit actus justitiæ legalis. Est enim justitia legalis quodammodo omnis virtus, quia implet opera omnium virtutum: est enim hujusmodi justitia virtus generalis, non per prædicationem, quòd sic se habeat ad omnes virtutes, sicut genus ad species, vel quòd prædicetur de omnibus virtutibus, sicut genus de speciebus: sed dicitur virtus generalis per operum exequutionem, quia quodammodo exequitur opera omnium virtutum.

Liberalitas.

Magnanimitas.

Virtus innominata.

Justitia legalis est omnis virtus.

Quomodo justitia dicatur virtus generalis.

Ille est enim justus legalis, qui ideò agit opera virtutum, quia vult implere legem hoc præcipientem, propter hoc distincta est virtus legalis ab omnibus alijs; quia virtutes aliæ ex hac sumunt speciem, secundùm quod est delectatio in ipsis actibus secundùm se, quia signum generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in operatione, ut dicitur in 2. Ethic.

Virtus legalis distincta ab omnibus alijs.

Liberalitas ergo sumit speciem ex actibus liberalitatis secundùm se: & fortitudo, ex actibus fortitudinis: sed justitia legalis exequitur opera omnium virtutum, & non sumit speciem ex ipsis actibus secundùm se, sed prout per exequutionem hujusmodi actuum est adimpletio legis; propter quod, ut dicebamus, hujusmodi virtus distincta est à virtutibus alijs, quia modo distincto speciem sumit. Est tamen quodammodo omnes virtutes, quia intentio legislatoris est inducere cives ad virtutes: spectat autem ad legem quodammodo præcipere opera omnium virtutum. Velle ergo implere legem, est quodammodo velle agere opera cujuscumque virtutis. Et sicut est in virtutibus, ut idem possit esse opus diversarum vir-

Legislatoris intentio in ferendo lege.

virtutum, sic & in vitijs, idem potest esse opus diversorum habituum vitiosorum. A Ut qui furatur, ut mœchetur, non est fur, sed mœchus: sed si furatur, ut furetur, fur dici debet. Ipsum ergo furari potest esse actus furis, & mœchi. Sic etiam qui aliena accipit concupiscentia rerum ductus, avarus est. Qui verò solùm, ut injurietur, injustus est. Ex hoc ergo possumus distinguere justitiam particularem à generali, & possumus accipere in quo consistat ratio justitiæ particularis.

Quis avarus.

Dicemus ergo, justitiam generalem agere opera omnium virtutum, non secundùm se, sed ut legem impleat. Sed justitia particularis, quæ est in commutationibus, & distributionibus, habet specialem materiam, sub hac intentione, ut nulli injurietur: & inde est, quòd hæc virtus dicitur invenire medium rei. B

Differentia inter justitiam generaliter sumptā, & particulariter.

Aliæ verò virtutes morales dicuntur se habere circa medium passionum: hæc enim ipsas res æquat: morales verò virtutes moderantur passiones. Si ergo justitia in his rebus ponit medium, ut non fiat alteri injuria, non esset hujusmodi virtus in appetitu sensitivo, sed erit in voluntate, vel in appetitu intellectivo. Nam appetitus sensitivus fertur in res secundùm concupiscentiam, quam habet de rebus, vel secundùm quod insurgunt in eo passiones ex appetitu rerum. Ferri autem in ipsas res, ut inveniatur medium in rebus, ne fiat alteri injuria, ad appetitum sensitivum spectare non potest. C

Appetitus sensitivus.

Quantum igitur ad ipsas res, circa quas est justitia, possunt esse plures virtutes morales, quarum subjectum est appetitus sensitivus, prout insurgunt in nobis passiones ex ipsis rebus, quas oportet moderare, & refrænare. Nam non est inconveniens circa eandem materiam, & circa eosdem actus, alia, & alia intentione factos, plures versari virtutes. Attamen circa hujusmodi res, circa quas est justitia particularis, non principaliter, ut refrænentur passiones, sed ut inveniatur ibi medium, non versatur appetitus sensitivus. Si ergo justitia est hujusmodi virtus, non erit in appetitu sensitivo, erit ergo in intellectivo, sive in voluntate.

Subjectum virtutum moralium.

RESP. AD ARGUM.

Ad primum dicendum, quòd dupliciter potest dici rationale per essentiam: uno modo, quidquid est per essentiam non organicum: & hoc modo voluntas pertinet ad partem rationalem, sed non loquitur sic de rationali Philosophus: alio modo potest dici rationale, quod ratiocinatur, & intelligit; & sic voluntas non est rationalis per essentiam, sed si est rationalis, hoc est per participationem, inquantum debet rationi obedire. Cùm ergo dicit Philosophus, quòd in irrationali sunt fortitudo & justitia, debet dici, quòd appellat irrationalem quemlibet appetitum, sive sit sensitivus, sive intellectivus, non ergo propter hoc habetur, quòd iustitia sit in appetitu sensitivo.

Rationale per essentiam dupliciter. Vel quia non organicum, vel quia ratiocinetur: volūtas primo modo dicitur rationalis, non secundo.

Ad secundum dicendum, quòd virtutes, vel habitus non sumunt speciem ex subjecto; sed ex objecto: non igitur, quia justitia est in voluntate, quæ est potentia libera, ideò est nobilior simpliciter alijs habitibus; sed nobilitatem simpliciter habent ex fine, vel ex suo objecto formali. Argumentum ergo non concludit propositum, quia non concludit justitiam ex hoc esse simpliciter nobiliorem omnibus habitibus intellectualibus: quia ex subjecto, ut diximus, non est accipienda nobilitas simpliciter, sed ex objecto, vel ex fine, unde habitus sumit speciem.

Virtutes, & habitus non sumunt speciem ex subjecto, sed ex objecto, vel ex fine.

Quid autem sit de hoc, & quid sit nobilius, an justitia, vel habitus intellectivus, non est præsentis speculationis. Sufficiat autem ad præsens scire, quòd argumentum non sufficienter accipiebat, quomodo habitus unus sit simpliciter nobilior alio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum actus præcedentes virtutem, sint ipsa virtute nobiliores?

B. Ægid. quodlib. 4. q. 19.

D 

Ecundo quæritur: Vtrum actus præcedentes virtutem, sint ipsa virtute nobiliores? Et videtur, quòd sic: quia causa est nobilior, quàm effectus: quod ergo efficit, & generat virtutem est no-

nobilius quàm virtus; sed actus præcedentes virtutem causant, & generant virtutem: ergo, &c.

In contrarium est, quia actus sequentes virtutem sunt nobiliores actibus præcedentibus, quia sunt perfectiores; sed hujusmodi actus non sunt nobiliores virtute, immò ignobiliores, quia causantur à virtute, ergo multò magis actus præcedentes ignobiliores erunt.

RESOLVTIO.

Actus præcedentes virtutem sunt ignobiliores ipsa virtute: quod patet ex his, quæ videmus in naturalibus formis, & in ipsis habitibus.

Respondeo dicendum, quòd duplici via investigare possumus, actus præcedentes virtutem esse ignobiliores virtute. Prima via sumitur per id, quod videmus in naturalibus. Secunda, per id, quod habet esse in ipsis habitibus.

Prima via sic patet: nam in ipsis naturalibus, accidentia præcedentia formam sunt imperfecta, sequentia autem sunt perfecta. Ut si debeat ex aëre generari ignis, calefit aër, donec materia expolietur forma aëris, & induatur forma ignis: quamdiu enim est ille calor imperfectus, est ibi forma aëris; sed in illo instanti, in quo perventum est ad tantam perfectionem caloris, ut non possit ibi stare ulteriùs forma aëris, expoliatur materia hujusmodi forma, & induitur forma ignis. Calor ergo imperfectus, præcedit introductionem formæ ignis; sed perfectus sequitur. Nam licèt in eodem instanti sit inductio perfecti caloris, & introductio formæ ignis; ordine tamen naturæ, cùm ille calor sit causatus à materia cum forma, priùs intelligitur, quòd ibi sit forma substantialis ignis, quàm hujusmodi perfectus calor. Materia enim cum forma est causa omnium accidentium, quę fiunt in illa, ergo perfectus calor non potest esse causativus formæ aëris, quia perfectus calor non stat cum hujusmodi forma; erit ergo materia cum forma ignis: propter quod materia ordine naturæ priùs suscipit formam ignis, quàm suscipiat perfectum calorem.

Prima via.

In eodem instanti introducitur forma ignis & calor, sed natura priùs introducta dicitur forma, quàm calor.

Immò, si volumus, possumus distinguere, quod quædam sunt accidentia violenter inducta: quędam verò sunt se-A quentia naturam, & naturaliter educta. Ut si ex aqua debet fieri ignis, quamdiu manet forma aquæ, possunt dici accidentia violenter inducta, ut sic calefiat aqua, quòd fiat ignis, calor dicitur violenter inductus, quia est contra naturam aquæ; & inde est, quòd aqua calefacta se ipsa redit frigida: sicut grave sursum pulsum, se ipso deorsum redit: quare sicut pellere sursum grave, est violentum, quia est contra naturam gravis: sic calefacere aquam est quid violentum, quia est contra naturam aquæ.

Accidentia quædam violenter inducta, & quædam naturaliter educta.

Advertendum tamen, cùm dicimus, quòd calefactio aquæ est contra naturam aquæ, intelligendum esse, quòd sit B contra naturam formæ, non autem contra naturam materiæ. Cùm enim in materia existente sub forma aquæ fit alteratio ad calorem, motus ille est aliquo modo naturalis, & aliquo modo contra naturam. Naturale quidem est secundùm naturam materiæ; quia natura materiæ talis est, ut velit esse sub omnibus formis, & quia hoc non potest habere simul, appetit hoc habere successivè. Ideò cùm est sub una forma, appetit esse sub alia. Vel natura materiæ talis est, veluti natura aliarum rerum: quælibet enim res appetit illud habere, cujus privationem habet. Calefactio itaque aquæ est naturalis C secundùm naturam materię, quia non est contra naturam materiæ, ut existens sub forma frigidi, vadat ad formam calidi; immò hoc est secundùm naturam ejus, ut existens sub forma proposita, naturaliter appetat ire ad formam oppositam. Calefactio igitur aquæ non est contra naturam materiæ, est tamen contra naturam formæ aquæ, quia calor repugnat naturæ aquæ: talis enim passio magis facta abjicit à substantia, idest abjicit à natura formæ, quàm à natura materiæ. Calefactio enim aquæ tanta esse poterit, ut tollat aquæ formam, nunquam autem tollet aquæ materiam. Et quia forma D magis dicitur natura, quàm materia, & aqua magis est aqua propter formā quàm propter materiam, & calefactio repugnat formę aquæ, simpliciter dici potest, quòd sit contra naturam aquæ: & quia non potest perfectè haberi, quod non habetur secundùm naturam: aqua manens aqua, non poterit omninò perfectè habere calorem: si ergo ex aqua fiat ignis, quia hoc fiet per calefactionem, calor ibi inductus

Natura materię.

ductus quamdiù manet aqua, erit modo quo diximus contra naturam; sed in illo instanti, in quo introducta erit forma ignis, jam erit calor secundùm naturam, quia natura ignis hoc requirit, ut sequatur eam hæc activa qualitas quæ est calor: si ergo quod est tale contra naturam, non potest esse perfectum, quod est secundùm naturam, erit perfectum. Cùm ex aqua fit ignis, quia calor præcedens, ut diximus, est contra naturam, consequens autem calor est secundùm naturam: ideò benè dictum est, qualitatem præcedentem esse imperfectam.

Dubitatio. Quòd si quæratur, quomodo imperfecta qualitas potest introducere substantialem formam: vel quomodo imperfectus calor potest inducere formam ignis: nam si ex calefactione præcedente inducitur forma ignis, & calor præcedens semper est imperfectus: igitur imperfectus calor ignis inducet formam ignis, & imperfecta forma inducet substantialem formam?

Augetur difficultas. Ad hoc dici debet, quòd non solùm dubietatem facit, quòd imperfectum accidens inducit substantiam: sed etiam admirationem inducit, quòd accidens inducat substantiam: ut si non est in

Solutio. igne forma activa, nisi calor, mirum est, quomodo per calorem potest generari ignis.

Non est inconveniens aliquid agere ultra suā speciem, ut organum & instrumentum alterius. Dicemus ergo, non esse inconveniens, quòd aliquid agat ultra suam speciem, ut organum & instrumentum alterius: calor enim, qui est accidens, ultra suam speciem agit, ut per ipsum inducatur forma ignis, sed hoc agit, ut organum & instrumentum ignis: non est enim inconveniens, quòd accidens inducat formam substantialem in virtute formæ substantialis. Et sicut accidens in virtute alterius potest inducere substantialem formam; sic accidens incompletum, non in virtute propria, sed in virtute alterius, ut in virtute substantialis formæ, potest inducere substantialem formam, & aliquid completum. Ignis ergo calefaciendo aquam, inducit in materiam aquæ formam ignis, quamvis sit accidens, & accidens incompletum, in virtute tamen alterius, scilicet virtute formæ ignis, cujus est organum activum inducit formam substantialem ignis.

Et sicut in rebus naturalibus acciden-

A tia præcedentia formam sunt incompleta, sequentia autem completa: sic in actibus generantibus habitum, præcedentes sunt incompleti, & quasi contra naturam; sequentes autem sunt completi, & quasi secundùm naturam. Est enim habitus aggeneratus in potentia, quasi quædam forma potentiæ inclinans determinatè in tales actus, habens se quasi per modum naturæ; ideò dicitur in secundo Ethicorum, quòd *virtus* est certior omni arte, & melior est, quemadmodum & natura: inclinat enim in aliquid determinatè per modum naturæ: igitur antequam habeamus habitum, quasi innaturaliter nos habemus ad actus, propter quod non possumus tales actus perfectos facere, sed postquam habemus habitum inclinantem nos in tales actus determinatè, & quasi per modum naturæ, habemus nos quasi naturaliter ad actus illos, & possumus eos perfectos facere. Ut innaturale est manui, antequam sit assueta ad citharizandum, quòd citharizet, ideò non potest perfectè citharizare; assuefacta autem & habilitata ad citharizandum quasi naturale est ei, quòd citharizet, ideò potest perfecte citharizare. Assuefactio enim aggenerata ex actibus præcedentibus, inclinat manum, ut determinatè tendat in tales actus: sicut forma gravis inclinat grave naturaliter, ut deorsum tendat: propter quod sicut grave naturaliter deorsum tendit, sic assuefactus, & habituatus ad aliquos actus inclinatur quasi naturaliter, ut operetur actus illos.

Actus generantes habitum sunt incompleti: sequentes habitum sunt completi.

Manus inassueta ad citharizandū, innaturaliter citharizat.

Dubitatio. Et si quæratur, quomodo actus imperfecti præcedentes virtutem, possunt virtutem efficere?

Solutio. Respondebimus, quòd sicut in naturalibus accidens imperfectum inducit substantialem formam, non in virtute propria, sed in virtute alterius. Sic in moralibus actus incompleti inducunt habitum etiam perfectum, non in virtute propria, sed in virtute intellectus agentis.

Imaginabimur autem, quòd *Deus inseminavit animæ principia scientiarū & virtutum*: non quòd cùm nascimur, habeamus aliquid in nostro intellectu inscriptum, sed quia impressum est nobis lumen intellectus agentis, in quo sunt nobis nota principia agibilium, & speculabilium, ut in virtute illius luminis,

Lumine intellectus agentis nobis sunt nota principia agibiliũ, & speculabilium.

considerando speculabiliter, fiant in nobis scientiæ, & virtutes intellectuales: in virtute etiam ejusdem luminis, agendo moraliter, fiunt in nobis habitus, & virtutes morales. Actus ergo præcedentes, quamvis imperfecti, faciunt perfectum habitum, non in virtute propria, sed in virtute rationis & in virtute luminis intellectus agentis. Igitur, si actus præcedentes virtutes, omnes sunt imperfecti, per ea, quæ videmus in naturalibus, consequens est, tales actus ignobiliores esse ipsa virtute.

Secunda via.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex his, quæ videmus in ipsis habitibus. Nam licèt actus præcedentes habitum ordinẽtur ad ipsum habitum, quasi tanquam ad finem, sicut forma per motum & transmutationem inducta, est illius transmutationis finis, ita ut transmutatio ad formam sit via in formam, & ordinetur ad formam tanquam ad finem, & quia finis nobilior est ijs, quæ sunt ad finem, necesse est, virtutem nobiliorem esse præcedentibus actibus.

RESP. AD ARGUM.

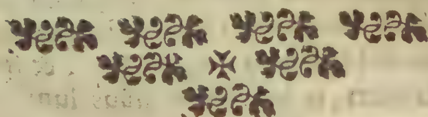
Generare virtutẽ dupliciter, vel in virtute propria, vel in virtute alterius.

Ad argumentum autem in contrarium dicendum, quòd actus præcedentes generant virtutem, non in virtute propria, sed in virtute alterius, ut est diffusiùs declaratum. Non ergo oportet tales actus nobiliores esse virtute.

Vel dicere possumus, quòd non semper id, quod efficit aliud, est nobilius illo: possunt enim aliqua duo sic se habere, ut unum sit alterius effectivum, aliud verò sit ejus finis: ut potio efficit sanitatem, & sanitas est finis potionis: & quia finis est causa causarum, non dicemus, quòd potio sit nobilior sanitate, sed è converso.

Non semper efficiens est nobilius effecto.

Argumentum autem aliud non concludebat; nam licèt actus, præcedentes virtutem, sint ignobiliores virtute & imperfectiores: sequentes tamen sunt perfectiores, non obstante, quòd virtutes efficiunt tales actus.



A

QUÆSTIO TERTIA.

Quæ habet unum articulum tantùm.

Vtrum perjurium sit majus peccatum, quàm homicidium?

B. Ægid. quodl. 6. q. 23.



D hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd perjurium non sit majus peccatum, quàm homicidium, quia quod plus punitur, est gravius peccatum, juxtà illud Deuter. cap. 25. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus*; sed homicidium plus punitur, & majori pœna plectitur: ergo &c.

B

In contrarium est: quia quod est contra primam tabulam, est majus peccatum; sed perjurium est hujusmodi: ergo &c.

RESOLUTIO.

C

Perjurium per se est majus peccatum homicidio; quia offenditur Deus in se, & est contra præceptum primæ tabulæ: in homicidio autem offenditur Deus in sua imagine, & est contra præceptum secundæ tabulæ: per accidens autem, ex indeliberatione actus, perjurium potest esse minus peccatum homicidio.

RESpondeo dicendum, quòd tria sunt declaranda. Primò, unde sumitur potior ratio meriti, vel demeriti, sive peccati. Secundò ex hoc declarabimus, quomodo perjurium per se sit majus peccatum. Tertiò ostendemus, quòd per accidens potest esse è converso.

D

Propter primum sciendum, quòd actus morales sumunt speciem ex fine, sicut motus naturales ex forma, ideò dicitur in 3. Phys. t. 13. quòd motus est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus: ut motus ad calorem est in eodem genere cum calore, & etiam in eadem specie. Nam hujusmodi motus non est, nisi quædam calefactio, quæ est quidam calor incompletus, & est in eodem genere

Motus est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus.

&

& in eadem specie cum ipso calore: si ergo motus naturales sumunt speciem ex forma, si possumus ostendere, quòd sic se habeant actus morales ad finem, sicut motus naturales ad formam, nihil convenientius, quàm quòd hujusmodi actus sumant speciem ex fine.

Dicemus ergo, quòd actus morales sunt à fine in finem, & incipiunt à fine, & terminantur ad finem: sicut motus naturales sumunt speciem ex forma, & incipiunt à forma, & terminantur ad formam. Agentia enim naturalia in agendo assimilant sibi passum in forma, & maximè si sint agentia univoca, in quibus expressè patet, quod posuimus, ut calefaciens assimilat sibi calefactum in calore. Calefactio igitur sumit speciem ex calore, vel est in eadem specie cum calore, quia est à calore in calorem: est enim à calore calefacientis, & terminatur ad calorem calefacti. Et sicut motus naturales sunt à forma in formã, ut calefactio à calore in calorẽ: sic actus morales sunt à fine in finem, ut à fine in apprehensione in finem in consequutionem: Finis enim apprehensus se habet ut principiũ actionis, finis consequutus ut terminus actionis. Sic forma agentis se habet, ut principium motus, forma passi ut terminus motus: ideò dicit Commentator in 12. Metaphys. cap. 29. quòd balneum habet duplicem formam, in anima, & in materia, & ut est in anima, est principium motus, vel est agens movens, vel est movens, ut agens; sed ut est in materia est finis motus, vel est movens ut finis: talis enim duplex forma potest vocari duplex finis, quia forma balnei in anima potest vocari finis in apprehensione: forma balnei in materia potest vocari finis in consequutione: apprehendens enim balneum in anima, vult consequi balneum in materia.

Actus morales incipiunt à fine, & terminantur ad finem.

Motus naturales sunt à forma in formam.

In moralibus finis apprehensus est principium actionis: finis cõsequutus est terminus actionis.

Iste ergo actus moralis, qui est velle habere balneum, est à fine in finem, quia est à balneo in balneum, quia est à balneo in anima, quod est finis, quem apprehendimus, ad balneum in materia, quod est finis, quem consequi volumus: si ergo balneum haberet esse abstractum & separatum, sicut diximus, esset in anima per se ipsum, & esset idem movens, ut agens, & movens ut finis: sive ergo forma in anima, & forma quæ est in re, prout est ipsa res, sit unum & idem realiter, differens secundùm rationem, sicut esset forma balnei, si esset abstracta: vel sit differens rè, sicut est forma balnei, secundùm id, quod est: quia aliud habet esse in anima, & aliud in materia: semper actus moralis est à bono apprehenso, in bonum, quod volumus consequi, ideò est à fine in finem: sicut motus à forma in formã: propter quod sumit speciem à fine, sicut motus à forma: ille enim qui ponit Deum finem suorum operum, oportet ut apprehendat Deum, & ex hoc moveatur ad faciendum opera, per quæ posset consequi Deum.

Habito, quòd actus morales sumunt speciem ex fine, volumus descendere ad quæstionem propositam, ut videamus, quodnam prædictorum sit majus peccatum: nam si actus morales sumunt speciem ex fine, tota bonitas talium actuum est ex eo, quòd debito modo tendunt in talem finem, sive in Deum, quem debemus proponere finem omnium nostrorum operum: sic etiam tota malitia omnium talium operum est ex eo, quòd avertunt ab hujusmodi fine: ideò Sancti communiter definierunt peccatum, & culpam, quòd est aversio ab incommutabili bono, & conversio ad commutabile: ita ut aversio sit ibi ratio principalis formalis, conversio verò materialis & secundaria. Sicut ergo inter opera nostra illud est majus bonum, quod magis nos facit tendere in finem, & in Deum, & quod magis nos unit Deo: ita illud est majus malum, quod nos magis avertit à Deo.

Applicatio ad quæstionem.

Quid sit peccatum.

Dicemus ergo, quòd in hujusmodi aversione sunt quatuor gradus: nam averti à Deo, vel hoc est, quia offendimus ipsum Deum in se: vel quia offendimus eum in eo, in quo reservatur imago ejus, ut in proximo: vel quia offendimus eum in persona conjuncta proximo: vel in re possessa à proximo.

Quatuor modis offendimus Deũ.

Constat autem, quòd plus est averti à Deo, & plus est offendere Deum in se, quàm offendere eum in re, in qua reservatur imago ejus: vel in persona conjuncta ei, ubi reservatur imago ejus: vel in re possessa ab eo, in quo est imago ejus: peccata enim primæ tabulæ sunt offensiones Dei in se, vel quia agimus contra ejus potentiam, non serviendo sibi, sed idolis, quod est mandatum primum primæ tabulæ: vel quia agimus contra

Peccata primæ tabulæ sunt offensiones Dei in se.

ejus sapientiam, non debito modo jurando: vel agimus contra ejus bonitatem, Sabbatha non sanctificando, quæ sunt tria mandata primæ tabulæ. Mandata verò secundæ tabulæ prohibent offensiones Dei non directè in se, sed in proximo, ubi reservatur imago ejus. Nam etiam in hoc offenditur Deus, quãdo offenditur proximus, in quo reservatur imago ejus, qui tripliciter potest offendi: Vel in se, ut si occideretur ipse proximus: vel daretur falsum testimonium contra ipsum: vel in persona conjuncta sibi, utputà, si quis mœcharetur cum uxore proximi, vel persona quacũque sibi conjuncta, vel si concupiscit hujusmodi personam: vel tertiò potest offendi proximus in re possessa, ut quia concupiscitur hujusmodi res, vel furtivè accipitur; quę sunt sex præcepta negativa secundæ tabulæ; quę sex præcepta negativa, cum honore parentum, quod est præceptum affirmativum, faciunt præcepta septem, contra quæ faciendo, non sic offendimus Deum: quia offendimus ipsum in sua imagine, non in se, sicut offendimus ipsum faciendo contra præcepta primæ tabulæ. Peccatum itaque homicidij, ubi est offensio Dei in sua imagine, per se loquendo, non est tantum peccatum, sicut peccatum perjurij, ubi est offensio Dei in se ipso.

Mandata secundæ tab. prohibent Dei offensiones in proximo.

Tripliciter potest offendi proximus.

Visò quomodo ex aversione à Deo, & à fine sumitur ratio peccati & culpæ, ita quòd ibi est major ratio culpæ, ubi est potior ratio aversionis. Et ostenso ex hoc, quòd perjurium per se plus habet de ratione culpæ, quàm homicidium, volumus declarare tertium, secundùm quod potest esse è converso per accidens. Nam perjurium committitur per motum linguæ, quæ valdè est labilis, & ut plurimùm indeliberatè movetur, propter quod multoties perjurium indeliberatè committitur: Multoties enim sic indeliberatè cum juramento loquimur, quòd etiam de juramento non advertimus, quod cùm contingit, potest perjurium esse veniale peccatum: propter quod licèt per se perjurium sit peccatum majus: per accidens tamen, quia, ut plurimum, sine deliberatione juramus, potest esse peccatum minus.

Ibi major culpa, ubi major aversio.

Perjurium indeliberatè commissum est peccatum veniale.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad argumentum dicendum, quòd illud, quod magis punitur, est majus peccatum: dici debet, quòd verum est de eo, quod magis punitur judicio Dei, & in vita futura, ubi omnia lance congrua punientur, & præmiabuntur; sed non oportet, quòd sit verum de judicio hominum, vel de judicio, quod fit in mundo, ubi multa dissimulantur, vel per aliquas causas, minùs gravia magis puniuntur, ut multoties judicio hominum plus punitur furtum, quàm mœchia, cùm tamen magis sit offendere proximum in mœchiam, quàm in re possessa, quod fit per furtum.

QUÆSTIO QUARTA.

Quæ habet Articulum unicum.

Utrum omne mendacium sit peccatum mortale?

B. Ægid. in Defens. D. Thom. super 2.2. q. 110. art. 4. in resp. ad 5. apud B. Ægid. corrupt. 5. art. 5. D. Thom. 2. 2. q. 110. art. 3. & 4.



Uetur B. Ægidius in hac quęstione tanquam amantissimus discipulus doctrinam sui doctissimi Præceptoris D. Thomæ ab obtrectatoribus improbatam. D. enim Thomas in 2.2. quæst. 110, nu. 4 in resp. ad 5, ubi quærit: Utrum omne mẽdacium sit mortale peccatum? ait: quòd quidam dicunt, quòd omne mendacium sit mortale peccatum in viris perfectis; sed hoc non est rationabiliter dictum: nulla enim circunstantia aggravat peccatum in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem: circunstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicujus annexi, putà si sit contra votum ipsius; quod non potest dici de mendacio officioso, vel jocoso, & ideò mendacium officiosum, vel jocosum, non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè ratione scandali. Hæc D. Thomas, & contra id, quod dicit de mendacio officioso, vel jocoso, arguebant Adversarij.

 Et

Et videtur falsum, & contra Augustinum in libro de Mendacio cap. 10. *Aut*, inquit, *non est credendum bonis, aut est credendum illis, quos credimus aliquando mentiri: aut non est credendum, bonos aliquando mentiri. Horum trium primum est pernitiosum, secundùm stultum. Restat ergo, ut numquam mentiantur boni*: hæc est ratio, & illatio Augustini: ex conclusione ergo Augustini arguitur sic: Boni existentes boni nunquam mentiuntur: ergo mendacium perimit bonitatem; sed non perimit bonitatem, nisi quia est peccatum mortale: ergo mendacium est mortale peccatum.

Nec feratur instantia in mendacijs jocosis, quia dicit Augustinus in lib. 1. de Mendacio ad Conc. cap. 1. *Exceptis igitur jocis, quæ nunquam sunt putata mendacia: habent enim evidentissimam ex pronuntiatione, atque ex ipso jocantis affectu significationem animi nequaquam fallentis.*

Præterea: Si non est peccatum mortale mentiri officiosè: ergo non est pectum mortale mentiri pro salute animarum, quia hoc est summè officiosum: ex quo sequitur, quòd non esset mortale mētiri in prædicatione fidei, & morum, quia ibi est maximè salus animarum: ex quo sequitur, quòd stultum est credere etiam prædicatoribus mentientibus; & si hoc stultum est semper credere, est licitum & non credere, quia fides non est, ut plurimum, nisi per auditum prędicationis; ergo à primo si non est peccatum mortale viris perfectis mentiri officiosè, non est peccatum mortale non credere, immò est stultissimum credere: hoc falsissimum est: ergo & primum.

Præterea: Isti arguunt solvendo rationes, quibus D. Thom. probat non omne mendacium esse peccatum mortale; & primò solvunt rationem adductam in argumento, *sed contra*, quæ erat talis, sicut dicit Glossa super illum Psalm. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Duo sunt genera mendaciorum, quæ non sunt sine culpa; sed non cum magna; cùm aut jocando, aut consulendo proximo mentimur; sed omne peccatum mortale habet gravem, aut magnam culpam: ergo mendacium jocosum, aut officiosum non sunt peccata mortalia: hæc dicit D. Thomàs ubi suprà. Solvunt hanc rationem adversarij, & eorum solutio est tertium argumentum Div. Thomæ: hæc est autem eorum solutio. Dicendum, quòd omne peccatum mortale, absolutè loquendo, est culpa gravis, & grandis; & hoc modo est culpa gravis mendacium officiosum, ad minus viris perfectis, scilicet absolutè loquendo: attamen loquendo per comparationem ad graviorem culpam, tam in canone, quàm in scripturis Sanctorum, peccatum mortale minus grave, dicitur non grandis culpa: sicut Proverb. 6. dicitur de furto, per comparationem ad adulterium: *Non est grandis culpa, cùm quis furatus fuerit.* Glossa Interlin. *Non est grandis culpa, per comparationem adulterij.* Et Glossa Magistralis: *Furtum non ex se, sed ex comparatione majoris peccati, idest adulterij, non grandis culpa est.* Sicut de Hyerusalem graviùs peccante per Prophetam dicitur Ezech. 16. *Iustificata est Sodoma ex te.* Hęc sunt verba Glossę, & hoc modo dicitur in prædicta Glossa Augustini super Psalm. quòd non est magna culpa proximo cōsulendo mentiri. Et quod ita intelligat, patet per eundem in libro de Mendacio Obstetricum: *Pro mendacio suo*, inquit, *dicunt, eas approbatas, & remuneratas à Deo.* Qui enim causa nocendi consuevit mentiri, multum profecit, si iam consulendi causa mentiatur: nam in Scripturis ipsis, justificata Sodoma dicitur in comparatione scelerati populi Israël. — Tertium argumentorum contra Div. Thom.

Secunda ratio, quam insinuat, est talis, & hanc ponit in principali responsione: Propriè peccatum mortale repugnat charitati: undè si finis intentus in mendacio non sit contrarius charitati, nec mendacium secundùm hanc rationem erit peccatum mortale: sicut apparet in mendacio jocoso, & officioso: in quorum primo intenditur levis delectatio: & in alio proximi utilitas. — Quartum argumentum contra Div. Thom.

Respondeo, in mendacio officioso benè potest attendi utilitas alicujus singularis personæ, vel aliquarum: inde tamen sequitur subversio, & impedimentum fidei, & authoritatis doctrinæ Catholicæ: & hoc in multò pluribus: maximè si viri perfecti mētiuntur, ut ostensum est: quod autem impedit, vel subvertit fidem, impedit, vel subvertit charitatem.

Tertia ratio, quam insinuat est talis: Nulla circunstantia aggravat peccatum in infinitum, nisi quod transfert in aliam speciem: circunstantia autem personæ non trāsfert in aliam speciem: ergo, &c.

Ad

Ad hoc dicendum est primò interimendo majorem: circunstantia enim personę aggravat in infinitum peccatum, ideſt, quod eſt veniale secundùm genus, facit mortale. Constat autem, quòd infirmitas, imperitia, malitia sunt conditiones personæ, & tamen aliquod genus peccati, quod eſt veniale, ratione infirmitatis, vel imperitiæ, fit mortale propter malitiam, sicut dicit August. lib. 83. quæst. q. 26. *Quisquis*, inquit, *novit quid sit virtus, & sapientia Dei, potest existimare, quæ sint venialia peccata: Et quisquis novit, quid sit bonitas Dei, potest existimare quibus peccatis pœna debeatur certa, & hic, & in futuro sæculo.*

Quintum argumētum contra Div. Thom.

Item videmus, quòd carnalis copula, solutis eſt mortale peccatum; conjugatis autem, vel non eſt peccatum, vel eſt peccatum veniale: ergo idem actus, vel aggravatur, vel alleviatur in infinitum, propter conjugium, vel absolutionem à conjugio; quæ tamen non sunt nisi circunstantiæ personę.

Confirmatur primo.

Item si quis habeat conscientiam erroneam de peccato veniali, quòd sit mortale; & tamen cum tali conscientia illud committit, peccat mortaliter, & tamen conscientia erronea, sive error conscientiæ eſt conditio, sive circunstantia personæ.

Confirmatur secundo.

Ad argumentum verò dicimus, quòd omnibus modis, una præmissarum eſt falsa. Aliqui enim dicunt, quòd veniale, & mortale sint differentiæ essentiales peccati, dividentes peccatum secundùm genus, & secundùm speciem; & secundùm istos eſt major vera, scilicet quòd nihil aggravat in infinitum, nisi quod transfert in aliam speciem: & minor eſt falsa, quòd circunstantiæ personæ non aggravant in infinitum. Alij dicunt, quòd veniale, & mortale sunt differentiæ accidentales actuum, & peccatorum, sicut album, & nigrum corporis, & secundùm illos major eſt falsa, & minor vera.

In contrarium eſt dictum Div. Thomæ ubi suprà.

(o※o)

A

RESOLVTIO.

Mendacium, quod non est contra dilectionem Dei vel proximi, nulli est peccatum mortale per se; per accidens autem sic, ut si fiat contra votum, vel ratione scandali.

Respondeo ad dicta secundùm Div. Thomam. Si mendacium aliquod non habet rationem peccati mortalis, eò quòd non eſt contra dilectionem Dei, cujusmodi eſt illud, quod fit contra doctrinam religionis: nec etiam contra dilectionem proximi, sicut illud, quod in

B detrimentum justitiæ vergit: vel in perversionem judicij ordinatur, sicut cùm quis in loco judicij mendacium dicit: vel aliàs in nocumentum proximi. Manifestum eſt, quòd nec viris perfectis poterit hujusmodi mendacium fieri mortale, nisi fuerit contra eorum votum. Per accidens verò poteſt mortale fieri, sicut alijs, scilicet ratione scandi; vel si credant hujusmodi mendacium mortale peccatum esse. Stante enim iſta opinione, non poterunt mentiri sine peccato mortali: unde qui sunt hujus opinionis necesse habent hujusmodi mendacium tanquam peccatum mortale vitare.

Mendacium quando peccatū mortale: & quando veniale.

C

RESP. AD ARGVMENT.

Ad primum argumentum in contrarium dicendum, quòd Augustinus facit illam deductionem investigando, nec intendit illam conclusionem asserere, scilicet, ut nunquam mentiantur boni, quod patet ex littera immediatè sequenti. Cōsequenter enim ait sic: *Iſta quæstio eſt ex utraque parte considerata, & tractata, non facilè ferenda sententia eſt.* Ecce iſti adducentes Augustinum pro se, manifestè faciunt contra eum, asserentes pro certo, quòd ipse relinquit sub dubio. Conclusio tamen illa, quòd boni nunquam mentiantur, sic poteſt intelligi, scilicet, quòd boni nunquam mentiuntur inquantum bo-

D ni: quia quodcumque mendacium, etiam officiosum, vel jocosum, cùm habeat rationem peccati, licèt venialis, defectus quidam eſt bonitatis; vel quia boni manentes boni nunquam mentiuntur peccato pernicioso.

Boni nunquam mentiuntur inquantùm boni.

Ad secundum dicendum, quòd conse-

quen-

Mendacium in prædicatione fidei, & morum non potest dici officiosum, sed perniciosum.

quentia nulla est, si peccatum mortale non est mentiri officiosè: ergo non est peccatum mortale mentiri officiosè in prædicatione fidei & morum pro salute animarum: hujusmodi enim mendaciũ in prædicatione fidei & morum est mendacium perniciosum: nec ullo modo dici poterit peccatum officiosum, cùm sit contra charitatem Dei, fidem, & bonos mores enervans: unde habet rationem peccati mortalis, & per consequens perniciosum foret, etiam si fieret pro salute animarum infinitarum. Præter hoc ipsi supponunt falsum, quòd videlicet hujusmodi mendacium possit facere ad salutem animarum, sicut mendacium officiosum facit ad conservationem rerum temporalium, quod falsum est, quia per mendacium officiosum potest quandoque homo liberari à morte & ab alijs malis hujusmodi; sed per mẽdacium in doctrina non potest homo liberari à morte æterna, sed magis præcipitari in illam: unde hujusmodi mendacium pro salute animarum fieri non potest. Si enim quoad aliquid posset hujusmodi mendacium fingi, ut prodesset: incomparabiliter tamen plus obesset: unde semper simpliciter perniciosum foret, & ita manifestum est, quòd ista ratio nulla est.

Mendacium officiosum facit ad conservationem rerum temporalium.

Advertendum pro Cõcionatoribus

Ad tertium, quando dicunt contra primam rationem D. Thomæ, quòd absolutè loquendo, omne peccatum mortale est culpa grandis, & hoc modo mendacium officiosum est culpa gravis viris perfectis, hoc patet non esse verum. Et quod adducunt de hoc, unum peccatum mortale dici minus grave, quam aliud, concedendum est. Quod autem inferunt peccatum officiosum obstetricum, hoc modo dici minus grave peccatum, secundùm Augustinum, salva pace eorum, non est verum: verumtamen Augustinus intendit ibi probare, ex hoc, quòd illud mendacium non fuit reprehensum, sicut nec alia quædam mendacia in lege veteri, concludi non posse hujusmodi mendacia esse laudabilia, & rationem boni habere: quod probat per hujusmodi modum loquendi in Scriptura: *Iustificata est Sodoma, &c.* unde subditur parum infrà: *Si vitam, moresque Sanctorum, & facta, & dicta consideres, nihil tale proferri potest, quod ad imitationem provocet mentiendi.* Ex hac littera patet,

Modestia Doctoris.

Ex eo, quòd in lege veteri quædam mendacia nõ fuerunt reprehensa, nõ concluditur fuisse laudabilia.

A quòd ipse intendit ostendere, mendacium non habere rationem boni, in quo debeamus Sanctos imitari: ex hoc tamen non sequitur, quòd sit tantum malum, ut faciat peccatum mortale, sicut patet intuenti.

Ad quartum, dum dicunt contra secundam rationem D. Thomæ, quòd in mendacio officioso licèt sit aliqua utilitas temporalis alicujus personæ singularis, tamen inde sequitur subversio, & impedimentum fidei: manifestum est, eos falsa proferre: mendacium enim, ad quod hæc sequuntur, non est officiosum, sed perniciosum: unde si viri perfecti mentiantur pro aliquo commodo temporali aliquo mendacio, quod B ratione sui, vel scandali supradicta consequatur: manifestum est, eos mortaliter peccare; sed hæc non consequuntur ad mendacium viri perfecti ratione ipsius mendacij, nisi fuerit in doctrina: nec ratione scandali, ubi nullum contingit. Quod fieri potest, quando occultè committitur, & sic quod ad illorum notitiam nullo modo, vel de non facili poterit devenire, vel in aliquo casu consimili, ubi ratio scandali locum non habeat.

Ad quintum, dum dicunt contra tertiam rationem D. Thomæ, conclusionem primò fore interimendam: manifestum est, eos loqui contra artem & or- C dinem respondendi. Primo enim esset illatio impediẽda, vel aliqua præmissarum interimenda. Ipsam etiam conclusionem non interimunt, prout infertur ex præmissis: quod patet, quia nulla conditio personæ auget peccatum in infinitum, nisi fuerit talis, quæ possit transferre, vel transferat actum in aliam speciem, cujusmodi non est circumstantia personæ, de qua intendit in propositione minore: quoniam status viri perfecti, de quo intendit, non transfert actum illud, qui de se est peccatum veniale in aliam speciem, ut scilicet sit mortale, nisi fuerit contra suum votum, ut dictum est.

Quod verò subdunt, malitiam, imperitiam, vel infirmitatem, esse conditio- D nes personæ, verum est; sed manifestum est, quòd faciunt in aliam speciem transire: unde non solùm quando fit ex imperitia, vel infirmitate, est peccatum veniale, sed etiam illud, quod de se est indifferens, si ex malitia fiat, in aliam speciem transfert, & est mortale: sicut frangere

Actus indifferens, si fit ex malitia transfert in aliam speciẽ, & fit mortale peccatum.

gere festucam ex malitia, vel ex contemptu Dei.

Authoritas verò, quam adducunt, nihil facit pro eis, nec est ad propositum: quia enim viri à Deo illustrati possunt discernere inter peccata venialia, & mortalia prædicta, nulli dubium, prout dicit authoritas; sed quid ad D. Thomam?

Ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem, in qua dicitur, status conjugati, & soluti pertinere ad conditionem personæ, verum est; sed non est minus manifestum, quin sint conditiones facientes actum transire de una specie in aliam, & ideò instantia illa, sicut precedens, nulla est.

Ad secundã confirmationem. Conscientia erronea ponit actum in alia specie. Eodem modo dicendum est ad secundam confirmationem. Conscientia enim erronea est circunstantia, faciens transire actum in aliam speciem: unde nec ista instantia aliquid valet.

An peccata venialia fuissent in statu innocentiæ. Ultima de statu innocentię, & naturæ lapsæ, quæ dicuntur circunstantiæ & conditiones personæ, non est multum ad propositum: sive enim in statu naturę conditæ in innocentia possent fuisse peccata venialia, sive non, nullo modo potuit ibi poni peccatum mortale, nisi averteret à fine: unde si aliquis actus hìc non avertat à fine, qui tamen ibi avertisset, manifestum est, quòd ratione hujusmodi circunstantiæ, scilicet status innocentiæ, hujusmodi actus in aliam speciem transisset: unde patet, quomodo nec instantia ista aliquid valeat.

Quod tandem dicunt respondendo ad argumentum, quod debuerunt priùs solvisse, quàm conclusionem, falsò, ut iam patet, interemisse, omnibus modis unam præmissarum esse falsam: si placeat eis ad præsens audire, ipsi dicunt falsum. Major enim propositio, scilicet, quòd circunstantia non aggravat in infinitum, nisi quæ, &c. manifestissimè vera est: similiter minor propositio scilicet, quòd hujusmodi circunstantia personæ, scilicet status perfectionis, non facit actum, qui non est contra votum professionis, transire in aliam speciem, est æquè vera.

Responsio secundùm varias opiniones. Qui verò ponunt peccatum mortale, & veniale differre essentialiter: & prædictam majorem veram simpliciter, in utroque verum dicunt, sed in tertio, scilicet propositionem minorem interimẽdo, mentiuntur, sicut patet ex dictis. Qui verò dicunt peccatum veniale, & mortale differre accidentaliter, solùm interimentes propositionem majorem; in A utroque mentiuntur. Et sic isti tam quod pro se dicunt, quàm quod ab alijs pro se adducunt, mendacio, vel falsitate ad minus, utpotè doctrina falsa, videtur admixtum.

QUÆSTIO QUINTA.

Quæ habet unicum Articulum.

B *Utrum ex homicidio Martyris in Ecclesia sequatur loci pollutio?*

B. Ægid. quodl. 2. q. 15.



AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd ex homicidio Martyris in Ecclesia non sequatur loci pollutio, quia Ecclesia non est reconcilianda, nisi quando est polluta; sed sanguis sanctus, cujusmodi est sanguis Martyrum, Ecclesiam non polluit, sed ornat: ergo propter talem sanguinem non C est reconcilianda.

In contrarium est, quia in de Consecratione dist. 1. dicitur, propter sanguinem effusum esse Ecclesiam reconciliandam: ibi autem non distinguitur inter sanguinem & sanguinem: ergo qualiscũque fuerit sanguis effusus, semper est reconcilianda Ecclesia.

Prætereà: Sanguis Martyrum est sanguis innocens: ergo magis delinquit effundens talem sanguinem, & per consequens Ecclesia est magis reconcilianda.

RESOLUTIO.

D *Ecclesia polluta esset, non ratione passionis Martyris benè utentis malo: sed ratione actionis persequentis, formaliter malæ: & quia esset injuria illata Ecclesiæ, ideò esset reconcilianda: locus autem, quem tetigit sangis, est cooperiendus & venerandus.*

Opinio Hugonis. RESpondeo dicendum, quòd hanc quæstionem movet Hugo in tract. de Consecr. dist. 1. & specialiter movet eam de B. Thoma Cantuar. & adhæret huic parti, quòd Ecclesia, ubi occisus est

Sanctus, sit reconcilianda: addit tamen, quòd locus ille, ubi effusus est sanguis Martyrum, non est reconciliandus, immò transeundus, & cooperiendus; sed reliqua Ecclesia tota est reconcilianda.

Contra opinionem Hugonis.

Videtur autem hæc positio multum aliena: quia si propter effusionem sanguinis Ecclesia est reconcilianda: ergo illa pars Ecclesiæ, ubi est sanguis effusus, est magis reconcilianda, quàm aliæ partes.

Opinio Doctoris.

Qua in re sciendum, quòd in effusione sanguinis duo sunt, videlicet actio, & passio Martyris, ut idem Hugo notat: & licèt passio Martyris sit Deo grata & accepta: actio tamen persequutoris est Deo displicens & odiosa: immò magis videtur esse per se, ut actio persequutoris displiceat, quàm ut passio Martyris placeat. Nam actio persequutoris est displicens formaliter, quia est formaliter mala: passio Martyris est placens materialiter, in quantum Martyr benè utitur malo: quod autem est formaliter tale, est magis tale, quàm quod est materialiter: polluta est ergo Ecclesia, & si non ratione passionis Martyris, qui benè utitur malo; ratione tamen actionis persequutoris, qui agit actionem per se malam.

In martyrio persequutoris actio est formaliter mala: passio verò materialiter bona.

Si aliquis occideretur in Ecclesia absque emissione sanguinis: diceretur polluta Ecclesia propter injuriam ei illatam, & esset reconcilianda.

Ponamus ergo, quòd aliquis occideretur in Ecclesia, ita tamen, ut totus sanguis ejus reciperetur in vestimentis suis, & nulla gutta sanguinis remaneret in Ecclesia: vel si occideretur aliquis in Ecclesia per suspendium, sine effusione sanguinis: constat, quòd talis Ecclesia reconcilianda esset, & diceretur Ecclesia polluta, propter injuriam factam Ecclesiæ, quia esset in ea homicidium perpetratum: sic in proposito, quia facta est injuria Ecclesiæ, eò quòd sit ibi effusus sanguis innoxius, diceretur illa Ecclesia polluta propter tantum scelus ibi commissum; per consequens reconcilianda erit.

Locus, in quo cadit sanguis Martyris debet pertransiri, & cooperiri in reconciliatione Ecclesiæ.

Quod verò addebatur de loco, in quo cecidit sanguis Martyris, quòd locus ille deberet transiri, & cooperiri: credimus bene dictum esse. Imaginamur autem, quòd dum effunditur sanguis Martyris, propter scelus in Ecclesia commissum, tota Ecclesia est polluta, & locus ille, in quo cadit hujusmodi sanguis, dum sanguis cadebat, antequam attingeret locum illum, pollutus erat, sed posteà per contactum sanguinis Sancti, fit locus ille decoratus: & ideò tanquam sanctus locus est cooperiendus, & venerandus, nec indiget reconciliatione: propter effusionem ergo sanguinis, & persequutoris actionem, non propter passionem est Ecclesia reconcilianda.

B. Ægid. Colum. in 3. Sent.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad argumentum autem in contrarium patet solutio, quia Ecclesia polluta est, quia effunditur ibi sanguis Martyris, non propter Martyris passionem, sed propter persequutoris actionem.

QUÆSTIO SEXTA.

Quæ habet unicum Articulum.

Utrum plagæ hominis occisi per violentiam emittant sanguinem ad præsentiam occidentis?

B. Ægid. quodlib. 5. quæst. 25.



AD hunc articulum sic proceditur. Videtur, quòd plagæ hominis occisi per violentiam non emittant sanguinem ad præsentiam occidentis, quia cùm ille sit mortuus, non est ibi anima, quapropter non videtur, quòd sit dare causam, quare fiat talis effluxus sanguinis.

In contrarium est, quia dicitur expertum esse, & esse publicam famam, famosumque esse, quod sic fiat.

RESOLUTIO.

Ex Dei providentia: dœmonum fallacia: contingentia casuali evenire potest, ut ad occisoris præsentiam, occisi plagæ sanguinem emittant.

Ordo dicendorum.

RESpondeo dicendum, quòd hoc modo procedemus in hac quæstione, quia primò distinguemus de mortuo. Secundò assignabimus dicta & rationes aliorum, quare possit hoc contingere, & improbabimus. Tertiò assignabimus rationes nostras, quare potest aliquando contingere, ut hoc fiat.

Propter primum sciendum, quod distinguendum est de mortuo; nam aliquando aliquis est mortuus secundùm apparentiam, ut quia non sentitur in eo pulsus, vel motus, propter nimiam debilitatem: vel propter aliquam aliam causam: aliquando aliquis est mortuus secundùm rei veritatem, ut quia anima est à corpore separata, & non est ulteriùs ejus forma. Si autem sit primo modo aliquis mortuus, de levi potest patere causa, quare plagę fluant ad præsentiam occisoris. Potest enim contingere, quòd propter vulnera, & propter nimium effluxum sanguinis, aliquis sit ita debilitatus, & infrigidatus, ut non appareat in eo esse sensus aliquis, neque motus, non tamen propter hoc est adhuc mortuus; unde potest contingere, ut sic se habens, aliquam turbulentam notitiam habeat de advenientibus ad ipsum, licèt non possit vocem emittere, vel etiam se movere: quare, si vulnerato se habente in tali statu, contingat vulnerantem venire ad ipsum, poterit habere vulneratus aliquam turbulentam cognitionem de ipso, ex qua cognitione, ratione timoris, poterit aliquis timor fieri membris, undè excitari poterit fluxus sanguinis: & quia in talibus, ex aliquibus raro factis, ratione admirationis potest publica fama cōsurgere; ideò ex hoc homine non penitùs mortuo, potuit hoc esse famosum.

In homine mortuo secundùm apparentiam, & non secūdùm rei veritatem quomodo possunt plagæ emittere sanguinem.

Postquam distinximus de mortuo, volumus assignare causas, & rationes aliquorum, quomodo in homine penitùs mortuo ex adventu occidentis possunt plagæ sanguinem fundere.

Dicunt enim aliqui, quòd ex sanguine remanente in cultello, vel in vestibus occidentis: quia à simili fit attractio, ideò potest contingere, quòd adveniente occisore, fiat attractio sanguinis existentis in corpore occisi. Sed hoc stare non potest, quia si fit attractio à simili, hoc est, quia imperfectum trahitur ad perfectū, ut si à magnete trahitur ferrum, hoc est, quia aliqua virtus completè est in magnete, & incompletè in ferro, unde fit talis attractio, & ideò quidam talem tractum à tota specie vocant, secundùm quod distinguit Avicen. 1. d. 6. triplicem tractum, videlicet: à calido, qui fit à natura elementari: à vacuo, qui videtur fieri à cœlesti natura: & à tota specie, qui videtur reduci ad naturam mixti.

Prima opinio.

Confutatio.

Virtus in magnete ad trahendum ferrum.

Triplex tractus secundùm Avic.

A Formaliter enim calida sunt elementa: & elementata, ut participant naturam elementorum, & quia mixta possunt aliquam virtutem habere, ultra qualitates, quas videmus in elementis, quādo illam virtutem nominare nescimus, dicimus hoc esse à tota specie.

Quid est dicere virtuté esse à tota specie.

Utrum autem semper attractio à calido fiat per naturam elementarem: & à vacuo per naturam cœlestem: & à tota specie per virtutem aliquam sequentem formam mixti, ut propter aliquam excellentiam, quam habet supra naturam elementorum, non est præsentis speculationis. Sufficiat autem ad præsens scire, B quòd nunquam agens, & patiens sunt omninò similia: nam quando sunt omninò similia, tunc cessat motus: unde scribitur in 1. de Gen. t. 52. quòd habitibus præsentibus in materia cessat motus: & in eodem lib. in cap. de activis, & passivis t. 57. dicitur, quòd agens, & patiens in principio sunt dissimilia, & in fine similia. In fine ergo actionis, & passionis, quando non ulteriùs est actio, & passio, potest esse patiens omninò simile agenti: quare si simile, ad se attrahat simile, non erit omninò simile, nam unum se habebit, ut actus, & alter, ut potentia: unum secundùm quod hujusmodi, ut imperfe- C ctum, aliud ut perfectum. Et quia perfecta ratio sanguinis, magis reservatur in eo, quod est in corpore, quàm in illo, quod est in cultello, vel in vestibus, per talem attractionem sanguis, qui est in corpore, non procedet ad exteriora, sed magis sanguis, qui est in cultello, vel in vestibus redibit ad corpus. Quamvis totum hoc dictum sit fantasticum, & sit stolidius, quàm ex hoc impossibilia considerare: nam hoc modo nisi aliud sit in causa, nec sanguis, qui est in corpore, ibit ad sanguinem, qui est in cultello: nec è D converso. Si enim abscindatur pars carnis à carne propter præsentiam carnis abscissæ, nulla immutatio fit in corpore, unde est abscisa: nec etiam ipsa pars abscissa movebitur ad locum, unde est abscissa: sicuti si ex arbore incidantur rami, & deportentur ad longinquum locum, si posteà reportētur ad arborem, nulla fit naturaliter ex hoc immutatio in ramis, vel in arbore: talem ergo actionem, & passionem non experimur per sensum, & in rebus naturalibus despicere sensum, est maximæ dementiæ.

In fine actionis, & passionis, patiens potest esse omninò simile agenti.

In rebus naturalibus despicere sensum est maximæ dementiæ.

Di-

Dixerunt autem alij, quòd hoc fit ex spiritibus existentibus, vel remanentibus in corpore occisoris: nam cùm aliquis occiditur ab aliquo, cum quodam rancore & torvis oculis occisus respicit occidentem, & è converso, propter quod aliqui vapores, & aliqui spiritus exeunt ab occiso in occisorem, & è converso. Dicunt isti, quòd quando supervenit occisor, quia naturale est, quòd pars redeat ad suum totum, aliqui vapores & spiritus ex corpore occisi ad occisorem redeunt, cujus priùs fuerant, & è converso: & quia ex reditu talium vaporum fit quædam commotio in corpore occisi, consequens est, quod inde emanet sanguis.

Secunda opinio.

Sed cùm isti intendant in hoc reddere rationem naturalem, quia nihil tale videmus in naturalibus, immò magis videmus oppositum, quàm propositum; cernimus quidem, quòd semper fit aliqua resolutio à corporibus naturalibus, & maximè à corporibus viventium: unde & indigent viventia alimento, & restauratione, id tamen, quod resolvitur, non redit ad corpus, unde est resolutum, immò aliunde oportet procurare restaurationem: valet autem illud contra primum dictum, quia sanguis effusus non redit ad sanguinem, qui est in corpore, sicut pars ad totum, & multò magis sanguis, qui est in corpore, naturaliter non tendit ad sanguinem fusum, quia non est de natura totius, quod ten[illegible] ubi est sua pars: nec etiam est de ratione partis, ut vadat ad totum, nisi quatenus totum esset in loco proprio, & pars extra locum.

Confutatio.

His itaque prelibatis, volumus reddere rationes, & causas, quomodo hoc posſit contingere. Dicemus enim hoc triplici de causa posse esse: videlicet ex providentia Dei: ex fallacia dœmonum, & ex contingentia casuali.

Opinio propria.

Primò ex providentia Dei, ut quia fortè in pluribus corporibus occisorum sic factum est, propria dispensatione Dei, ut ex præsentia occisoris plagæ emanave- A rint sanguinem, ut crimen nòn remaneret impunitum; sed puniretur occisor.

Divina providentia.

Secundò hoc potest esse ex fallacia dœmonum. Dœmones enim ut decipiant homines, & ut inducant eos ad credendum aliquid falsum, utputà, quòd animæ occisorum tamdiu custodiunt sua corpora, donec de occisoribus sit facta vindicta, prout dicta aliquorum Poëtarum videntur indicare: ideò fortè procurant ad præsentiam occisoris aliquam motionem fieri in corpore unde causetur emanatio sanguinis, ut credatur, anima occisi ibi existens, B in malum occisoris, hoc facere. Ut ergo dœmones, modo quo dictum est, vel etiam alio decipiant homines, possunt talem emanationem sanguinis procurare.

Dœmonum fallacia.

Tertiò hoc potest contingere ex contingentia casuali: ut sicut te ambulante corruscavit, ita ut ambulatio tua in nullo fuerit causa corruscationis: ita casualiter potest contingere, quòd præsente occisore, fiat emanatio sanguinis in corpore C occisi, quamvis præsentia occisoris nullatenus sit causa illius emanationis.

Contingentia casualis.

RESP. AD ARGUMENTA.

Argumentum autem utrumque solvi potest: nam cùm dicitur, anima non est in corpore occiso: dici potest, quòd & anima potest ibi esse, utputà si non sit ille homo penitùs mortuus.

Vel potest aliter responderi, quòd per causas prætactas fiet emanatio sanguinis, D absque præsentia animæ.

Ad aliud autem argumentum de famosa opinione Vulgi, vel de experientia: dici potest, ut in solutione principali tangebatur, quòd propter admirabilitatem hujus negocij, si semel hoc contingat, tantus erit rumor in populo, ut ex hoc aggeneretur vulgaris opinio, ut credatur semper sic esse.

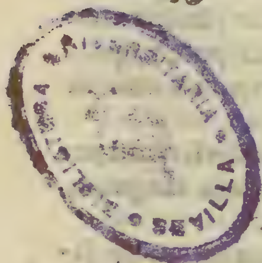


FINIS

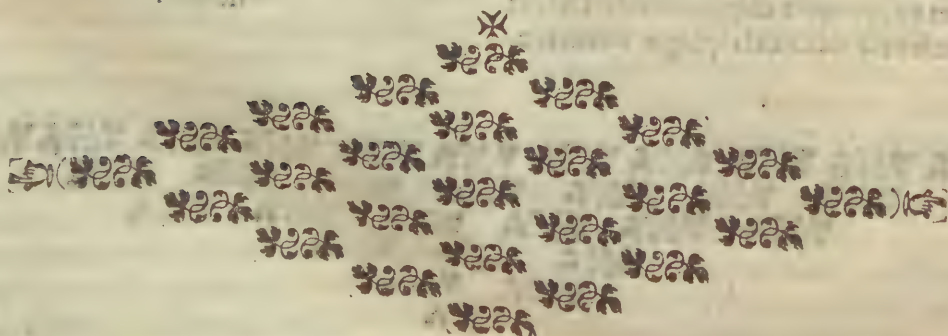
FINIS COMMENTARIORVM, AC QVÆSTIONVM B. Ægidij Columnæ Romani super tertium Librum Sententiarum, quas magnæ eruditionis vir Fr. Fulgentius Gallucius à Monte Georgio Picenus, Episcopus Tagastensis, Sacrarij Pontificij Præfectus, necnon totius Ord. Eremitarum S. P. N. Augustini Generalis dignissimus, inter gravissimas Regiminis Augustiniensis Orbis curas, maximis laboribus, & vigilijs collegit, ac ordinavit ad Dei Opt. Max. B. Mariæ semper Virginis, S. P. N. Augustini, & D. Nicolai de Tolentino honorem & gloriam, Augustinianæ Religionis decus, & ornamentum, Studiosorumque Theologorum utilitatem, & solamen.

Et post sexdecim elapsa lustra in id ipsum intendens ego Fr. Antonius de Aguilar Bœticæ Provinciæ humilis filius, in Sacra Theologia Magister, & Sanctæ Inquisitionis in causis Fidei Qualificator Typis recudere curavi in hoc Regali Cœnobio de Gratia Ordinis S. P. N. Augustini Cordubensi.

FINIS.









INDEX
PRAECIPUARUM, ET
NOTABILIUM RERUM, AC SENTENTIARUM,
QUÆ IN HOC OPERE CONTINENTUR.

Prior numerus Paginam : Alter verò columnam indicat.



B

C

Car-

Cor-

D

&

E

 falsum

F

N

O

P

Per-

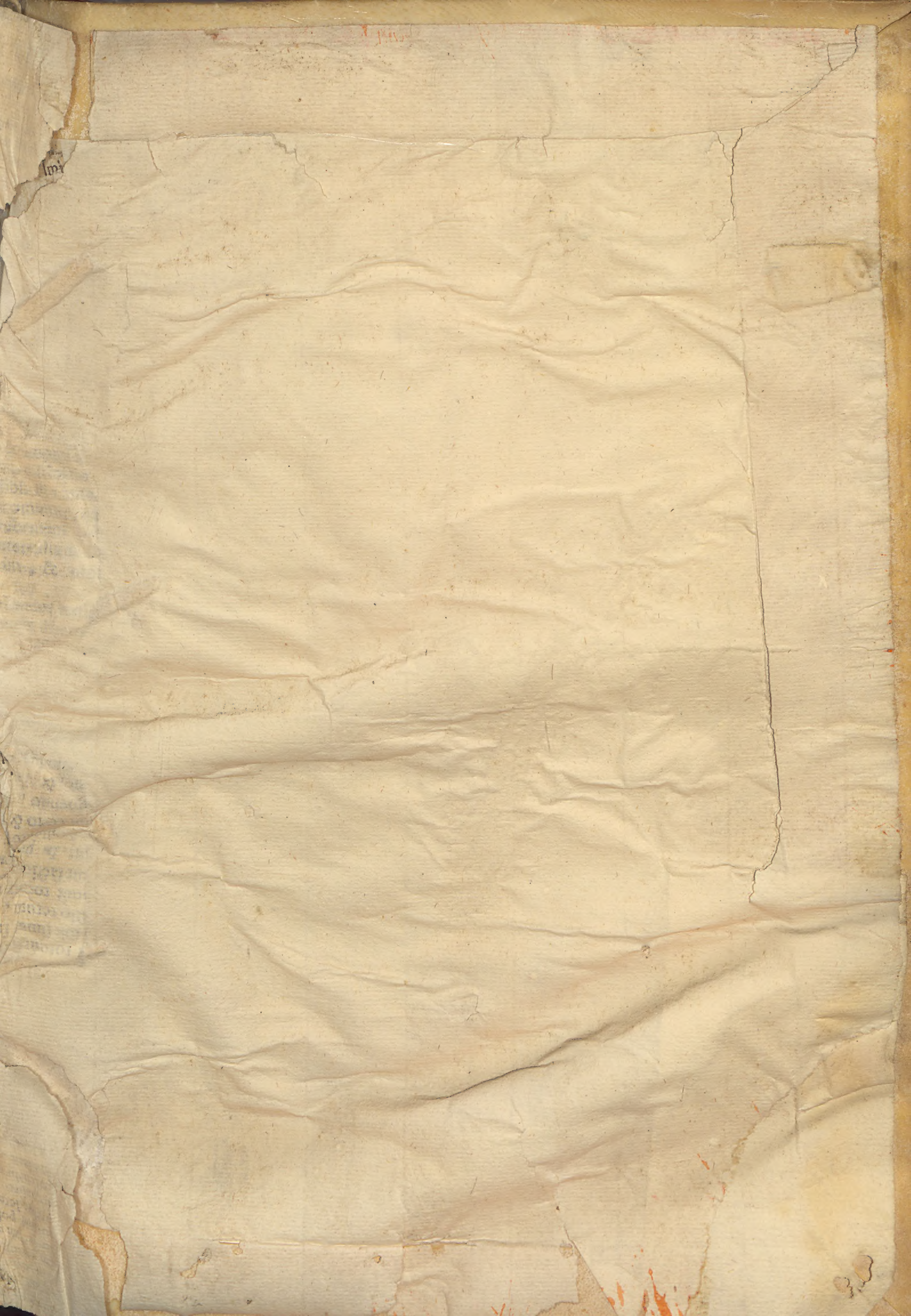
S.

quo

T



FINIS.



Æ. Gid. Rom. in